**Свт. Григорий Нисский**

**Точное истолкование Екклезиаста Соломонова**

Оглавление

[Беседа 1. (Гл. 1. ст. 1-11) 1](#_Toc223934335)

[Беседа 2. (Гл. 1, ст. 12-18. Гл. 2. ст. 1-3) 6](#_Toc223934336)

[Беседа 3. (Гл. 2, ст. 4-6) 9](#_Toc223934337)

[Беседа 4. (Гл. 2, ст. 7-11) 13](#_Toc223934338)

[Беседа 5. (Гл. 2, ст. 12-16) 17](#_Toc223934339)

[Беседа 6. (Гл. 3. ст. 1-4) 22](#_Toc223934340)

[Беседа 7. (Гл. 3, ст. 5-7) 26](#_Toc223934341)

[Беседа 8. (Гл. 3, ст. 8-13) 32](#_Toc223934342)

## Беседа 1. (Гл. 1. ст. 1-11)

(Гл. 1. 1-11). «Глаголы Екклезиаста сына Давидова, царя Израилева во Иерусалиме. Суета суетствий, всяческая суета, рече Екклезиаст. Кое изобилие человеку во всем труде его, имже трудится под солнцем! Род преходит, и род приходит, а земля во веки стоит. И восходит солнце, и заходит солнце, и в место свое влечется: сие возсиявая тамо, идет к югу, и обходит к северу: окрест идет дух, и на круги своя обращается дух. Вси потоцы идут в море, и море несть насыщаемо; на место, аможе потоцы идут, тамо тии возвращаются ити. Вся словеса трудна, не возможет муж глаголати: и не насытится око зрети, ни исполнится ухо слышания. Что было, тожде есть, еже будет: и что было сотвореное, тожде имать сотворитися: и ничтоже ново под солнцем, иже возглаголет и речет: се сие ново есть, уже бысть в вецех бывших прежде нас. Несть память первых, и последним бывшим не будет их память с будущими напоследок».

На истолкование нам предлагается Екклезиаст, трудность воззрения на который равняется великости доставляемой им пользы. Ибо после того, как ум обучен уже приточным мыслям, в которых, по сказанному в предисловии к книге Притчей, есть и темные слова и премудрые речения, и гадания и различные обороты речи (Прит. 1, 6), — только пришедшим уже в возраст, способный к слушанию совершеннейших уроков, возможно восхождение и до сего столько возвышенного и богодухновенного писания. Посему, если притча и упражнение, приуготовляющее нас к сим урокам, суть нечто столько трудное и неудобообозримое; то сколько надобно труда, чтобы самим вникнуть в сии возвышенные мысли, предлагаемые нам теперь для обозрения? Ибо как трудившиеся в телесных упражнениях в училище готовятся к пролитию большего пота и к понесению больших трудов в действительных борьбах; так и приточное учение кажется мне некиим упражнением, обучающим души наши и делающим их гибкими в церковных подвигах. Посему, если сие предварительное упражнение бывает успешно при пролитии пота и при многих трудах; что надлежит заключить о самых подвигах? Конечно, в какой бы чрезвычайно великой мере ни представлял их кто себе мысленно, он не изобразит словом, как следовало бы, тех трудов, какие на поприще, представляемом сим писанием, указуются старающимся о безопасности с подвижническою опытностию в духовном, чтобы слово не оказалось погрешительным, но, при всяком борении мысли, ум пребывал неуклонно стоящим в истине. Впрочем, поелику и на это есть Владычняя заповедь, и должно нам испытывать Писания (Иоан. 5, 39), то хотя бы ум наш, не постигая величия мыслей, оказался отстающим от истины, чтобы не показаться также презрителями Господней заповеди, совершенно необходимо, по мере сил, преуспевать в рачении о слове. Поэтому, сколько можем, испытаем и предлагаемое писание. Ибо Давший заповедь испытывать, без сомнения, даст для этого и силу, как написано: «Господь даст глагол благовествующим силою многою» (Псал. 67, 12).

И во первых воззрению нашему да будет предлежать надписание сей книги. Во всей Церкви читаются Моисей и закон, пророки, псалмопение, вся история, и если что заключается в Ветхом и Новом Завете, все то провозвещается в церквах. Итак, почему же эта одна книга по преимуществу украшается надписанием Екклезиаста? Что же предположить нам об этом? Не то ли, что во всех других писаниях, исторических и пророческих, цель их клонится и к чему либо другому, не вовсе полезному для Церкви. Ибо какая нужда для Церкви в точности изучать бедственные последствия войн, или кто были князьями у народов, основателями городов, кто от кого выселился, или какие царства впоследствии времени исчезнут, сколько таких браков и чадорождений, о которых тщательно упомянуто, и всему сему подобное, о чем только можно почерпнуть сведение в каждом писании, может ли столько содействовать Церкви в деле благочестия? А учение сей книги имеет в виду такой только образ жизни, какого требует Церковь, и преподает то, чем можно человеку преуспеть в добродетельной жизни. Ибо цель сказуемого здесь, поставить ум выше чувства, оставив наконец все, что в существах есть кажущегося великим и блистательным, обратиться душею к тому, что недоступно чувственному пониманию, восприять, вожделение того, что недостижимо для чувства.

А, может быть, надписание имеет в виду и Вождя Церкви. Ибо истинный Екклезиаст, собирающий рассеянное в единую полноту и блуждающих многократно по разным обманчивым путям воцерковляющий в единый сонм, — кто иной, как не истинный Царь Израилев, Сын Божий, которому Нафанаил сказал: «Ты еси Сын Божий, Ты еси царь Израилев» (Иоан. 1, 49)? Посему, если «глаголы» сии Царя Израилева, а Он же самый, как говорит Евангелие, и Сын Божий; то Он же именуется и Екклезиастом. Да и не без основания, может быть, значение надписания возводим до сего смысла, но чтобы дознать чрез это, что сила и сих «глаголов» возводится к Тому, Кто на Евангелии утвердил Церковь. Ибо сказано: «глаголы Екклезиаста, сына Давидова» (Еккл. 1, 1). «А так и Его именует Матфей в начале Евангелия, называя Господа сыном Давидовым.

«Суета суетствий рече Екклезиаст: всяческая суета» (Еккл. 1, 2). «Под словом: «суетное» разумеется, что неосуществимо, имеет бытие в одном словесном произношении, вместе же с означением имени не появляется состоявшаяся вещь, но бывает какой-то праздный, ничего не содержащий в себе звук, в виде какого либо речения, случайно произносимый по слогам, без значения поражающий слух, как например иные в шутку сочиняют имена, для которых нет и означаемого. Это один вид суеты. Суетою же другого вида называется бесполезность того, что делается с каким-то тщанием без всякой цели; таковы например детские здания на песке, метание стрел в звезды, старание уловить ветер, состязания в скорости бега с своею тенью, когда кто усиливается наступить на вершину своей тени. И если что иное сему подобное находим в делаемом нами напрасно, все это означается словом: «суета» . Но в обычае называть нередко суетным и следующее: когда кто, имея в виду какую либо цель, и рачительно, как чем-то полезным занимаясь, предлежащим делом, все приводит в действие, а потом, при встрече чего либо противного, труд его оказывается бесполезным, тогда это самое, что рачительность осталась без всякого успеха, означается словом: «суетное» . Ибо о подобном сему в обычае говорить: «напрасно я трудился, напрасно надеялся, напрасно прилагал много усилий» . И чтобы не перечислять в подробности всех случаев, в которых употребляется слово: «суета» в собственном его смысле, в немногих словах определим понятие сего речения: суета есть, или неимеющее мысли слово, или бесполезная вещь, или неосуществимый замысл, или неведущее к концу тщание, или вообще что либо не служащее ни к чему полезному.

Но если уразумели мы понятие суетного, то должно будет исследовать, что значит: «суета суетствий» . И, может быть, удобнее будет для нас уразуметь искомое, если исследуем обычай Писания выражаться о представляемом в превосходной степени. Занятие чем либо необходимым и полезным именуется в Писании «делом» , занятие же чем либо высшим, всем тем, что относится к богослужению, как видно из истории, называется «делом дел» (Числ. 4, 47); и выражением сим: «дело дел» , как думаю, показывается, какое занятие относительно к нам в некоторой мере предпочтительнее других. Ибо какое отношение рачительности в делах к праздности вообще, такое же отношение и деятельности в занятиях высших и предпочтительнейших к прочим делам. Так об ином говорится в Писании: «святое» , а об ином опять: «святое святых» , потому что в равной мере, как святое по святыне выше не святого, так и святое святых представляется преизобилующим во святыне пред самым святым. Посему, что узнали мы о сем обычае писания — в отношении к лучшему таким образом означать усиление рассматриваемого понятия, разумея тоже и о выражении: «суета суетствий» , не погрешим нимало. Писание сказует, что видимое в существах не просто суетно, но что ему в каком-то преизбытке принадлежит значение суеты; как если бы сказал кто: «это мертвее мертвого, бездушнее бездушного» . Хотя сие сравнительное усиление в подобных понятиях и не имеет места, однако же выражается оно сим речением в уяснение превосходства означаемого. Посему, как есть дело дел и умопредставляемо святое святых, и сим выражается указание на превосходство в совершенстве; так и выражение: «суета суетствий» показывает крайнюю степень преизбытка суеты.

И никто да не подумает, будто бы сказанное служит осуждением твари. Ибо обвинение пало бы на Сотворшего все, если бы и все было суетою, и создателем сего оказался у нас Тот, Кто все привел в бытие из ничего. Но поелику состав человека двоякий, с телом соединяется душа; то и образ жизни делится соответственно каждой из усматриваемых в нас частей. Иная жизнь души и иная тела; одна смертна и временна, другая бесстрастна и негиблюща; и первая имеет в виду одно только настоящее, цель же последней простирается в непреходящее. Посему, так как велика разность между смертным и бессмертным, между временным и вечным; то слово Екклезиаста ведет к тому, что должно иметь в виду не эту чувственную жизнь, которая, в сравнении с жизнию истинною, есть какая-то недействительная и не состоятельная.

Но тем не менее иной скажет, что и это разсуждение не освобождает от обвинения Создателя, потому что от Него и душа и тело. Если осуждается жизнь по причине плоти, а Творец плоти — Бог; то к Нему необходимо будет относиться таковая укоризна. Но сие скажет конечно тот, кто еще не вне плоти, и не вник до точности в жизнь высшую. Ибо обученный Божественным тайнам, без сомнения, не не знает, что людям свойственна и естественна жизнь, уподобляющаяся Божественному естеству, а жизнь чувственная, провождаемая в деятельности чувствилищ, дана естеству для того, чтобы знание видимого сделалось для души путеводителем к познанию невидимого, как говорит Премудрость: «от величества красоты созданий сравнително Рододелатель» всего «познавается» (Прем. 13, 5). Но человеческое недоразумие воззрело не на то, что достойно удивления, по причине видимого, но тому и удивилось, что видело. Посему, так как деятельность чувствилищ временна и скорогиблюща, из сей высокой речи дознаем то, что имеющий в виду сие ничего в виду не имеет; но кто, путеводимый сим к уразумению сущего, при помощи преходящего уразумел естество постоянное, постиг то, что всегда одинаково, тот узрел действительно сущее благо, и что узрел, тем овладел, потому что зрение сего блага есть обладание. Ибо Екклезиаст говорит: «кое изобилие человеку во всем труде его, имже трудится под солнцем?» (Еккл. 1, 3). Жизнь в теле назвал трудом, домогающимся прибыли без всякого успеха. Ибо говорит: «кое изобилие человеку?» то есть, что приобретается душе в житейском труде живущими только для видимого? В чем состоит самая жизнь? Какое из видимых благ пребывает всегда тем же? Солнце совершает течение свое, попеременно производя то свет, то тьму, освещая над нами воздух, когда показывается над землею, и навлекая тьму своим захождением, «Земля же стоит» (Еккл. 1, 4), «и в стоянии своем пребывает неподвижною, и что стало, то не приходит в движение, и что пришло в движение, то не останавливается. Оказывается, что все во все продолжение времени само собою ни в чем не изменяется превращением во что либо новое. Море служит приемником отвсюду стекающихся вод, и приток их не прекращается, и море не увеличивается. Какая цель течения вод, наполняющих всегда наполняемое? Для чего море принимает в себя притоки вод, оставаясь навсегда не увеличивающимся от сего приращения? Екклезиаст говорит это, чтобы предварительно из самых стихий, в которых заключена жизнь человеческая, объяснить несостоятельность того, о чем заботимся. Ибо, если это установленное течение солнца не имеет предела, это попеременное преемство света и тьмы не допускает остановки, а земля, осужденная стоять, в стоянии своем пребывает неподвижною, без пользы же трудятся реки, истощая себя в ненаполнимое естество моря, а море напрасно принимает в себя притоки вод, нисколько не прибывая от принятия непрестанно вливаемого в его недра, — если это примечаем в сих стихиях; то в каком положении следует быть человечеству, которого жизнь заключена в тех же стихиях, и что удивительного, если «род преходит, и род приходит» (Еккл. 1, 4), и это течение не оставляет естества, между тем как привходящий род людей гонит предшествовавший ему, и сам изгоняется вновь привходящим?

Посему, что же слово сие возглашает этим Церкви? Следующее: «обозревая вселенную, человеки, уразумейте свое собственное естество» . Что видишь на небе и на земле, что усматриваешь в солнце, что примечаешь в море, то да объяснит тебе и твое естество. Ибо и у нашего естества, по подобию с солнцем, есть восток и запад. Один путь всем, один круг жизненного течения. Едва появимся на свет рождением, как снова увлекаемся в сродную нам страну. Ибо с захождением нашей жизни и наше светение бывает подземным, когда чувство наше делается способным к восприятию света: а земля, без сомнения, разрешается в сродное ей. И этот круг непрестанно вращается одинаково. Как совершается течение солнца, говорит Екклезиаст, солнце, восходя над верхнею частию земли, проходит южными странами, а под землею идет противоположною северною частию; и, таким образом всегда круговращаясь, обходит свой путь, и снова идет, возвращаясь на оный (ибо сказано: «обходит окрест» ): так поэтому и твой «идет» дух (продолжает Екклезиаст, под частным именем разумея всякий человеческий дух), круговое сие шествие совершая одинаковым образом. Ибо сказано: «идет, и на круги своя обращается дух» (Еккл. 1, 6)

А кто уразумел это, тот немало пользы приобретет для своей жизни. Что блистательнее света? Что явственнее лучей? Однако же, если солнце идет под землею, светение скрывается, и луч исчезает. Смотря на это, человек целомудреннее да проходит жизнь свою, презирая здешнюю знатность, дознав из видимого, что знаменитое не остается таким всегда. Но изменчивы преемства противоположностей, ничто не остается таким, каково оно в настоящее время, ни молодость, ни красота, ни блеск властительства. И это идет к живущим в каком-то благополучии. А для кого добродетельная жизнь кажется трудною, душа тех терпеливо переносить бедствия да обучается примером земли. «Земля во век стоит» . Что труднее сего неподвижного стояния? Однако же стояние сие простирается до века. А для тебя время подвига коротко. Не будь бездушнее земли. Не будь несмысленнее бесчувственного ты, снабженный рассудком и управляемый в жизни разумом; но «пребывай» , как говорит Апостол, «в нихже научен еси, и яже вверена суть тебе» (2 Тим. 3, 14), стоя твердо и непоступно, потому что в числе божественных заповедей и следующее: «тверди бывайте и не поступни» (1 Кор. 15, 58). Да пребывают в тебе целомудрие непоколебимо, вера тверда, любовь непоступна, стояние во всем прекрасном неподвижно, как и «земля» в тебе «во век стоит» . Если же кто предан любостяжательности, и подобно какому-то морю, разверзши безмерную похоть, не насыщается отвсюду стекающимися прибытками; то, смотря на действительное море, да врачует он болезнь свою. Ибо, как море при тьмочисленных притоках вод не преступает своей меры, но пребывает в одинаковой полноте, как бы не было в нем никакого прибавления вод; таким же образом человеческое естество, ограниченное особыми мерами в наслаждении тем, что есть, не может способностей к наслаждению с жадностию расширять, смотря по множеству доходов; но как и приток богатства прекращается, так и сила наслаждения сохраняется в своих пределах. Поэтому, если наслаждение не может превзойти меру естества; то для чего привлекаем к себе притоки доходов, а не источаем их никогда на благотворение другим даже сверх приходящего?

А поелику, по данному нами понятию о суете, бесполезное ли слово, бесполезное ли дело есть суета; то прекрасно начинается с сего речь; чтобы мы, делается ли, говорится ли что нами, если кто имеет при сем в виду здешнюю цель, не почитали сего чем либо состоятельным; потому что всякая человеческая рачительность, занятая чем либо житейским в подлинном смысле есть игра детей на песке, наслаждение которых сделанным прекращается вместе с тщанием это сделать. Как же скоро труд прекратился, песок рассыпался в тоже положение, в каком он был прежде, с сим вместе не остается и следа приложенных трудов. Такова же человеческая жизнь, честолюбие — песок, властолюбие — песок, богатство — песок, песок и все то, чем со тщанием наслаждаются при посредстве плоти; осуетившиеся ныне этим младенчествующие души, которые много несут трудов за каждую вещь, доставляющую такое удовольствие, но как скоро оставят эту песчаную область, разумею плотскую жизнь, познают тогда суетность здешнего препровождения жизни. Ибо с вещественною жизнию продолжается и наслаждение; с собою же ничего они не уносят, кроме одной совести.

И великий Екклезиаст, кажется мне, как ставший уже вне этого и совлекшеюся душею вступающий в невещественную жизнь, изрек то, что вероятно скажем со временем и мы, когда будем вне этой приморской области, которая полна песков, выбрасываемых житейским морем, и удалимся от всех шумящих и оглушающих нас волн. Тогда, из мысленного моря принеся одну память о том, чего там домогались, скажем: «суета суетствий, всяческая суета» , и нет «изобилия человеку» в том, над чем «трудится под солнцем» . Так, по моему рассуждению, это будет слово всякой души, когда, совлекшись здешнего, преселится в уповаемую жизнь. Ибо, если в настоящей жизни преуспела в чем либо более возвышенном, то осудит то, чем была занята, по сравнению с найденным унижая прошедшее. Если же, до пристрастия будучи привержена к веществу, увидит неожиданное, и опытом дознает, бесполезность для нее того, о чем старалась в жизни; с плачем тогда произнесет сии слова, которыми мы люди выражаем свое раскаяние, со слезами описывая свое безрассудство: «суета суетствий» , и прочая.

«Вся словеса» , говорит Екклезиаст, «трудна, и не возможет муж глаголати» (Еккл. 1, 8). «Из всего подручного нам всего более удобным признается это — говорить. Ибо какой труд сказать, что кому угодно? Язык гибок и поворотлив, без труда прилаживается, к какому хочешь, роду речений; беспрепятственно также переведение выдыхаемого воздуха, при помощи которого производит он звуки, неболезненны прислуживание щек и вместе содействие губ для произнесения того, что говорится. Итак, какой же труд усматривает в слове Екклезиаст? Ибо, не землю копая, не камни ворочая, не тяжести нося на плечах, не что-либо другое трудное делая, выговариваем слово. Но в нас состоявшаяся мысль, будучи обнаружена посредством голоса, делается словом. Поелику же такое слово не представляет труда; то должно подумать, какие это — «словеса трудна» , которых «не возможет муж глаголати? — Пресвитеры» , сказано, «сугубыя чести да сподобляются, паче же труждающиися в слове» (1 Тим. 5, 17). Пресвитером, по обычаю, называется, [тот] кто вышел из неупорядоченного возраста, и находится в престарелом состоянии; так что, если кто непостоянен помыслом и жизнь ведет не в порядке, то таковый, хотя бы показывались у него и седины, не пресвитер, но еще муж. Посему «словеса, словеса» в подлинном смысле душе полезныя, служащия ко благу людей, суть «словеса» , требующия пота и трудов, и они, чтобы стать «словесами» , приводят ко многим усилиям. Ибо «труждающему делателю прежде подобает от плода вкусити» (2 Тим. 2, 6), говорит художник таковых словес, так что под словом разуметь должно не речение, но добродетель, предлагаемую видящим в делах, чтобы вместо слова соделались они для поучаемых уроком жизни. Посему трудны все таковые словеса тех наставников добродетели, которые сперва сами преуспевают в том, чему учат. Ибо это значит сказанное: прежде подобает вкусить от плодов, какие предварительно пред другими в себе самих возделываем добродетелию.

Или, может быть, слово сие объясняет и немощь разумной природы. Ибо когда бываем вне чувствилищ, которые названы суетою, и мысль, вторгшись как-то в созерцание невидимого, покусится мыслимое представить словом; тогда великий бывает труд для слова, потому что истолковательная эта речь не находит никакого средства к уяснению неизглаголанного. Смотрим на небо, приемлем в себя чувством лучи светил, ходим по земле, втягиваем в себя устами воздух, по видимому, пользуемся для естества водою, и огонь принимаем в общение жизни; но, если пожелаем размыслить о сем несколько, что такое каждая из видимых вещей в отношении к сущности, откуда, или как составилась; то «не возможет муж глаголати» , хотя бы он был и выше других; потому что всякое постижимое познание не в силах выразить непостижимое. Если же слово об этом составляет труд, превосходящий человеческую способность говорить и естество человеческое; то какой труд, скажет иной, принудят потерпеть «словеса» о самом Слове, или об Отце Слова, где всякое высокоглаголание и велегласие есть какая-то неясность и молчание, если сравнить с истинным значением искомого; почему о Нем в собственном смысле можно сказать то только одно, что, если кто приведет в движение все помыслы, и не будет у него недостатка ни в одном из боголепных представлений, но если сравнит речь свою с самым достоинством предмета, то и тогда, что ни сказал бы он, это еще не слово, потому что «не возможет» человек «глаголати» .

Зрение не останавливается на том обзоре видимого, какой доставляют душе глаза; напротив того, смотря непрестанно, как бы вовсе не видевшие, остаемся еще в неведении о том, что принимаем чувством. Зрение не может проникнуть далее цвета; но мерою своей деятельности имеет то, что представляется ему на поверхности вещей. Посему, говорит Екклезиаст, «не насытится око зрети, ни исполнится ухо слышания» (Еккл. 1, 8). «Способность слуха, принимая в себя слово о каждой вещи, не может наполниться в естестве своем; потому что не найдется такого слова, которое бы в точности обнимало собою искомое. Посему как слуху исполниться слышания об искомом, когда нет наполняющего?

Потом после сих слов Екклезиаст сам себя спрашивает, и сам себе отвечает. Ибо спросив: «что было?» говорит: «тожде» есть, «еже будет» , и еще спросив: «что было сотвореное?» отвечает: «тожде имат сотворитися» (Еккл. 1, 9). «Итак к чему же этот вопрос? В следствие того, что дознано нами, возражаем и говорим ему: «если все это суета, то, очевидно, из того, что не состоялось, ничего и не было; а суетное, без сомнения, несостоятельно, и несостоятельного никто не почтет бывшим» . Если же это не так; то скажи: что есть бывшее, или что остается в бытии? Посему, краткий у него ответ на этот вопрос. Угодно тебе знать, что такое бывшее? размысли, что такое будущее, и узнаешь, что было. А это значит: размысли, прошу тебя, человек, каким сделаешься, возвысив себя добродетелию, если во всем добрыми чертами отличишь душу, если соделаешься чистым от пятен порока, если смоешь с естества своего всю нечистоту вещественных скверн; чем будешь в таковых украшениях, какой примешь на себя образ? Если вникнешь в это рассудком; то изучил ты бывшее первоначально по образу и подобию Божию. Спрашиваю при этом учащего: где теперь то, что некогда было, и о чем есть надежда, иметь это в последствии, но чего теперь нет? Без сомнения, преподающий нам высокие уроки, ответит тем же словом; потому-то настоящее и названо суетою, что оного нет в настоящем.

И «что было сотвореное» , говорит Екклезиаст, «тожде имат сотворитися» . Никто из слушающих да не признает многословия и какого-то напрасного повторения слов в различении того, что было и что сотворено. Ибо слово каждым из сих речений показывает различие души от плоти. Душа была (точнее: стала), а тело сотворено. Не потому, что сила сих речений выражает что либо не одно и тоже, но чтобы дать возможность заключать о каждом из означаемых, что следует, слово употребило сие различие речений о душе и теле. Душа первоначально была тем, чем снова окажется в последствии по очищении, и тело, созданное Божиими руками, сотворено тем, чем в надлежащие времена покажет его воскресение. Ибо каким всегда будешь видеть его по воскресении, таким, конечно, сотворено и первоначально; потому что воскресение есть не иное что, как, без сомнения, восстановление в первобытное состояние.

Почему Екклезиаст прибавляет к этому и следующее, сказуя, что кроме первобытного нет ничего. Ибо говорит: «ничтоже ново под солнцем» . А сим как бы сказал он: если что не по первобытному, то вовсе этого нет, а только почитается имеющим бытие. Ибо «ничтоже» , говорит Екклезиаст, «ново под солнцем» , так что мог бы кто сказать и указать на что либо совершающееся: «это ново, и действительно состоялось» . Таков смысл сказанного, читается же сие так: «и ничтоже ново под солнцем, иже возглаголет, и речет: се сие ново есть» . И защищает сказанное в последующем, говоря: если что действительно произошло, оно тоже, что было в предшестовавшие нам века. Сию мысль показывают самые речения Писания, читаемые так: «уже бысть в вецех бывших прежде нас» (Еккл. 1, 9). «

Если же овладело нами забвение того, что было; то не дивись сему. Ибо и то, что ныне, предается забвению. Когда естество уклонилось в порок; тогда забыли мы доброе. Но когда настанет для нас возвращение к доброму; тогда снова покроется забвением худое. Ибо сей, думаю, смысл заключается в сказанном, когда Екклезиаст говорит: «несть память первых, и последним бывшим не будет память» (Еккл. 1, 11). «Он как бы так сказал: память о том, что было по первоначальном благоденствии, и от чего человечество стало погруженным в зло, изгладит то, что по прошествии долгого времени произойдет на последок. Ибо не будет памяти о сем по совершившемся напоследок; то есть, всецелое уничтожение памятования зол соделано для естества последним восстановлением о Христе Иисусе. Ему слава и держава, во веки веков! аминь.

## Беседа 2. (Гл. 1, ст. 12-18. Гл. 2. ст. 1-3)

«Аз» , сказано, «Екклезиаст» (Еккл. 1, 12). «А мы дознали, кто этот Екклезиаст, который заблудшее и рассеянное собирает во едино, все делает единым стадом, чтобы ничто не оставалось не внемлющим прекрасному все оживотворяющему гласу Пастыря; потому что говорит: «глаголы, яже Аз глаголю дух суть и живот сут» (Иоан. 6, 63). Он-то именует себя Екклезиастом, как врача, и жизнь, и воскресение, и свет, и путь, и дверь, и истину, и как нарицающегося всеми именами человеколюбия. Посему, как голос врача, приветлив к больным, как слово жизни, делается действенным на мертвых, которые, как скоро слышат глас Сына человеческого, не остаются уже в давней мертвенности, но, и пребывая во гробах, взыскуют гласа воскресения, как слово света, применяется к тем, которые во тьме, как путь, гладок для блуждающих, как дверь, готов для имеющих нужду войти; так Екклезиаст, конечно, беседует с составляющими Церковь. Поэтому к нам глаголет Екклезиаст; и слова его слушать будем мы — Церковь. Ибо как обращают взоры лик — на уставщика, пловцы — на кормчего, и военный строй — на военачальника; так и составляющие полноту Церкви — на Правителя Церкви.

Посему, что же говорит Екклезиаст? «Аз бых царь над Израилем во Иерусалиме» (Еккл. 1, 12). «Когда же это? Не тогда ли, без сомнения, как «поставлен царь от Него над Сионом горою святою Его. Возвещаяй повеление, Господне» (Псал. 2, 6-7). Кому рече Господь: Сын Мой еси Ты» , и «Аз днесь родих Тя» (Евр. 1, 5)? Ибо «рече» , что Творца вселенной и Отца веков родил «днесь» , чтобы слово, сим приложением означающего время речения ко времени рождения, представило не предвечное существование, но плотское для спасения человеков рождение во времени. Сие-то, думаю, изображает истинный Екклезиаст, научая великой благочестия тайне, ради которой Бог явился во плоти. Ибо говорит Екклезиаст:

«Вдах сердце мое, еже взыскати и разсмотрити в мудрости о всех бывающих под небесем» (Еккл. 1, 13). Вот причина, по которой Господь пришел к людям во плоти, — «вдать сердце Свое, еже разсмотрити в мудрости Своей о бывающих под небесем» . Ибо что выше небес, то, как неодержимое болезнию, не имело нужды в назирающем и во врачующем. Посему, так как зло на земле (пресмыкающийся и наглый зверь — змий, влачась на персях и на чреве, в пищу себе обращает землю, не питаясь ничем небесным, но влачась по тому, что попирается, попираемое имеет всегда в виду, блюдя пяту человеческого шествия, и вливая яд в утративших «власть наступати на змиев» (Лук. 10, 19)); то вдал посему «сердце» Свое «взыскати и разсмотрити о всех бывающих под небесем» . Ибо в том, что превыше небес, Пророк не уничиженным видит Божественное великолепие, говоря: «взятся великолепие Твое превыше небес» (Псал. 8, 2); потому что грехом уничижена была и небесная область. Так псалмопевец говорит: грехов своих ради «смиришася» (Псал. 105, 43). Сие-то пришел рассмотреть Екклезиаст, а именно, что под небом произошло такого, чего не было прежде: как привзошла суета, почему стало преобладать неосуществившееся, какое владычество у того, чего нет? Ибо зло не самостоятельно; потому что не от сущего имеет свою особность. А что не от сущего, то, конечно, не существует особым естеством; и однако же уподобившимся суете преобладает суета. Поэтому пришел изыскать Своею премудростию, что произошло под солнцем? Что за смешение в том, что делается здесь? Как сущее поработилось не сущему? Почему неосуществившееся владычествует над сущим? и увидел:

«Яко попечение лукаво даде Бог сыном человеческим, еже упражднятися в нем» (Еккл. 1, 13). «О сем же неблагочестиво думать так, как понял бы иной с первого взгляда, а именно: будто бы Сам Бог дал людям лукавое попечение. В таком случае к Нему относилась бы причина зол. Ибо Кто благ по естеству, Тот непременно готов бывает снабжать благами. Почему «всяко древо доброе плоды добрые творит» (Матф. 7, 17); не на тернии зарождается грозд, и не на виноградной лозе — терние. По природе доброе из сокровищ своих не дает ничего лукавого. И добрый человек от избытка сердца не глаголет худого, но произносит сообразное своей природе. Тем паче Источник благ изольет ли из естества Своего что либо лукавое? Напротив того более благочестивый смысл требует разуметь сие так, что Божие даяние благо. Это же есть свободное движение, которое при погрешительном употреблении людьми соделалось орудием греха. Ибо что свободно и не порабощено, то добро по естеству; а что сопряжено с необходимостию, того никто не причислит к благам. Напротив того самое свободное стремление мысли, без руководства уклонившееся к избранию худого, сделалось искушением для души, от высокого и досточестного увлекшейся к страстным движениям естества. Сие-то и значит слово: «даде» , имеющее не тот смысл, что Бог в жизнь человеческую вложил зло, но тот, что человек данные Богом блага по безрассудству употребил в услужение злу. А Святому Писанию обычно подобные сим мысли изражать такими речениями. Например: «предаде их Бог в страсти безчестия» (Рим. 1, 26); и: «предаде их в неискусен ум» (Рим. 1, 28); и: «ожесточи сердце Фараоново» (Исх. 9, 19); и: «что уклонил еси нас Господи от пути Твоего, ожесточив сердца наша, еже не боятися Тебе» (Ис. 63, 17); и: «заблуждати сотвори я по непроходней, а не по пути» (Псал. 106, 40); и: «прелстил мя еси, и прелстихся» (Иер. 20, 7). Таковы и все однообразные с сими изречения, точный смысл которых не то подтверждает, будто бы в естестве человеческом происходит что либо человеческое от Бога, а напротив того обвиняет свободу, которая есть благо, и Богом данный естеству дар, но соделалась злом от наклонности к противоположному.

Посему Екклезиаст видел «всяческая сотворенная» в сей жизни «под солнцем» , а именно, что все было «суетство» (Еккл. 1, 14), потому что не было разумевающего, не было взыскующего Бога, когда «вси уклонишася, вкупе неключими быша» (Псал. 13, 23). Потому, сказав: «и се вся суетство» , присовокупил причину, а именно, что не Бог виновник этого, а произволение человеческого вожделения, которое назвал он «духом» . Обвиняет же этот дух не потому, что таков был он изначала (не подлежал бы он и осуждению, если бы таким был создан); но потому что, развратившись, пришел в разлад с устройством целого. Ибо говорит:

«Развращенное не может исправитися» (Еккл. 1, 15), то есть, да не будет того, чтобы благоустроенной Богом твари свойственно было превратное. Как художник, обделывающий себе что либо по замышленному чертежу, по линейке и шнуру обрабатывает части, которые при своем художественном отношении одной к другой составляют из себя целое произведение сосуда, и если какая из частей не обработана еще по шнуру, то сего безобразия не допустит, конечно, правильный склад целого, а надобно будет и эту часть, чтобы приладить ее к прямой черте, подвести под шнур и выпрямить: так и Екклезиаст говорит, что естество развращенное пороком не может находиться в твари, в которой соотношение частей устроено правильно.

«И лишение» , говорит он, «не может исчислитися» (Еккл. 1, 15). Обычное писанию словоупотребление учит под «лишением» разуметь недостаток. И в этом можно увериться из многих мест. Ибо «во всем и во всех» навыкший Павел умел «лишатися и избыточествовати» (Флп. 4, 12). И по распутству расточивший отцовское имущество, когда одолевал голод, «начат лишатися» (Лук. 15, 4). И о святых рассуждая, Павел перечисляет и иные злострадания их телом, присовокупляет же и сие, что были «лишени» и «скорбяще» (Евр. 11, 37). Посему и здесь Писание, сказав: «лишение» , речением сим указало на недостаток. А недостающее не может быть причисляемо к тому, что есть. Ибо и учеников, пока все они были в своей полноте, числом было двенадцать; когда же погиб сын погибели: число стало не полно, потому что недостающее не сопричислялось к тому, что оставалось. После Иуды число учеников и было и именовалось единонадесять. Посему Екклезиаст говорит: «лишение не может исчислитися» . Что означает это в слове? То, что некогда и мы сопричислялись к целому; потому что и мы принадлежали к священной сотне словесных овец. Но поелику от нагорной пажити уклонилась одна овца, — наше естество, увлекшись пороком в эту соленую и сухую страну; то уже не тоже упоминается число в стаде незаблудшихся, но именуется оно числом: девяносто девять. Ибо суетное делается чем-то вне числа действительно состоящих вещей. Почему «лишение не может исчислитися» . Посему-то «прииде взыскати и спасти погибшаго» (Лук. 15, 10), и восприяв на рамена восстановить в число сущих, что погибало в суете несуществующего, чтобы действительно число твари Божией, когда погибшее будет спасено с непогибшими, сделалось снова полным.

Итак какое возвращение заблуждшегося, и какой способ отрешения от зол для общения во благе, научимся сему в последующем. Ибо «Искушеный по всяческим по подобию, разве греха» (Евр. 4, 15) беседует с нами от нашего же, Восприявший на Себя наши немощи самыми немощами естества указует путь вне порока. Представь себе теперь, что беседует премудрость Того, Кто от самого по плоти Соломона, беседует же о том, что наипаче путеводит нас к презрению вожделенного для людей. Ибо не по подобию многих, у которых не во власти вожделеваемое, и Им изрекается слово, так что поэтому не имеет Он достоверности, обвиняя в том, чего не изведал на опыте. Ибо мы все дознаем не своим опытом, но по одним умозаключениям знаем то, услаждение приятностию чего на опыте возбраняет нам бедность. Если кому предлагается нами совет, что не должно ему во что либо ставить ценимое людьми; то у слушающего это готово замечание: « потому не ценишь ты этого, что сам не дознал сего опытом на себе» . Но в рассуждении Беседующего с нами об этом действительно уничтожается всякое подобное возражение; потому что говорит сие Соломон. А Соломон этот — третий из царей Израильских, после оного Саула и избранного Господом Давида. Он, приняв начальство от отца, и достигнув уже величия Израильтян, провозглашается царем царства; не войною и битвами покоряя себе подданных, но со всею властию живя в мире, поставлял для себя делом не приобретение того, чего у него не было, но наслаждение тем, что было; так что ему ни в чем из желаемого никакого не было препятствия. Ибо изобилие простиралось до той же меры, как и пожелание, и свободный был досуг для наслаждения; так как ничто неприятное не пресекало препровождения времени с тем, что было вожделенно. Но, будучи мудр в ином и имея достаточное разумение, что бы найти что либо для удовольствия, говорил он, что сам примыслил и то и другое из вожделеваемого для наслаждения, и сделав все, что в последствии исчислил в слове, утверждал, что самым опытом дознал один конец всех попечений при этом, именно: «суетство» . Рассказу же своему об этом придал такой порядок, что сперва, в первые времена жизни, употреблял время на обучение, и не ослаблял усилия в этих трудах; воспользовался же произволением духа, то есть естественным стремлением к приращению ведения, хотя и с трудами преуспевал в желаемом. Так возрастя мудростию, не разумом только приник на это страстное и неразумное обольщение людей телесными наслаждениями, но самым опытом дознал суетность каждого из вожделений. Вот цель исследований. Но время в последующем предложить по порядку написанного и самое обозрение читаемого.

«Глаголах аз в сердце своем, еже рещи: се аз возвеличихся» (Еккл. 1, 16); «потому что увидел я внезапно совокупившимися на мне и величие владычества и пышность царства. Но прежде этого запасся приобретением во всем мудрости, которую невозможно и приобрести иначе, как с трудами и пролитием пота. Посему сказав: «глаголах аз в сердце своем, еже рещи: се аз возвеличихся» , присовокупил и сие: «умножих мудрость» ; потому что пышность владычества, которая пришла ко мне сама собою, увеличил я присовокуплением мудрости, сказав сам в себе, что в этом наипаче надлежит оказаться мне имеющим верх пред царями, прежде меня бывшими, и иметь больше их мудрости. Ибо говорит: «умножих мудрость паче всех, иже быша прежде мене во Иерусалиме» (Еккл. 1, 16). «И размыслил, как возможно достичь сего. Ибо кому не известно, что мудрость состоит в ведении того, над чем прежде потрудились другие трудолюбцы.

Почему говорит: «сердце мое видя многая, премудрость и разум» , так как не само собою, не без усилия дано ведение о подобном сему; но потому что, говорит Екклезиаст, «сердце мое вдах, еже ведети премудрость и разум» (Еккл. 1, 17). «Не было бы возможности дознать мне сие, если бы труд и размышление не предшествовали ведению. Но «и притчи и хитрость уразумех» , продолжает он, то есть, приобрел понятие высшего, составляемое по сходству чрез сличение сего с окружающим нас. И сие-то изучил я, говорит он. Ибо, как свидетельствует, «уразумех притчи и хитрость» . Как и Господь, научая в Евангелии слушателей, представляет взору слово о Царствии, изобразив, или жемчужину, или сокровище, или брак, или горчичное зерно, или закваску, или что либо подобное, не в том смысле, что это самое и есть Царствие; но уподоблением означаемому сими вещами применительно указует слушателям некоторые отблески и загадочные черты того, что превышает понятие. И на это, говорит Екклезиаст, стало у меня произволения духа приобрести себе множество мудрости, чтобы, сделавшись мудрым, по сему самому не погрешить мне в ведении сущего, и не оставаться ненашедшим того, что полезно; потому что из мудрости составляется ведение, а ведение делает для нас более доступным суд внимательного. Сие же обыкновенно не без усилия достается старательным, но приложивший себе ведение, без сомнения, до одной меры с учением простирает и труд. Посему Екклезиаст говорит: «приложивый разум, приложит болезнь» (Еккл. 1, 18). «А когда дошел до этого, тогда о приятном произносит приговор, как о суетности.

Ибо сказывает о себе: «рекох аз в сердце своем: прииди убо, да тя искушу в веселии, и виждь во блазе: и се такожде сие суетство» (Еккл. 2, 1). Ибо не тотчас предал я себя на такое испытание, и не прежде, как вкусив строгой и благонравной жизни, поползнулся на участие в удовольствиях, но искусив себя в первом, и преуспев нравом в угрюмости и непреклонности, в чем для старательных наипаче заключаются уроки мудрости; тогда уже снисходит до того, что почитается приятным для чувства, не страстию увлеченный в это, но с намерением рассмотреть, точно ли к ведению истинно доброго содействует сколько-нибудь приводимое в услаждение чувство. Ибо тогда, то есть в начале, и смех делает своим врагом, и страсть называет «погрешением» (Еккл. 2, 2);«и это по смыслу значит тоже, что назвать скудоумием и безумием. Ибо если кто в собственном смысле назовет чем иным этот смех, это и не слово, и не дело какое либо, совершаемое с какою либо целию но непристойное разверстие уст, прерывистое дыхание, содрогание всего тела, расширение щек, обнаружение зубов, десен и нёба во рту, кривляния шеи, беспорядочное изменение в голосе, пресекаемое перерывами дыхания; то будет ли это что другое, спрашивает Екклезиаст, а не безумие? Почему говорит: «смеху рекох: погрешение» (Еккл. 2, 2):» «как бы так сказал смеху: « ты не в уме, из себя вышел, не держишься в пределах долга, добровольно себя безобразя, извращая вид свой в страстный и производя это извращение без всякой пользы» .

«Рекох и веселию: что сие твориши?» (Еккл. 2, 2) Это тоже значит, как и сказать: « я был против удовольствия, подозревая приближение его, как бы какого татя, тайком вкрадывающегося в таибницы души; никогда не дозволял ему овладевать мыслию. Ибо как скоро узнавал, что удовольствие, подобно какому-то зверю, подползает к моим чувствам; тотчас вступал с ним в борьбу, и встречал, говоря этому рабскому и неразумному веселию: «что сие твориши?» для чего расслабляешь мужество естества? для чего размягчаешь крепость мысли? для чего обессиливаешь бодрость души? для чего вредишь помыслам? для чего светлую ясность чистых мыслей приводишь в омрачение своею туманностию?» Сделав все это и подобное сему, продолжает Екклезиаст:

«Разсмотрих, аще сердце мое повлечет аки вино плоть мою» (Еккл. 2, 3), то есть, смотрел, как попечению о духовном можно сделаться преобладающим над плотскими движениями, чтобы естеству не придти в разлад с самим собою, когда ум избирает одно, а к иному влечет плоть, но чтобы плотское наше мудрование сделать послушным и подручным разумной части души, когда меньшее будет увлечено и поглощено преизбыточествующим, как это бывает у жаждущих» . Ибо вино, если поднесено будет к жаждущим устам, не остается в чаше, но переливается в пиющего, и тщательно втягивающий его внутрь делается светлым. Когда же исполнено это мною, тогда восхождение к познанию сущего соделалось для меня непогрешительным и беспрепятственным.

«Сердце, мое» , говорит Екклезиаст, «настави мя в мудрости» , которою превозмог я возстание сластолюбия; и обучение это соделалось для меня причиною, «еже удержати веселие» (Еккл. 2, 3). «Вот смысл содержащийся в сих словах по связи чтения: а мне наипаче вожделенно было при ведении не тратить жизнь ни на что суетное, но найти то благо, сподобившись которого, человек не погрешает в суждении о полезном, и которое постоянно, а не временно, продолжается во всю жизнь, подавая надежду обладать благом во всяком возрасте и первом, и среднем, и последнем и во все число дней.

«Дондеже увижду» , говорит, «кое благо сыном человеческим, еже творят под солнцем в число дней живота своего» . Хотя вожделенное для плоти всего более служит приманкою чувству в настоящем, но увеселяющее в нем минутно. Ибо ни чем происходящим в теле невозможно услаждаться продолжительно. Но удовольствие пить прекращается с насыщением; и при вкушении также наполнение чрева угашает пожелание; да и всякое другое вожделение таким же образом по удовлетворении ослабевает, и если появляется снова, снова пропадает. А ничто усладительное для чувства не продолжается навсегда, и не остается таким. И сверх этого еще иное благо человеку в детстве и иное в цветущем возрасте, и иное пришедшему в зрелость, другое же в преклонном возрасте, и иное опять старцу, смотрящему в землю. Но я, говорит Екклезиаст, искал того блага, которое во всяком возрасте и во всякое время жизни равно есть благо — такое благо, что и пресыщения им не чается, и сытости в нем не находится, но и при удовлетворении продолжается вожделение, вместе с наслаждением усиливается пожелание, и не ограничивается возрастом любителя; но чем более человек наслаждается сим благом, тем паче с наслаждением возрастает пожелание, а с пожеланием возгорается наслаждение, и во все продолжение жизни всегда бывает прекрасно для обладающих, ни мало не изменяясь от непостоянства возрастов и времен; смежает ли кто очи, или подъемлет взор, благоденствует, или печален, ночь ли проводит, или день, — одним словом всякому в жизни служит таким благом, которое и для впадшего в какое либо несчастное обстоятельство не делается чем ни есть худшим, или лучшим, не умаляется, не увеличивается. Таково, по моему рассуждению, в подлинном смысле благо, которое увидеть домогался Соломон; «еже и творят люди под солнцем во» все «число дней живота их» . Не иным чем кажется оно мне, как делом веры, действительность которой есть для всех общая, равно предлагается желающим, всесильна, постоянно пребывает в жизни. Вот — то благое дело, которое да будет и в нас, о Христе Иисусе, Господе нашем. Ему слава во веки веков! Аминь.

## Беседа 3. (Гл. 2, ст. 4-6)

Время исследовать, чему после этого научит нас Екклезиастово слово. Сперва научились мы тому, что нами дознано, именно: что сей Екклезиаст всей твари, взыскующий погибшее и заблудшее собирающий во едино, Он самый назирает земную жизнь. Ибо земное есть поднебесное, что в Писании называется сущим под небесем, и в чем преобладают обольщение и несостоятельность. А во второй беседе дознали мы, что от лица Соломонова сделано осуждение жизни, расположенной к наслаждениям и страстям, чтобы тем более убедились мы отринуть таковую жизнь, когда имеющий всякую возможность наслаждаться удовольствием все, что вожделенным кажется для людей, оплевал, как ничто. Итак что же по порядку дознаем в настоящем случае из третьей беседы?

Думаю — урок более всего приличный принадлежащим к Церкви, разумею исповедание сделанного не по разуму, при котором в душе производится болезненное чувство стыда признанием в делах несообразных. Ибо великим и сильным оружием к избежанию греха служит обыкновенно хранящийся в людях стыд, для того, думаю, и вложенный в нас Богом, чтобы такое расположение души производило в нас отвращение от худшего. Ибо сродны и близки между собою и самый стыд и болезненное чувство посрамления; тем и другим воспящается грех, если только кто для сего пожелает воспользоваться таковым расположением души. Ибо стыд часто больше страха обучал избегать дел несообразных. Да и посрамление, следующее за обличениями в погрешности, само по себе достаточно может уцеломудрить согрешающего, чтобы он снова не впал в что либо подобное. И если бы кто захотел определить различие стыда и посрамления, то посрамление есть высшая степень стыда, а стыд наоборот низшая степень посрамления. Различие же и общение сих болезненных чувств обнаруживаются на лице краскою. Ибо стыд означается одним румянцем, так как с душею по естественному некоему расположению состраждет несколько и тело, и жар сердечной плевы воскипает на поверхности лица; а посрамленный обнаружением проступка делается посиневшим и побагровевшим, потому что страх к румянцу примешивает желчь. Посему такого болезненного чувства для решившихся на что-либо несообразное достаточно будет, чтобы не оставаться им дольше в том, за что обличением подверглись посрамлению. Если же это действительно так, и Писание коснулось потребного человеку болезненного чувства, потому что таковое расположение врождено естеству в предохранение от проступков; то сие исповедию прегрешений достигаемое преспеяние хорошо признать собственным уроком Церкви. Ибо чрез это человек душу свою приводит в безопасность оружием посрамления. Как если кто по неумеренной обжорливости скопит в себе какие либо неудобоваримые соки, потом, когда произойдет жар в теле, уврачевав болезнь резанием и прижиганием, и смотря на оставшийся от прижигания на теле струп, будет иметь его как бы наставником, удерживающим от беспорядочности в последующей жизни: так выставивший себя на позор исповеданием сокровенного, памятование о болезненном чувстве посрамления поставляет себе наставником для последующей жизни.

Итак вот чему научает Церковь нынешним чтением написанного у Екклезиаста. Ибо говорит он, свободною речью обнародывая это, и пред всеми людьми, как бы некий исписанный столп, воздвигнув исповедание соделанного им; оно же таково, что незнание сего и молчание о сем славнее слова. Говорит же, действительно ли сделав это, или измыслив сие для нашей пользы, чтобы слово в последствии достигло цели, — не могу сказать сего в точности, по крайней мере, говорит то, о чем добровольно сказать не согласился бы имеющий в виду добродетель. А он, если по особенному смотрению не сделанное описывает, как сделанное, и осуждает это, как изведавший на себе опытом; то делает сие, чтобы мы прежде испытания уклонились от пожелания того, что осуждается; а если и добровольно себя самого допустил до наслаждения подобными вещами, чтобы чувствилища своя занять тем, что одно другому противоположно; то предоставляется воле желающего сделать о сем, какую угодно, догадку. Но если кто скажет, что Соломон действительно изведал опытом приятности жизни; то примем сие, понимая следующим образом: как погружающиеся в глубину моря и ищущие чего либо на дне под водою, если найдут какую либо жемчужину, или другое что подобное сему из родящегося во глубине, то им никакого удовольствия не доставляет бедствование под водою, заставляет же погружаться надежда на выгоду; так и Соломон, если испытал это, то, конечно, подобно какому нибудь ловцу в море пурпуровых раковин, погружался в наслаждение не для того, чтобы наполниться соленою морскою водою (а под сею водою разумею удовольствие), но чтобы в такой глубине отыскать что либо полезное для ума. Находимое же подобным сему образом, по моему гаданию, с пользою служит, или к ослаблению порывов тела дозволением того, что ему угодно, потому что природа всегда упорнее стремится к запрещенному, или к соделанию учителя сего достойным вероятности, чтобы не почиталась уже привлекательною для людей вещь суетная, презренная тем, кто изучил ее опытом. Ибо и о врачах сказывают, будто в том преуспевает их искусство, что касается рода недугов, узнанного ими на своем теле, и что более надежными советниками и целителями делаются в таких болезнях, о которых, будучи прежде сами от них вылечены, приобрели сведение в той именно мере, в какой научены собственным своим страданием. Посему посмотрим, что потерпевшим себя в жизни своей признает врачующий нашу жизнь?

«Возвеличих» , говорит он, «творение мое, создах ми домы» (Еккл. 2, 4). Слово прямо начинается осуждением. Ибо говорит: «возвеличихя» , не Божие «творение» , которое и я сам, но мое. А мое творение не иное что есть, как то, что доставляет удовольствие чувству. Творение же это по родовому понятию одно, но, при дробном делении, необходимо разлагается на многие по потребностям наслаждения. Тому, кто однажды вступил в глубину вещественного, по всей необходимости должно всюду обращать око и смотреть, откуда может произойти удовольствие. Как вода из одного источника по водотечам проводится во многие места, и вода, разделяемая из источника, остается тою же водою, хотя бы текла тысячами ручьев: так и удовольствие, будучи по природе одно, но иначе и иначе представляясь в различных занятиях, течет повсюду, присоединяя и себя к потребностям жизни.

Например жизнь необходимым для естества соделала жилище, потому что человечество немощно к перенесению неравностей тепла и холода. Посему в этом отношении дом полезен для жизни, но удовольствие понудило человека преступить пределы потребности. Ибо не телу только доставляя в доме потребное, но готовя приятности и услаждения глазам, едва не плачет о том, что неба не сделал верхним жильем своим, и что не имеет у себя лучей солнечных, чтобы приделать их к потолку. Почему во все стороны распространяет ряды построек, созидая вокруг себя цепь помещений, как бы некую другую вселенную; до чрезвычайной высоты возводит стены; а внутренность жилищ разнообразит расположением; камень из Лаконии и Фессалии и Кариста делится железом на тонкие слои, отыскиваются нильские и нумидийские ископаемые. И если где с великим старанием бывает найден Фригийский камень, по белизне мрамора рассевающий по местам глубокую багряность, то делается это наслаждением для жадных глаз, живо представляя многовидный какой-то и разнообразный разлив красок по белому. Сколько о сем стараний! сколько чертежей! сколько ухищрений у распиливающих вещества водою и железом! а над распилкою других обделываемых веществ день и ночь трудятся руки человеческие. И этого недостаточно трудящимся над суетным украшением, и чистое стекло посредством составов окрашивает человек в различные цвета, чтобы и им прибавлялось нечто к примышленной роскоши. Кто же опишет изысканное устройство потолков, на которых дерева, бывшие кедрами, ухищрением искусства снова обращены в мнимые дерева, и с помощию резьбы произращают ветви, листья и плоды? Умалчиваю о золоте, вытянутом в тонкие и воздушные плевы, и повсюду на них накладываемом, чтобы обращать на себя жадность очей. Кто изобразит употребление слоновой кости на изысканное убранство входов, покрытие золотом сделанной на них резьбы, или гвоздями прибитые к резьбе листы серебра и всему тому подобное? Или полы в домах блистающие различными цветами камней, так что и ноги их наслаждаются блеском сих камней? И величание множеством таких домов, которых построение делает необходимым, не потребность жизни, а прихотливость, простирающаяся от одного неразумия к другому, Екклезиаст находит бесполезным. Ибо одним из зданий надлежит служить для состязания в бегу, другим для прогулок, одним быть входными, другим предвходными, а иным привратными. И недостаточным для пышности почитають иметь врата и подезды, и широкий проход, внутри ворот, если входящим не встречается чего-либо такого, что может при входе немедленно изумить смотрящего на это. При этом купели соединяют с великолепием пользу, целыми реками орошают из обильных водотечей, и при них устроены особые помещения для телесных упражнений, убранные до излишества различными мраморами; отвсюду около здания крыльца, подпертые столпами нумидийскими, или фессалийскими, или египетскими, — медь в истуканах принимает на себя тысячи видов, в какие мелочная прихотливость отливает вещество; видны мраморные изваяния и живописные картины, зрители которых совершают блуд очами, потому что искусство, подражая тому, что не бывает видимо, обнажает это на картинах, да и что позволительно видеть, изображено на них в изумительной красоте.

Но как подробно кому перечислить все, рачение о чем служит обличением и обвинением нерадения о том, что важнее? Ибо чем больше увеличит человек рачение о постройках множеством и дороговизною заготовляемых веществ, тем паче обличит недостаток в убранстве души. И кто внимателен к себе, и подлинно украшает свое жилище, чтобы со временем принять в него обитателем Бога, у того есть другие вещества, из которых собирает украшение для такого жилища. Знаю я золото, которое блистает в подобных делах, и искапывается из глубины мыслей писаний; знаю серебро — словеса Божии разженные, которых светлость, как молния, блещет, осиявая истиною. А под лучами различных камней, которыми украшаются стены такового храма, и под помостом здания, представив в уме различные расположения добродетелей, не погрешишь в приличном сему дому убранстве. Помост пусть будет устлан воздержанием, при котором прах земного разумения не обеспокоит живущего воздержно. Упование небесного пусть озаряет потолок, на который взирая душевным оком, не подобия красоты изображенные резцами увидит, но самый Первообраз красоты, не золотом каким и серебром украшенный, но тем, что гораздо выше золота и драгоценнее камня. Если же надобно словом описать убранство разных частей; то пусть здесь украшают дом нетление и бесстрастие; а там убранством жилищу служат правда и негневливость; на одной стороне сияют смиренномудрие и великодушие, и на другой опять благочестие пред Богом. Все же это прекрасный художник — любовь пусть в наилучшем порядке принаровит одно к другому. Пожелаешь ли купелей? если хочешь, имеешь у себя домашнюю купель и свои водотечи, из которых можно омыть душевные скверны; сим пользовался и великий Давид, по ночам наслаждаясь этою купелью. А столпы, поддерживающие крыльце души, делай не какие либо фригийские, или порфировые; а напротив того постоянство и неподвижность во всем добром да будут для тебя многоценнее этих вещественных прикрас. Подобий же всякого рода, или живописных, или изваянных, какие людским искусством на обман уготовляются в подражание истине вовсе не допускает такое жилище, в котором все наполнено изваяниями истины. А вожделевая состязаний в беге и прогулок, имеешь вместо сего упражнение в заповедях. Ибо так говорит Премудрость: «в путех правды хожду, и посреде стезь оправдания живу» (Прит. 8, 20). Как прекрасно приводить душу в движение и упражнение на сих путях, и в движении прошедшему поприще заповеди снова возвращаться на оное! То есть, у исполнившего заповедь в том, к чему прилагается им старание, пусть в другой и третий раз украсятся и преспеяние нрава и благопристойность жизни. Кто таким образом приводит в красоту свое здание, тот мало озаботит себя земным веществом, не будет беспокоиться об ископаемых, не поедет за индийские моря покупать слоновую кость, не станет нанимать для изысканной работы художников, которых искусство посвящено известному веществу; напротив того дома имеет он богатство, доставляющее вещества для таких построек.

Детьми благонравными безобразное положение признано достойным сожаления, а сыну глупому и грубому зрелище опьянения служит поводом к смеху. Великий же список страстных движений содержит в себе признание в насаждении винограда. Ибо сколько и каких страстных действий производит вино, силу всего этого выражает слово. Кто не знает всего того, что вино, когда оно неумеренностию преступает потребность бывает пищею к воспалению непотребства и к доставлению удовольствий, растлением юности, безобразием старости, бесчестием для жен, составом приводящим в неистовство, напутием к бесчинству, отравою души омертвением разума, отчуждением от добродетели. Отсюда без всякого повода смех, без всякой причины плач, произвольно льющиеся слезы, ничем неоправдываемое хвастовство, бесстыдство во лжи, пожелание неосуществимого, надежда на несбыточное, надменная угроза, неразумный страх, бесчувственность к действительно страшному, неосновательное подозрение, нерассудительное человеколюбие, обещание невозможного, не будем уже говорить о прочем, о неприличной дремоте, о расслабляющей боли в голове, о неприличиях от неумеренного пресыщения, о расслаблении членов, о согбении шеи, не держащейся уже на плечах, когда винная влага расслабит связи ее составов. Что произвело это гнусное беззаконие — кровосмешение с дочерьми? Что в такой мере похитило у Лота разумение сделанного им, что и на гнусный поступок отважился, и не знал на что отважился? Кто, как бы загадочно, изобрел странное наименование оным детям? Как матери преступного плода соделались сестрами своих чад? Как дети одного и того же имели вместе и отцем и дедом? Кто смесил естество в беззаконии? Не вино ли преступившее меру произвело это невероятное и достоплачевное событие. Не пиянство ли привнесло в историю такое похожее на баснь сказание, которое своею необычайностию превосходит и подлинные басни? «Упоиша» , сказано, «отца своего вином» (Быт. 19, 33). И таким образом, когда разумение было изгнано из него вином, как одержимый какими чарами, оставил он по себе миру плачевную эту повесть, потому что упоением на время преступления у него похищено было чувство. О, для какого вреда жены сии принесли с собою это вино из содомских запасов! О, какое недоброе приветствие из дурной чаши влили отцу! О, гораздо было бы лучше и этому вину со всем прочим погибнуть в Содоме, прежде нежели подало оно повод к такому плачевному происшествию! И при таком числе таких примеров ежедневно бывающих от вина в мире бедствий; без стыда в признании своем выставляющий на позор себя, говорит о себе, что он сделал это, не только чтобы употреблять вино самому, но чтобы позаботиться об обильнейшем снабжении других таким достоянием.

 «Насадих» , говорит, «ми винограды» (Еккл. 2, 4), в которых не имел я нужды; потому что сам я — виноград плодоносный, виноград духовный цветущий, многоветвистый, ветвями жизни и лобвеобильными кольцами соплетающийся с единоплеменным, красующийся вместо листьев благоприличием нравов, возращающий сладкий и зрелый грозд добродетели. Кто насаждает сие в собственной душе своей, возделывает вино веселящее сердце, «делает свою землю» , по слову приточному (Прит. 12, 11), как требует закон такого делания, так что вызывает жизнь рассудком, из корней добродетелей исторгает что чуждо их и приросло к ним, орошает душу уроками, серпом строго оценивающего разума обсекает порывы мысли к излишнему и бесполезному; тот весьма блажен в этом делании, в чашу премудрости выжав грозд свой.

Но не знает такого насаждения, кто обращается к земле и объемлет земное; потому что присоединяет к этому богатое украшение вертоградов и садов плодовитых. Какая потребность во многих садах тому, кто имеет в виду один сад (рай)? Какая мне польза от вертограда, произрощающего овощи — пищу немощных? Если бы я был в том саду, то не развлекался бы пожеланием многих садов. Если бы здоровою сохранял я душу, так что могла бы вкушать твердую пищу, то не заботился бы об овощах, возделывая для пищи, что годно недугу. Но когда однажды к потребности привзошла роскошь, а пожелание ея перешло пределы, тогда, за расточительностию в домах и после расходов на суетное под домашнею кровлею, человек предается роскоши и под открытым небом, для удовлетворения желанию удовольствий пользуется и свойством воздуха. Домогается того, что при помощи возделывания, дерева всегда у него зелены и сеннолиственны, на воздухе служат вместо кровли, так что и под открытым небом наслаждается, как в доме; поверхность земли, по искусству садовника, одевается всякого рода травами, так что, куда ни обратит взор, повсюду представляется глазу все приятное, и всегда окружен доставляющим удовольствие, во всякое время года видит необычное времени, зимою траву, ранние цветы, виноградную лозу обращающуюся в дерево, и с чужими ветвями сплетающую свои ветви, нежные объятия плюща с деревами. А какие на них виды плодов, будучи смешаны друг с другом из разнородных, делают насилие природе, по виду и вкусу показывая в себе нечто среднее, так что плод, по видимому, есть то и другое, что может произойти из растворения разнородных, — о всем этом, и если еще что иное изобрело в растениях искусство, насилующее природу, чего не изыскивает потребность жизни, ищет же необузданное пожелание; о всем этом говорит исповедающий дела свои, что было сие в его искусственных вертоградах и садах. Ибо, сказав: «насадих древес всякаго плода» (Еккл. 2, 5), собирательным сим выражением показал, что не было у него недостатка в подобном сему.

Потом, после снеди, произращаемой под открытым небом и под крышею, и вода не оставляется несодействующею разнообразию удовольствий, как будто должно наслаждаться всеми стихиями, землею посредством свойственного ей, воздухом посредством дерев, водою посредством сделанного человеческими руками моря. Ибо чтобы взгляд на воду услаждал обольщением глаз, помост делается озером, потому что вода вокруг обнесена стенами здания, так что и купание доставляет удовольствие прохлаждающим тело, и вытекающая вода, делясь повсюду, где потребно орошение, делает сады более цветущими. «Сотворих ми» , говорит Екклезиаст, «купели водныя, еже напаяти от них прозябение древес» (Еккл. 2, 6).

А у меня был источник райский, то есть, учение добродетелей, которым орошалась духовная сухость, пока презирал я земные воды, и наслаждение которыми временно, и естество которых преходит. Итак гораздо лучше из божественного источника, которым орошаются и возращаются душевные добродетели, привести для себя хотя малый поток, чтобы в душах наших зеленел сад добрых предначинаний, при помощи Господа нашего Иисуса Христа. Ему слава и держава во веки веков! Аминь.

## Беседа 4. (Гл. 2, ст. 7-11)

Слово наше задерживает еще эта исповедь; потому что повествующий о своих делах описывает почти все, из чего познается суетность дел этой жизни. Теперь же приступает как бы к большему какому осуждению сделанного им, и к тому, что служит к охуждению страсти гордыни. Ибо что из исчисленного, дорогой ли дом, множество ли виноградников, красота ли вертоградов, собрание ли вод в купелях, или орошение ими садов, показывает столько кичливости, сколько имеет ее в себе, кто, будучи человеком, почитает себя владыкою единоплеменников? А Екклезиаст говорит:

«Притяжах рабы и рабыни, и домочадцы быша ми» (Еккл. 2, 7). «Смотри, какое надмение высокомерия! Стать наравне с Богом — вот до чего превозносится это слово! Ибо «всяческая работна» превысшей над всеми власти, слышали мы в пророчестве (Псал. 118, 91). Посему, кто своим достоянием делает достояние Божие, роду своему уделяя власть почитаться господином мужей и жен, тот что иное делает, как не преступает в гордыне самое естество, смотря на себя, как на нечто иное от своих подначальных?

«Притяжах рабы и рабыни» . На рабство осуждаешь человека, которого естество свободно и самовластно, даешь закон вопреки Богу, извращая закон данный Им естеству. Ибо созданного на то, чтобы ему быть господином земли, и кого Творец поставил в начальство, подводишь ты под иго рабства, как бы прекословя и противодействуя божественной заповеди. Разве забыл ты пределы власти, что начальство твое ограничено надзором над бессловесными. Ибо сказано: «да обладает» птицами, рыбами и четвероногими (Быт. 1, 26). Почему же, оставив подчиненное тебе в рабство, превозносишься над самым свободным родом, соплеменного тебе причисляя к четвероногим и даже безногим? «Вся покорил еси» человеку, взывает в пророчестве Слово (Псал. 8, 7), и перечисляет подчиненных его разуму скотов, волов, овец. Разве от скотов по твоему произошли люди? Разве волы по твоему произвели человеческий род? Одна услуга у людей — бессловесные. «Прозябаяй траву скотом, и злак на службу человеком» (Псал. 103, 14); а ты, смешав естество рабства и господства, сделал, что оно само себе служит, и само над собою господствует.

«Притяжах рабы и рабыни» . За какую, скажи мне, цену? Какое из существ нашел ты равноценным этому роду. Какой монетой оценил разум? Сколько оволов поставил за образ Божий? За сколько статиров купил богозданную природу? «Рече Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию» (Быт. 1, 26). И этого по Божию подобию сущего князя всей земли, от Бога наследовавшего власть над всем, что на земле, скажи мне, кто продает, и кто покупает? Одному Богу возможно это; лучше же сказать, и Сам Бог не может сего. «Нераскаянна бо» , как сказано, «дарования Его» (Рим. 11, 29). Поэтому естества нашего не поработит и Бог, Который призвал в свободу нас, самовольно поработившихся греху. Если же Бог не порабощает свободного, кто владычество свое поставил выше Божия? Как будет продан князь всей земли и всего, что на земле? Ибо совершенно необходимо, чтобы вместе было продано и достояние покупаемого. Во сколько же оценим то, что в целой земле? А если это неоценимо; то, скажи мне, какой цены достоин тот, кто выше сего? Если наименуешь целый мир, то и тогда не найдешь достойной цены. Ибо Ведущий, как в точности оценить естество человеческое, сказал, что и целый мир — недостойный выкуп за душу человеческую (Матф. 16, 26). Посему, когда продается человек, не иное что выводится на торжище, как господин земли. А поэтому вместе с ним провозглашена будет продажною и тварь, то есть, земля, море, острова и все, что на них. Итак, чем же будет платить за это покупающий? Что получит продающий, когда такое приобретение последует за обменом? Но небольшая книжка, письменный договор, отчисление оволов обманули тебя, будто бы ты стал владыкою образа Божия. — Какое безумие! Если договор утратится, если писание источит моль, или смоет упадшая откуда нибудь капля воды, где у тебя будут поручительства? где у тебя права на владычество?

Сверх сделавшегося тебе подручным по имени ничего больше не вижу, кроме одного имени. Ибо что к природе твоей прибавила власть? Ни времени, ни преимуществ; и рождение твое от тех же людей, и образ жизни такой же, и тобою господствующим, и им подчиненным господству, в равной мере обладают душевные и телесные страсти, страдания и радости, веселия, беспокойства, печали и удовольствия, раздражения и страхи, болезни и смерти. Никакого нет в этом различия у раба с господином. Не тот же ли воздух втягивают в себя дыханием? Не также ли смотрят на солнце? Не одинаково ли принятием новой пищи поддерживают естество? И оба по смерти не один ли прах? Не один ли суд? Не общее ли царство, не общая ли и геенна? Во всем имея равное, скажи, в чем же имеешь больше, чтобы тебе, будучи человеком, почитать себя владыкою человека?

И «притяжах» , говоришь, «рабы и рабыни» , как стадо какое козлов или свиней. Ибо сказав, что притяжал себе «рабы и рабыни» , присовокупил о прежде бывшем у него обилии овец и волов: «и стяжание скота, и стад много ми бысть» (Еккл. 2, 7), говорит Екклезиаст, как будто в одном порядке те и другие подчинены его власти. Потом в след за сим исповедание грехов переходит к важнейшим. Ибо приписывает себе «корень всем злым, сребролюбие» (1 Тим. 6, 10). Слово же в слово говорит так:

«Собрах ми сребро и злато» (Еккл. 2, 8). « «Какую скорбь причиняло золото земле, будучи смешано с нею и рассыпано в тех местах, где в начале положено было Творцом? Что сотворил Создатель приносящего пользы более, нежели плоды земные? Не одни ли древесные плоды и семена уделил Он в пищу? Для чего преступил ты пределы власти? Или докажи, что дозволено тебе Творцом и это, — рыться и углубляться в земле, огнем расплавлять, что под землею, и собирать, чего не сеял; или, может быть, иной не вменит себе и в вину собирать таким образом деньги, вырывая из земли? Но поелику прилагается к слову: «и имения царей и стран» (Еккл. 2, 8); то мысль о собирании делается уже не безответственною. Ибо сколько позволительно царской власти собирать имение с «стран» , то есть, сколько налагать подати, сколько требовать десятины, к каким денежным вносам понуждать подданных, Екклезиаст говорит, что так он собирал тогда золото и серебро. Впрочем охотно желал бы я дознать, что прибудет у собирающего так, или иначе, подобные вещества? Согласимся на то предложение, что не по мнасу, или драхме, или таланту прибывают они у сребролюбцев, но вдруг озолотилось у них все, земля, песок, горы, равнины, холмы; предположим, что все внезапно превратилось в это вещество; чем же в благоденствии возрастет чрез это жизнь? Если во всем увидит то, что усматривает теперь в малом количестве, какое из душевных благ, что из вожделенного для тела, прибудет от сего обилия? Родится ли от сего надежда, что живущий в таком обилии золота сделается мудрым, оборотливым, разумным, сведущим, боголюбивым, целомудренным, чистым, бесстрастным, не допускающим до себя и не терпящим всего того, что привлекает к пороку? Или, хотя и не в силах сего сделать, может однако же на многие столетия продолжить жизнь телу; сделать его нестареющимся, безболезненным, невредимым, дать ему все, что желательно для жизни плотской? Но никто не суетен так, и немалосведущ столько в общем нашем естестве, чтобы подумать, будто бы и это будет у людей, если в неисчетном множестве ко всем потечет по желанию каждого то вещество, из которого делаются деньги. Ибо и ныне можно видеть, что многие из преимуществующих таким обилием живут в самом жалком теле, и если бы не было при них врачующих; то без врачей не могли бы они и жить. Итак, если предположительно присвояемое нам словом обилие золота не показало никакой выгоды ни телу, ни душе; то тем паче оказывающееся в малом количестве обличается не служащим к пользе имеющих его. Или что будет обладающему от этого вещества, когда не действует оно ни на вкус, ни на обоняние, ни на слух, да и для осязания ту же имеет цену, как и все твердое? По мне никто в прибавок к золоту не даст добываемых в обмен на него пищи, или одежды. Ибо кто на золото выменял хлеб или одежду, тот за полезное вознаградил бесполезным, и он жив, сделав для себя пищею хлеб, а не золото. А кто таким променом собрал себе это вещество, тот на что употребляет деньги сии, каким советом пользуется от них, каким учением в делах настоящих, каким предсказанием о будущем? Какое имеет от них утешение в болезнях телесных? Считает, откладывает, налагает печать; если спрашивают, отрекается, и если не верят, клянется, — вот блаженство, вот конец старания, вот наслаждение: до этого простирается все счастие — доставить пищу клятвопреступничеству!

Но у золота, говорят, и вид доброцветный; но красивее ли оно огня, но прекраснее ли звезд, но светлее ли лучей солнечных? Кто же препятствует тебе в этом наслаждении, так что необходимо тебе доброцветностию золота доставлять удовольствие взорам? — Но огонь, говорят, гаснет; солнце заходит, и приятность этого светила не всегда ощутительна. — Да и у золота во тьме, скажи мне, какое различие с свинцом? — Но, из огня или звезд, говорят, не было бы у нас кож, запястьев, пряжек, поясов, ожерельев, венков, и подобного тому; золото же и это доставляет, и если что иное делается для украшения. Так желание защитить это вещество привело к самому главному в рачительности о суете. Ибо сие самое и скажу им: «о чем старается, кто золотом разцветил себе волосы, или примкнул украшения к устам, или кожу на шее обложил ожерельями, или показывает, что на другой какой либо части тела носит золото? Где бы ни было оно возложено на теле, сам человек нимало не преобразится от блеска золота. Кто видит златоносца, тот также смотрит на золото, как бы если оно лежало в лавке, а носящего видит таким же, каким привык его видеть. Пусть это золото хорошо будет обделано и вычеканено, пусть заключает в себе цветные и огневидные камни, тем не менее естество никакого не приобретает ощущения от возложенного на человека; но ежели есть у него какое повреждение на лице, или не достает чего либо из естественных принадлежностей, или глаз выколот, или на щеке проведен отвратительный рубец; то гнусность остается на виду, не помрачаемая блеском золота; и если кому случится иметь болезненное тело, то вещество сие не доставит никакого утешения страждущему. Поэтому для чего заботиться о том, что у заботящихся не приносит ничего полезного ни красоте, ни благосостоянию тела, и не утешает в скорбях?» . И какое расположение у привязанных сердцем к сему веществу, когда, пришедши в сознание ценности такого стяжания, радуются, как будто имеющие у себя нечто большее. Если кто спросит их: «одобряете ли, чтобы естество переменено было у вас в это; и сделалось тем, что с таким расположением вами ценится; согласитесь ли на сию перемену, чтобы из людей стать вам золотом; и оказаться уже не словесными, разумными, для жизненных отправлений имеющими у себя чувствилища, но желтыми, тяжелыми, немыми, неодушевленными и бесчувственными, каково естество золота?» — то не думаю, чтобы согласились на это даже сильно похотением своим привязанные к сему веществу. Посему, если для здравомыслящих желание, иметь человеку свойства неодушевленного вещества, служит проклятием; то какое безумное неистовство заботиться о приобретении того, чему концом суета, так что, приведенные в бешенство деньгами ради них осмеливаются на убийство и разбой?

И не на это только, но и на лукавое примышление ростов, которое иной, назвав новым разбоем и убийством, не погрешит против истины. Ибо какая разность иметь у себя чужое, что тайно награблено из подкопанной стены, и убив прохожего, сделаться обладателем его собственности, или вынужденным ростом приобрести себе непринадлежащее? Какое худое проименование! рост служит именем разбою (греч. : приплод, а поэтому как рост на деньги, так и плод чрева). Какое горькое супружество! Какое лукавое состояние, которого не признала природа, и которое недуг сребролюбцев ввел у неодушевленных! Какое тяжкое чревоношение, от которого рождается такой приплод! Из существ одушевленное только различается мужским и женским полом. Им сказал по сотворении Бог: «раститеся и множитеся» (Быт. 1, 22), чтобы рождением друг от друга живые существа возрастали до множества. А этот приплод золота вследствие какого бывает брака? вследствие какого чревоношения происходит на свет? Но знаю болезни рождения такого приплода, научившись у Пророка: «се боле неправдою, зачат болезнь, и роди беззаконие» (Псал. 7, 15). Вот тот приплод, которым болела любостяжательность, который рождает беззаконие, повивает человеконенавистничество. Ибо кто скрывает всегда свой недостаток, уверяет с клятвою, что ничего не имеет, тот, как скоро увидит, что давит кого-нибудь нужда, является тогда с чреватым карманом, по корыстолюбию мучится тогда рождением лукавого роста, несчастному показывает надежду на заем, чем подбавляет пищи его злосчастию, подобно тому, кто маслом тушит огонь; потому что займом не врачует, но усиливает потерю. И как в засуху нивы сами собою произращают терние, так и при несчастиях у любостяжательных готов рост для бедствующих. Потом протягивает руку с деньгами, как уда крючок, прикрытый приманкою. А бедняк, обольстившись достатком в настоящую минуту, если что и было у него сокрыто в кладовой, выблевывает вместе с потянутым крючком. Таковы-то благодеяния роста! Если кто насильно отнимет, или тайно украдет у другого путевый запас, называют его грабителем, вором и тому подобными именами; а кто причиняет засвидетельствованную обиду и жестокость, договорами подтверждает беззаконие, того называют человеколюбивым, благодетелем, спасителем и всеми добрыми именами. Приобретенное грабежом называется кражею, а кто при такой нужде обнажает Христа, того жестокость величается человеколюбием; ибо так называют наносимый ущерб беднякам.

«Собрах ми злато и сребро» . Но премудрый, обучая жизни, к списку того, в чем исповедуется, причислил и сие для того, чтобы люди дознали от изведавшего опытом, что это есть одно из дел осуждаемых за неуместность, прежде изведания опытом охраняли себя от приражения этого зла, как и местами, где водятся разбойники и звери, можно проходить уже без вреда, потому что прошли наперед подвергавшиеся на них опасности. Но прекрасно Божественный Апостол, прекрасно определяет страсть сребролюбия, назвав ее корнем «всем злым» (1 Тим. 6, 10). Если к какой либо части тела бывает прилив испорченного и гнилого сока, и делается в том месте воспаление; то всего необходимее, чтобы скопившаяся влага, по устремлении ея к наружности, прорвалась в каком либо особом месте и нарыве. Так в ком бывает прилив недуга сребролюбия, в том страсть всего чаще склоняется к невоздержанию. Поэтому Екклезиаст в след за обилием золота и серебра к предшествующей болезни присовокупляет следующее за нею несоблюдение благоприличия. Ибо говорит:

«Сотворих ми поющих и поющия, услаждения» пиршеств, «виночерпцы и виночерпицы» (Еккл. 2, 8). «Достаточно напоминания имен, чтобы выставить на позор эту страсть, к которой проложен путь недугом сребролюбия. Как неуместна эта утонченность в искусствах! Как внезапно покрывает эта река удовольствий, как бы двумя потоками слуха и зрения наводняя души, чтобы они и видели и слышали худое!

Пение подчиняет себе слух, зрение препобеждает взор. Там женский голос вольною стройностию песней вводить за собою в сердце страсть; здесь взор, подобно какому-то военному орудию, поражая глаза разнеженного уже песнями поражающего, подчиняет себе душу. Вождем же этой дружины бывает вино, подобно некоему лукавому стрелку, уязвляющее человека двоякого рода стрелами, направляющее острия на слух и зрение. Ибо стрелою для слуха служит пение, а для взора — видимое. Не даром употреблено имя виночерпцев, но конечно название дается сообразно с самым делом. Посему, когда пирующим обильно разливается цельное вино, а для этой прислуги употребляется юность, цветущая красотою, или отроки убранные по-женски, или самый женский пол присутствующий при пиршестве, и с благожеланиями сливающий неблагопристойный помысл; тогда чем в иной раз естественно окончиться таким усилиям? Ибо кто во всяком деле предполагает для себя цель, и преступает потребность в заботливости о том, как нарядить поющих песни, тот в какое платье оденет виночерпиц, об этом надобно лучше молчать, и не углубляться словом в описание подобных вещей, чтобы в людях страстных напоминание сие не раздражило ран самым обвинением. Вот на что золото, вот для чего серебро — приготовлять такие приманки наслаждению!

Не поэтому ли страсть сластолюбия в Писании называется змием, который имеет свойство, если голова его пройдет в паз стены, пройти в него и всем тянущимся сзади телом? Например что скажу? Природа делает необходимым для людей жилище; но, по этой потребности сластолюбие, вползая в паз души, превратило сию потребность в безмерную трату на дорогие убранства, и изменило предмет заботы; потом этот зверь — сластолюбие проползает к каким-то виноградникам, купелям, садам и украшениям вертоградов. После сего вооружается гордостию, облекается в кичливость, присваивая себе начальство над соплеменными. За сим тянется след сребролюбия, за которым по необходимости следует невоздержание — это последняя и крайняя часть уподобления в сластолюбии зверю. Но как змею не возможно втащить за край хвоста, потому что, чешуя естественным образом, упирается вопреки втаскивающим: так невозможно начинать с крайних частей души, чтобы выжить из нее вторгшееся сластолюбие, если кто не заградить этому злу первого входа. Почему Наставник добродетели повелевает блюсти его главу, главою называя начало порока, в котором, если оно не допущено, бездейственным остается прочее. Ибо кто враждебно противостал удовольствию вообще, тот не поддастся частным приражениям страсти. А кто допустил в себя начало страсти, тот с этим вместе принял в себя целого зверя. Поэтому выводящий наружу таковые страсти, описав все, повторяет слово кратко. Ибо сказав в начале: «возвеличих творение мое» , присоединяегь теперь по частям изложение сделанного, а именно говорит: «возвеличихся» , показывая, что ведение противоположного произошло у него не от чего-либо малого, но что опыт доведен до самой крайней величины, так что в бывшем прежде него не равняется этому ни одно воспоминание о чем-либо подобном. Ибо говорит: «возвеличихся» ;и даже присовокупил: «паче всех бывших прежде мене во Иерусалиме» (Еккл. 2, 9)«, и открыл теперь цель, для которой снизошел до испытания таких вещей, обучившись всякой премудрости.

«И мудрость моя пребысть со мною» (Еккл. 2, 9)«, говорит Екклезиаст. Дает же разуметь сказанным, что с мудростию испытывал всякое примышление наслаждения, что разумение его остановилось на самом верху найденного в этом; зрение содействовало пожеланию, произволение при удовольствии взоров преисполнилось вожделеваемым, так что ничего не оставалось из примышленного к наслаждению, но участие в удовольствиях соделалось долею приобретения. А это, кажется мне, не иное что значит, но то, что в себе самом имел он способность примыслить всякое наслаждение, как бы с имения какого, с того, что делалось, собирая в плод веселие.

«И не возбраних сердцу моему от всякаго веселия моего, и сердце мое возвеселися во всяком труде моем: и сие бысть часть моя от всего труда моего» (Еккл. 2, 10). Частию» Екклезиаст называет обладание. Итак, когда по частям описал наслаждения, продолжая от начала до конца, и изображая словом все, с чего наслаждающимся собираются удовольствия, красоту зданий, виноградники, вертограды, купели, сады, начальство над соплеменниками, обилие денег, приготовление увеселений на пиршествах, все, как называет он, «услаждения» , которыми занималась его мудрость, исследывая и примышляя подобное тому, чем, как говорит Екклезиаст, наслаждался он всяким чувством, и глазами находящими, что служит к удовольствию, и душею не возбранно имеющею все, чего она вожделевала; тогда объясняет то выражение, которое употребил в начале слова, обо всем отозвавшись, что все суета. Ибо, смотря на сие, решительно говорит о человеческой жизни, что все суета, и что чувство видит, и что предначинается людьми для веселия.

«И призрех на вся творения моя, яже сотвориста руце мои, и на труд, имже трудихся творити: и се вся суета, и произволение духа, и нест изобилие под солнцем» (Еккл. 2, 11). Ибо вся сила и действенность чувств имеет пределом жизнь под солнцем; преступить этот предел и постигнуть разумением блага превысшие естество чувственное не в состоянии. Посему, обозрев все это и подобное сему, обучает не смотреть в жизни ни на что здешнее, ни на богатство, ни на любочестие, ни на начальство над подчиненными, ни на увеселения, забавы и пиршества, и если что иное признается драгоценным; но видеть, что один конец всему подобному — суета, в которой не обретается напоследок обилия. Ибо как пишущие на воде, хотя производят рукою писмена, начертывая на влаге изображения букв, но ни одно из начертаний не остается в своем виде, старание же написать ограничивается одним действием писания; потому что за пишущею рукою следует всегда поверхность воды, сглаживающая начертанное; так все старание о наслаждении и вся деятельность обнаруживаются в том, что делается это. А с прекращением действия и наслаждение изглаждается, и не сберегается ничего на последующее время, и в усладившихся не остается никакого следа веселия, или остатка в удовольствии прошедшей деятельности. Сие-то означает слово изрекшее: «несть изобилие под солнцем» трудящимся о чем либо таком, чему предел суета. Чуждыми сего да будем и мы по благодати Господа нашего Иисуса Христа! Ему слава и держава во веки веков! Аминь.

## Беседа 5. (Гл. 2, ст. 12-16)

Теперь великим Вождем Церкви совершается для нас тайноводство к возвышеннейшим урокам. Ибо, предочистив души в предшествовавших беседах, и устранив всякое остающееся в людях пожелание суетного, таким образом приводит он к истине ум, отрясший с себя горесть суеты, как некоторое бремя с рамен. Таковому же как бы догмату да обучится Церковь, дознавая из настоящего учения, что начало добродетельной жизни — стать вне порока. Посему и великий Давид, предлагая в псалмопениях некое предварительное руководство к чистому образу жизни, начинает в слове не с того, что в учении о блаженствах представляется совершеннейшим. Ибо не сказал прежде всего, что блаженнее всех, кто во всем благоуспешен, уподобляется дереву, насажденному при исходищах вод, всегда цветет, пребывая в добре, и в надлежащее время пожинает плоды жизни; но началом блаженства поставил он удаление от зла; так как невозможно и добрым сделаться, пока не омоешь с себя скверну порока. Так и великий сей Екклезиаст сперва очищает словом от суетного, чтобы, как в больном теле, восстановилось благо здравия. Почему и преследовал он словом суету, сказав, что чувство — не надежный оценщик прекрасного, представил взорам несостоятельность того, чего домогается вожделевательное наше расположение, отлучил от наслаждения телесного, и таким образом показывает, что подлинно достойно избрания и истинно вожделенно то, рачение о чем есть нечто действительное и состоятельное, всегда пребывающее для участвующих в этом, и далекое от всякой суетной мысли.

«И призрех аз видети мудрость» , говорит Екклезиаст. Но чтобы в точности видеть желаемое, видел я прежде лесть и безумие; потому что взгляд на желаемое делается более точным при сличении с противоположным. Мудрость же именует он советом, говоря: «яко кто человек, иже пойдет в след совета, елика сотвори в нем?» (Еккл. 2, 12). Посему научает, какая это человеческая мудрость — следовать мудрости истинной, которую именует и советом, творящии истинно сущее и состоятельное, а не в суете представляющимся. Это есть верх человеческой мудрости. А истинная мудрость и совет, по моему мнению, ни иное что, как мудрость о всем промыслительная: это — мудрость, которою все сотворил Бог, как говорит Пророк: «вся премудростию сотворил еси» (Псал. 103, 24). Христос же — «Божия сила и Божия Премудрость» (1 Кор. 1, 24), которою все приведено в бытие и устрояется. Посему, если человеческая мудрость состоит в том, чтобы придти в уразумение истинных дел действительной мудрости и совета, а делом оного совета; или оной мудрости, по моему мнению, нетление, блаженство души, мужество, справедливость, благоразумие и относительно к добродетели всякое умопредставляемое имя и понятие; то ею последовательно приводимся, может быть, к ведению благ. Когда, говорит Екклезиаст, увидел я это, тогда, как бы на весах, различил сущее от несущего, чтобы найти разность между мудростию и безумием, как может быть она найдена при сравнении света с мраком. И мне кажется в рассуждении прекрасного прилично воспользоваться примером, взятым от света, потому что тьма по естеству своему не состоятельна; без чего либо преграждающая солнечный луч не будет и тьмы. Свет же сам по себе умопредставляется в собственной своей сущности. Сим примером Екклезиаст показывает, что порочность не состоятельна сама по себе, но составляется лишением добра. А доброе всегда одинаково, и постоянно пребывает, и составляется без всякого предварительного лишения чего-нибудь. Умопредставляемое же противоположным доброму, в сущности не существует. Ибо что не существует само по себе, то вовсе не существует. И порочность есть лишение сущего, а не бытие. Посему равна разность, как между светом и тьмою, так между мудростью и безумием. Ибо под именем мудрости Екклезиаст объемлет отчасти всякое добро, а безумием означает все естество зла. Но какая нам польза удивляться доброму, если учителем не будет указан какой либо путь к приобретению сего? Посему послушаем учащего, как и нам соделаться причастниками прекрасного.

«Мудраго» , говорит, «очи его во главе его» (Еккл. 2, 14). Что это значит? Есть ли вообще живое существо, назовем ли живущее в воде; или на суше, или в воздухе, у которого бы это чувствилище — глаза совершенно было вне головы? Ибо у всякого глаз напереди прочего тела, а у имеющих голову утвержден в голове. Почему же Екклезиаст говорит здесь, что у одного мудрого голова имеет очи? Или подразумевает в слове то, что есть некое сходство между усматриваемым в душе и между частями тела? И как в устроении тела преимуществующее над целым называется головою, так и в душе вместо головы разумеется владычественное и первенствующее? И как подошву ноги называем пятою, так у души может быть подошва, которою соприкасается она с сродным ей телом, и тем подлежащему сообщает чувствительную силу и деятельность? Посему, когда прозрительная и зоркая сила души занята чувственным, тогда в пяты ее перемещается естество очей, которыми рассматривает дольнее, оставаясь невидящею высших зрелищ. Но если, познав суетность подлежащего рассмотрению, возводит взор к Главе своей, Которая, как толкует Павел, «есть Христос» (Ефес. 4, 15); то да ублажается за острозрение, имея очи там, где нет помрачения злом. Великий Павел и иные, если подобно ему велики, и все, которые о Христе живут, движутся и существуют, имели очи во главе. Как сущему во свете невозможно видеть тьму, так невозможно и имеющему око во Христе устремлять его на что либо суетное. Посему, кто имеет очи «во главе» , глава же, как уразумели мы, — начало всего, тот имеет очи во всякой добродетели (потому что всяческая добродетель есть Христос) — в истине, в справедливости, в нетлении и во всяком добре.

Посему «мудраго очи его во главе его, а безумный во тме ходит» (Еккл. 2, 14). Ибо кто светильника своего не выдвигает на свещник, но ставит под помостом постели, тот свет делает для себя тьмою, став творцом несостоятельного. Несостоятельное же суетно. Поэтому тьма по значению равняется суете. И душа безумного, сделавшись какою-то плотолюбивою и плотскою, смотря на это, ничего не видит. Ибо острозрительность в этом подлинно есть тьма. Видишь ли этих живых и оборотливых в житейском людей, называемых правоведами, как пролагают себе путь к неправде, свидетелями, защитниками, записями, услужливостию судей, чтобы и зло сделать и подвести под наказание? Кто не подивится тонкости и изворотливости таковых людей? Но однако же слепы такие люди, если устремят пытливое око на того, кто обращает взор в горнее, поставлен во главе существ, совершенно слепы они, украшающие пяту свою, угрызаемую зубами змия; тем самым, что обращают взор к дольнему, начертывают в себе веления греха. Ибо «любяй неправду, ненавидит свою душу» (Псал. 10, 5). И ублажаемое ими в людях бедственнее всякого злополучия.

Но сколько еще наоборот таких, которые преисполнены на высоте совершаемых подвигов, заняты созерцанием истинно сущего, почитаются же какими-то слепцами и людьми бесполезными в делах вещественных, как хвалится таковым о нем мнением и Павел, называя себя «буим Христа ради» потому что его благоразумие и мудрость не были заняты ничем вожделеваемым здесь? Почему и говорит: «мы буи Христа ради» (1 Кор. 4, 10), как бы выражая сим: мы слепы для дольней жизни, так как устремляем взор в горнее и имеем очи во главе. По сей-то причине не имел он ни дома, ни стола, был нищим, скитальцем, терпел наготу, томился голодом и жаждою. Но таковым будучи долу, смотри, каким он был горе. Ибо возвысившийся до третьего неба, где была его глава, там имел очи, приводимый в восхищение неизреченными тайнами рая, усматривающий незримое и наслаждающийся тем, что выше чувства и разумения. И кто не почтет его жалким, видя узником, приемлющим раны под ударами, утопающим во время кораблекрушения и вместе с узами носимого по морским волнам? Но если и терпел подобное сему среди людей, то не отрекся непрестанно иметь очи во главе, говоря: «кто ны разлучит от любве» Христовой во Христе Иисусе? «Скорбь ли или теснота, или гонение, или глад, или нагота, или беда, или мечь» (Рим. 8, 35)? А это значит то же, что сказать: кто вырвет у меня очи из головы, и переставит их на попираемое ногами и земное? Но сие Апостол повелевает равно делать и нам, научая «горняя мудрствовать» (Кол. 3, 2), что подобно тому, как если бы потребовал иметь очи во главе.

Но если дознали мы, почему «мудраго очи во главе его» , то будем бегать безумия, которое, для проходящих настоящую жизнь, бывает какою-то тьмою. Ибо сказано: «а безумный во тьме ходит» . Безумный же, как говорит пророчество, есть тот, который говорит в сердце своем: «несть Бог» , растлен и омерзился «в начинаниих» (Псал. 13, 1). А что по порядку речи сказано в последующем, то врачует до малодушия привязанных к настоящей жизни, по мнению которых смерть есть нечто тяжелое, и как они уверены; для проходящих высший образ жизни никакой нет пользы от жизни добродетельной, потому что для тех и других жизнь разрешается одним и тем же концем, и что, хотя преуспеем в лучшей жизни, смерти избежать не возможно. Посему Екклезиаст, как бы от собственного своего лица, делая подобные сим возражения, снова нападает на нелепость представляющих оные, как не обращающих внимания на естество существующего, и показывает разность добродетели и порока, и в чем одна пред другим преимуществует, так что надеемся от них не какой либо равной чести, по причине вообще всех постигающей смерти, но по причине в последствии ожидающих благ или зол находим сию разность. Буквально же возражение сие читается так:

«Уведех аз, яко случай един случится всем им» . «И рех аз в сердцы моем: якоже случай безумнаго, и мне случится: и вскую умудрихся аз излише? глаголах в сердце моем, понеже безумный от избытка глаголет, яко и сие суета. Яко несть памяти мудраго с безумным во век, зане уже во днех грядущих вся забвена быша: и како умрет мудрый с безумным?» (Еккл. 2, 15-16). К сему присовокупляет Екклезиаст, что признает достойным ненависти все то, к чему прежде был пристрастен, любя суетное, как благо. И говорит, что возненавидел все, над чем трудился, имея в виду настоящую жизнь; потому что трудился вовсе не для себя, но для того, кто будет по нем, и о ком; по неизвестности будущего, не возможно предузнать, как воспользуется трудами его. Буквально же говорит это так:

«И возненавидех живот: яко лукавно мне сотворенное под солнцем: понеже всяческая суета и произволение духа. И возненавидех аз всяческая, труд мой, им же аз труждаюся под солнцем, яко оставлю его человеку будущему по мне. И кто весть, мудр ли будет, или безумен? и обладати ли имать всем трудом, им же трудихся, и мудрствовах под солнцем? и сие же суета» (Еккл. 2, 17-19). Сказав это, говорит, что чужда душе его и та мысль; будто бы один и тот же удел и живущего добродетельно и не прилагавшего никакого о сем старания. У одного, говорит он, труд в мудрости, в ведении, в мужестве; а у другого в раздражении, в скорбях, причиняемых житейскою рачительностию. Посему приводить их в равенство между собою, говорит он, есть дело, не только суеты; но и лукавства. Читается же сие так:

«И обратихся аз отрещися сердцу моему о всем труде, им же трудихся под солнцем. Яко есть человек, егоже труд в мудрости, и в разуме, и в мужестве: и человек, иже не потрудися о нем, даст ему часть свою: и сие суета и лукавство велие. Яко бывает человеку во всем труде его, и в произволении сердца его» , «имже той труждается под солнцем. Яко вси дние его болезней и ярости попечение ему, и в нощи не спит сердце его: и сие же суета есть» (Еккл. 2, 20-23). Но все еще сам себе предлагает возражение тех, которые жизнь сластолюбивую признают предпочтительнейшею жизни возвышенной, и опровергает предлагаемое, от собственного своего лица излагая то и другое, и возражение и решение. Ибо представляемое в возражении таково: не должно почитать благим ничего иного, кроме того, что человек в себя принял, то есть, пищи и пития. Опровержение же состоит в том, что не то благо, чем человек питается и увеселяется, но это — мудрость и ведение, так что и иметь о них рачение есть уже благо; а что вожделенно для плоти, то для души — забота и суета. И подлинные слова сего возвышеннейшего учения имеют следующий вид:

«Несть благо человеку» , который «яст и пиет, и покажет души своей благо в труде своем: и сие видех аз, яко от руки Божия есть. Яко кто яст и пиет кроме Его? Яко человеку благу пред лицем Его даде мудрость, и разум и веселие; согрешающему же даде попечение еже прилагати и собирати, во еже дати благому пред лицем Божиим: яко и сие суета и произволение духа» (Еккл. 2, 24-26). Посему, хотя смысл написанного в последствии и предварительное воззрение на связь речи приводят к тому самому, что мы кратко теперь изложили, однако же благовременно будет снова повторить чтение и в точности согласить понятие с речениями.

«И уведех и аз, яко случай един случится всем им: и рех аз, яко случай безумнаго и мне случится, и вскую умудрихся?» (Еккл. 2, 14-15). Вот возражение, которое Екклезиаст делает сам себе, говоря: если один этот случай смерти для того и другого, и добродетель пребывающего в мудрости не избавляет от вкушения смерти, то суетным для меня стало рачение о мудрости. Какое же в слове сем опровержение сказанного? «Аз» , говорит, «излише глаголах» это «в сердце моем, понеже безумный от избытка глаголет: яко и сие суета. Яко нест памяти мудраго с безумным во век» (Еккл. 2, 15-16). Екклезиаст осуждает сие возражение, как излишне и непоследовательно сделанное, и безумным называет слово, которое не принадлежит к достойным сбережения, и износится не изнутри хранилищ мудрости, но, как некоторый излишек разумения, извергается, подобно пене; потому что «безумный от избытка глаголет» . Но так пользоваться словом суетно и ни к чему не служит, потому что слово сие не имеет попечения о другом чем, а только старается убедить, чтоб не обращали внимания на видимое. Возражатель же ведет спор о видимом; потому что и смерть есть нечто видимое. Посему, что же говорит? В этом мире не совершается суда о добродетельной и лукавой жизни; потому что должно было бы одному лукавому умереть телесно, а доброму остаться не изведавшим телесной смерти. И говорит сие не зная, в чем состоит бессмертие добродетели, и какая разумеется смерть живущих порочно. Память мудрого, говорит Екклезиаст, живет всегда, и продолжается во весь век, с безумным же угасает и памятование о нем. О таковых и Пророк говорит: «погибе памят» их весьма гласно и очевидно (Псал. 9, 7). Ибо сие показывает присовокупление: «с шумом» . Посему Екклезиаст говорит: «несть памяти мудраго с безумным во век:» напротив того жизнь мудрого увековечивается памятию; а безумного сопровождает забвение. Ибо «во днех грядущих» все, что касается безумного, в забвение приходит; выражается же всегда таким речением, как будто уже грядущие дни наступили, «и вся забвена быша» (Еккл. 2, 16).

Итак, если мудрый ищет мудрости, а безумный уничтожен смертию забвения, то «како» , спрашивает Екклезиаст, говоришь, что «мудрый умрет с безумным?» (Еккл. 2, 16). Посему скорбит и стыдится того, что было для него вожделенно в этой жизни, и сказывает, что ненавидит все, чего желал для настоящей жизни, терпя подобно тому, кто по жадности без меры насытившись смешанного с чем либо меда, потом, когда это лакомство обратится в нем в дурной сок, при изблевании подмешанного состава ощущает выплевываемое вместе с медом, и потому от воспоминания о сей неприятности ненавидит мед; потому что пресыщение примешанным составом произвело расстройство. Посему-то Екклезиаст, до пресыщения наполнив себя тем, что вожделевается для наслаждения, при очищении себя исповедию, как бы к качеству какого яда ощутив отвращение и омерзение, к постыдно им сделанному взывает, что ненавидит оную жизнь, слово в слово говоря так: «и возненавидех живот: яко лукавно мне сотворение сотворенное под солнцем» (Еккл. 2, 17). Не для другого кого, говорит он, но для себя самого стал я лукав в том, что сделано мною под солнцем. Ибо у меня не осталось ничего из сделанного, но все вожделеваемое было мечтою и порывом произволения. «Всяческая суета и произволение духа» (Еккл. 2, 17), говорит он. А другой называет достойным ненависти попечение о здешнем; потому что человек трудится не для себя, но для того, кто будет по нем. Что ни удастся с рачением сделать в этой жизни, укрытия для кораблей, пристани, величественные и многостоющие запасы для крепостей и зданий, преддверия, башни, красивые переходы и подъемы, земледельческие работы, всякого рода рощи, изящество лугов, виноградники, обширностию уподобляющиеся морям, и если потрудится над чем иным сему подобным, что ни удастся сделать ему, пользуется этим после него вступивший в жизнь.

И неизвестно, не обратит ли он сего обилия в пищу пороку. Ибо не всякому возможно для приобретения ведения подвергать чувство испытанию подобных вещей, как сделал это я, говорит Екклезиаст, по внушению мудрости. Естественному стремлению, как молодому какому коню, дав не надолго свободу увлечься низшими страстями, снова обуздал я браздою рассудка, и подчинил его власти. Кто же знает, говорит Екклезиаст, возмет ли верх над привязанностию к наслаждению и тот, кто после нас будет в тех же обстоятельствах, а не останется скорее в их власти, подобно какому-то невольнику, преклонившись пред владычеством сластолюбия? Посему-то говорит: «возненавидех аз всяческая, труд мой, им же аз труждаюся под солнцем, яко оставляю его человеку, будущему по мне. И кто весть, мудр ли будет или безумен, и обладати ли имать всем трудом, им же трудихся, и им же мудрствовах под солнцем?» (Еккл. 2, 18-19). Вот, думаю, смысл сего изречения: Екклезиаст говорит о себе, что не по страсти поползнулся он вести жизнь в удовольствиях, но пришел к этому по некоему внушению мудрости, наслаждаясь сею жизнию свободно, а не подчиняя себя ее владычеству. Посему кто знает, говорит он, что будущий по мне не будет обладаем тем, над чем я трудился не по страсти, но руководясь мудростию? Ибо дает видеть, что трудом наименовал и услаждение; потому что участие в удовольствии допустил до себя принужденно, как непреодолимую какую борьбу. Посему и это, говорит Екклезиаст, пусть причислит человек к суетному. Сказывает же и кому-то иному, что от здешнего отрекся он душою своею, и готов обнаружить в слове, что намерен сказать. Ибо оклеветан пред погрешающим против правого суждения, будто бы, видя ясное различие противоположных родов жизни, из которых в одном трудятся для добродетели, и не обращают пожелания ни к чему человеческому, а в другом поступают наоборот, он не терпит никакого труда людей добродетельных, проводит же время в одних телесных занятиях. Почему, когда произносит кто пред ним приговор о прекрасном, тогда, презирая превосходящего мудростию, дает не только суетное, но лукавое и несправедливое сие суждение. Выражает же это Екклезиаст такими словами: «и обратихся аз» , говорит, «отрещися сердцу моему о всем труде, им же трудихся под солнцем» (Еккл. 2, 20). Чего же именно отрекся? «яко есть человек, егоже труд в мудрости и в разуме, и в мужестве» , а другой человек нимало не потрудился о подобном сему. Так почему же иной таковому предоставит долю предпочтения? Потому, говорит, что и человек тому, «иже потрудися о нем» , то есть, трудившемуся в жизни о добре, «даст ему часть свою» (Еккл. 2, 21); а это значит, назовет таковую жизнь доброй долею.

Но сие, говорит Екклезиаст, «суета и лукавство велие» (Еккл. 2, 21). Ибо не велие ли лукавство, когда знает, какая в человеке рачительность к трудам, и сколько произволения? Сие-то и выражает Екклезиаст в словах: «яко» знает «человеку во всем труде его, и в произволении сердца его, им же той труждается под солнцем» (Еккл. 2, 22). Что же знает? «Яко вси дние его болезней и ярости попечение ему, и в нощи не спит сердце его» . Ибо действительно прискорбна жизнь тех, чья душа не знает покоя от сего искушения, и как бы жалами какими уязвляется сердце пожеланиями большего. Мучительна эта рачительность любостяжательного, не столько увеселяющаяся тем, что имеет у себя, сколько огорчаемая тем, чего недостает; у таких людей труд уделяется и дню и ночи, занимая их сообразно той и другой части времени, когда день тратится на труды, а ночь гонит сон от очей. Ибо заботы о выгоде не дают места сну. Посему кто обращает на сие внимание, тому этой рачительности как не признать суетою? К сказанному прежде Екклезиаст присовокупляет: «и сие же суета есть» (Еккл. 2, 23).

Касается и другого еще возражения, а возражаемое таково: если что вне нас, к суете причисляешь это, учитель; то несправедливо осуждаешь, как суетное, и то, что приемлем в себя самих. Но пища и питие бывают в нас самих; значит подобное сему не есть что либо отметаемое; напротив того иной благодать сию назовет Божиим благодеянием. Вот смысл возражения, самые же речения имеют такой вид. «Несть благо человеку» , говорит Екклезиаст, «разве еже яст и пиет, и покажет души своей благо в труде своем: и сие видех аз, яко от руки Божия есть, яко кто яст и пиет кроме Его» (Еккл. 2, 24-25). Вот что защитник чревоугодия возражает учителю, и наставник мудрости дает на это ответ «человеку благу» (Еккл. 2, 26). «(Прибавление слова: «благий» , без сомнения, указывает на отличие, так что разумеемое под именем благости делается явным из противоположного. ) Посему человеку, а не скоту, не такому человеку, который смотрит себе на чрево, и вместо рассудка имеет гортань, но «благу» , живущему по образу единого Благого. Не то наслаждение узаконил Бог, которому радо естество скотское, но в замен пищи «даде» ему мудрость, разум и веселие. И дары благости увеличит ли кто яствами чрева? «Не о хлебе едином жив будет человек» (Матф. 4, 4) — вот слово истинного Слова. Не хлебом питается добродетель, не мясами укрепляется и тучнеет сила души; другими яствами питается и приводится в мужество высокая жизнь. Пища благого есть целомудрие, хлеб — мудрость, приправа — справедливость, питие — бесстрастие, удовольствие не какое либо телесное сношение с тем, что приятно, но то, что и по имени и на деле есть веселие (*ευφροσήνη*). Потому Екклезиаст и наименовал сим словом происходящее в душе расположение к прекрасному, что такое состояние бывает следствием благоразумия (*εκ του ευφρονειν*). Посему надлежит дознать из сего то же, что слышим и у Апостола: «несть Царствие Божие брашно и питие, но правда» , и бесстрастие, и блаженство (Рим. 14, 17). А чего домогаются люди для телесного наслаждения, то возбуждает рачительность грешников, и есть попечение души, увлекаемой от горнего к земному, у которой все продолжение пребывания в сей жизни тратится на то, чтобы тщательно «прилагати и собирати» . Посему, кто пред лицем Божиим признает сие за благо, тот сам не знает, что благое поставляет он в суетном. Это сказал я собственными своими словами, но мысль сию запечатлеет присовокупление Божиих словес. Ибо Екклезиаст продолжает: грешнику «даде попечение еже прлагати и собирати, во еже дати благому пред лицем Божиим: яко и сие суета и произволение духа» (Еккл. 2, 26). Посему, что в настоящем учении дознали мы при сем взаимном сличении хорошего и худого, то да будет нам пособием к избежанию того, что осуждается, и напутием к преспеянию в лучшем.

## Беседа 6. (Гл. 3. ст. 1-4)

«Всем время, и время всяцей вещи под небесем» (Еккл. 3, 1). «Вот начало словес подлежащих нашему обозрению. И труд исследования не мал; и польза от него достойна труда. Ибо цель обозренного нами в первых частях книги всего более, может быть, обнаружится в этой части, как покажет по порядку следующая за сим речь. В предыдущих словах как суетное осуждено все, чего домогается человек вовсе не для какой либо душевной пользы. Ибо указано благо, к которому надлежит возводить взор по тем понятиям, какие вложены нам в ум, а предпочитающим наслаждение телесное противопоставлено услаждение сообразное с мудростию. Остается узнать, как человеку жить добродетельно, заимствовав в сем слове как бы и некое искусство и способ к преспеянию в жизни. Сие-то обещает нам исследование Екклезиастовых слов в своем начале, где утверждается, что «всем время, и время всяцей вещи под небесем» . Если кто приникнет во глубину смысла, то найдет великое любомудрие заключенное в сих речениях, и созерцательное и исполненное полезных советов. И чтобы нам в немногих словах открыт был путь к обозрению сего изречения, приступим к слову так:

В существующем одно вещественно и чувственно, а другое умопредставляемо и невещественно. В последнем бесплотное выше чувственного постижения, и сие лучше познаем тогда, как совлечемся чувств. Чувство же, способное к постижению естества вещественного, не имеет свойства проникать тело небесное и простираться за пределы видимого. По сей причине слово сие беседует с нами и о земном и о небесном, чтобы мы проводили сию жизнь непогрешительно. Вещественная сия жизнь есть жизнь во плоти; воззрение на прекрасное потемняется несколько видимым чувственно. Посему для суждения о прекрасном имеем нужду в некоем сведении, чтобы, как при постройках всему, что делается, направление давали какое-то прав’ило или нить. Потому и нам предварительно указуется словом, чем направляется жизнь к должному.

Два, говорит Екклезиаст, отличительные в жизни признака прекрасного в каждой вещи, какая вожделенна для настоящей жизни, именно соразмерность и благовременность. И сему-то учит он теперь, говоря: «всем время» (*ο* *χρόνος*), « и время всяцей вещи под небесем» . А под временем (*ο χρόνος*) должно разуметь меру, потому что всему, что приходит в бытие, спротяженно время. Поэтому не усиливаюсь утверждать, что сии отличительные признаки прекрасного совершенно применимы к всякому преспеянию в добродетели, пока не покажет сего продолжение речи; но что больше бывает успеха в жизни, проводимой при таковом соблюдении сказанного, сие можно приметить всякому. Ибо кому неизвестно, что и добродетель есть мера, измеряемая посредственностию сравниваемых? Не может она быть добродетелию, имея или недостаток, или излишек против должной меры; так например в мужестве недостаток его делается боязливостию, а излишек — дерзостию. Посему-то некоторые из питомцев внешней мудрости, став, может быть, хищниками наших писаний, и поняв мысль выраженную в сем изречении, один в кратком своем правиле советовал ни в чем не иметь недостатка, другой воспрещал чрезмерность. Один утверждал, что всего лучше мера, другой узаконил, ни в чем не допускать излишества. А тем и другим доказывается, что не достигать требуемой добродетелию меры достойно осуждения, превзойти же соразмерность — заслуживает презрение. Но и касательно благовременности то же слово объяснит нам, что и не предварять благовременности, и не опаздывать против нее, признается делом добрым. Что пользы земледельцу, который поручил срезывать колосья прежде, нежели созрела в пору жатва, или отложил попечение о жатве, пока семена не высыплются из стеблей. Ни в том ни в другом случае попечение о деле не послужит к добру, потому что от безвременности жатвы утратится польза времени, не тогда, как следовало, на сие употребленного. А что говорится о части, то должно разуметь и о целом. Подобное сему узнаем и в мореплавании, если кто предупредит или опустит благовременность, А что скажет иной о врачебном искусстве? сколько причинят вреда излишек или недостаток надлежащих ко врачеванию времени и меры? Но сие надлежит оставить, потому что в продолжении речи яснее откроет сие словами самого Екклезиаста представленный пример.

Для чего же наперед предлагается это нашему рассмотрению? Для того, что в чем не соблюдается ни меры ни времени, то не есть благо; напротив того прекрасно и вожделенно, что имеет совершенство в том и другом. Ибо если одно только в нем вожделевается, остальное же презрено, то бесполезно и преспеяние в остальном. Посему как у нас, которые совершаем движение двумя ногами, если случится что с одною, бесполезною делается для хождения и не пострадавшая нога, по немощи содействующей: так, если при времени недостает меры, или при мере благовременности, то тем, чего недостает, непременно обращается в бесполезное и то, что есть, но во времени оказывает пользу соразмерность, и в мере благовременность. Посему время (*χρόνος*) понимается нами как мера, потому что каждой отдельно взятой меры мерою служит время. Что ни бывает, без сомнения, бывает во времени, и с продолжением всего, что бывает, продолжается вместе и протяжение времени, малое протяжение времени с малым, и большее с большим. Есть мера чревоношению, мера возрастанию колосьев, мера созреванию плодов, мера мореплаванию, мера путешествию, мера каждому возрасту, младенчеству, детству, отрочеству, прихождению в юность, юношеству, мужеству, среднему возрасту, совершеннолетию, зрелости и преклонной старости. Посему так как не одна всему мера времени, ибо по разности подлежащих не возможно, чтобы все было одно другому равномерно, общая же, как сказано, мера всему измеряемому есть время, собою все объемлющее: то посему самому не сказал Екклезиаст: всему мера, по причине великого равенства в измеряемом относительно к большему и меньшему, но говорит: «всем время» — эта родовая мера, которою измеряется все, что ни бывает. Как в человечестве устаревшее изнемогает, а недозревшее бесчинствует; лучшее же — средина между двумя возрастами, то, что избегает неприятностей того и другого, в чем оказываются и сила, не соединенная с бесчинством юности, и благоразумие, не сопряженное с немощию старости, почему сила срастворена с благоразумием, и равно избегает и старческого бессилия и юношеской дерзости: так и определяющий всем время устраняет словом порок в том и другом отношении, происходящий от несоблюдения меры, лишая чести то, что преступило время, и отвергая то, что не достигло совершенства во времени. Но время нам продолжить по порядку и самое обозрение богодухновенных словес.

«Время раждати» , говорит Екклезиаст, «и время умирати» (Еккл. 3, 2). Прекрасно в первом месте сопряг словом сию необходимую чету, с рождением сочетавая смерть (ибо за рождением необходимо следует смерть, и всякое рождение разрешается в тление), чтобы при совокупном указании на смерть и рождение, напоминанием о смерти, как бы жалом каким, пробудить погруженных в плотскую жизнь и поставить к заботливости о будущем. Тоже самое сокровенным образом в первых надписаниях книг любомудрствует друг Божий; Моисей, прямо после «Бытия» написавший и Исход, чтобы читающие написанное самым порядком книг научены были, что нужно им знать о себе самих. Ибо кто слышал о «Бытии» , тому не возможно не подумать тотчас и об «Исходе» . Ту же мысль имевшим оказывается здесь и великий Екклезиаст, когда восставляет смерть в такой близости с рождении. Ибо говорит: «время раждати, и время умирати» то есть, пришло время, и я родился; придет время, и я умру. Если все обратим на сие внимание, то не пойдем, оставив это сокращенное шествие, кружиться с нечестивыми, добровольно блуждая по круговратному пути жизни, увлекаясь властительством, знатностию и богатством, которыми будучи замедляемы на таком множестве путей этого мира, не находим исхода из лабиринта сей жизни, тем самым, что, по-видимому, употребляем усилие, смешивая для себя признаки непогрешительного пути. Сколько блаженны, говорит Екклезиаст, те из людей, которые, оставив коловратные обольщения жизни, приводят себя на сокровенный путь добродетели. А на этом пути тот, кто не обращает души ни к чему здешнему, но со тщанием устремляется к предложенному в уповании верою.

Но исследуем сказанное снова. «Время» , говорит Екклезиаст, «раждати, и время умирати» . О, если бы и для меня соделались и рождение последовавшим во время, и смерть благовременною! Ибо никто не скажет, будто бы невольное это рождение и произвольная смерть указываются теперь Екклезиастом, как средства к преспеянию в добродетели: потому что не по воле жены муки рождения, и не в произволении кончающихся смерть. А что не зависит от нас, того не назовет никто ни добродетелию, ни пороком. Посему надлежит уразуметь сие благовременное рождение, и сию смерть, бывающую во время. Мне кажется, что то рождение зрело и не преждевременно, когда кто, как говорит Исаия, зачав от страха Божия, с душевными муками рождения породит собственное свое спасение (Ис. 26, 18). Ибо делаемся некоторым образом отцами себе самим, когда образуем, порождаем и производим себя на свет добрым произволением. Совершаем же эта приятием в себя Бога, делаясь чадами Божиими, чадами силы, и сынами Вышняго. И опять рождаемся преждевременно, и делаемся недоносками и легковесными, когда не вообразился в нас, как говорит Апостол (Гал. 4, 19), образ Христов. Ибо должно совершенным быть Божию человеку (2 Тим. 3, 17). Совершен же конечно тот, в ком совершенно исполнился закон естества. Посему, если кто своею добродетелию соделал себя чадом Божиим, прияв право на сие благородство, то он познал время доброго рождения, и справедливо по Евангелию радуется, «яко родися человек в мир» (Иоан. 16, 21). Но соделавшийся чадом гнева (Ефес. 2, 3), сыном погибели (2 Сол. 2, 3), исчадием тмы, рождением ехидным (Матф. 3, 7), порождением злым, и всем другим, что только порицается, как рождение лукавое, не познал порождающего в жизнь времени. Ибо одно, а не много, времен рождающих в жизнь. Кто погрешил в оном неблаговременностию рождения, тот родил себя на погибель, и повил душу на смерть.

Но если явно то, как можем родиться во время, то очевидно также всякому, как можно и умирать во время; например у святого Павла всякое время было благовременно для благой смерти. Ибо в собственных своих писаниях взывает о сем, подтверждая некоторого рода клятвою, когда говорит: «по вся дни умираю, тако ми ваша похвала» (1 Кор. 15, 31)! и еще: «Тебе ради умерщвляеми есмы весь день» (Рим. 8, 36); и: «сами в себе осуждение смерти имехом» (2 Кор. 1, 9). Конечно же не неизвестно, как «по вся дни» умирает Павел, который никогда не живет греху, всегда умерщвляет плотские уды, и носит в себе мертвенность тела Христова, всегда сраспинается Христу, и никогда не живет себе самому, но имеет в себе живущего Христа. Та смерть, по нашему рассуждению, будет благовременна, которая делается виновницею истинной жизни. Ибо сказано: «аз убию, и жити сотворю» (Втор. 32, 39), в удостоверение, что быть умерщвленным греху и оживотворенным Духу по истине есть Божий дар: потому что сим умерщвлением Божественное Слово обещается оживотворить. Но подобно сказанному и следующее за сим:

«Время» , говорит Екклезиаст, «садити, и время исторгати сажденое» (Еккл. 3, 2). Знаем, кто наш «делатель» , и чье мы «тяжание» . Ибо одно дознали мы от Христа, а другое от раба Христова Павла. Господь говорит: «Отец Мой делатель есть» (Иоан. 15, 1); Апостол же сказует нам: «Божие тяжание есте» (1 Кор. 3, 9). Посему великий Делатель умеет насаждать только благое (ибо «насади Бог рай во Едеме на востоцех» (Быт. 2, 8)); исторгает же все противное благому. Ибо «всяк сад, егоже не насади Отец Мой Небесный искоренится» (Матф. 15, 13). Посему фарисейские злоба, неверие и неблагодарность за совершаемые Господом чудеса, — вот растения исторгаемые. Ибо надлежит одержать верх спасительной проповеди; надлежит проповедану быть Евангелию в целом мире; надлежит всякому языку исповедать, «яко Господь Иисус Христос в славу Бога Отца» (Флп. 2, 11). Итак, поелику сему надлежит совершиться непременно; то преобладающее ныне неверие некоторых есть насаждение не Отца, но всеявшего плевелы, или во Владычнем винограднике насадившего содомские розги. Так чему научены мы в Евангелии Владычним словом, то же самое узнали теперь в этой загадке Екклезиаста, а именно, что одно и тоже время — и принять в себя спасительное насаждение веры, и исторгнуть вместе плевелы неверия. Но что сказано частию о преспеянии в вере, то следует разуметь и о всякой добродетели. «Время садити» целомудрие «и исторгати» насаждение непотребства. Так, когда насаждена справедливость, искореняется прозябение неправды; насаждение смиренномудрия ниспровергает кичливость; прозябшая любовь иссушает лукавое древо ненависти, как и плодами противоположного древа, то есть, ненависти, приумноженная неправда охлаждает любовь. А таким образом (чтобы не промедлить слова, говоря о всем порознь) не погрешим, подобно сему представляя себе и все иное. Опять и следующая речь согласна с исследованным прежде. Ибо Екклезиаст говорит:

«Время убивати, и время целити» (Еккл. 3, 3). А сие ясно истолковано наперед в пророческом слове, которое от лица Бога говорит: «Аз убию, и жити сотворю» . Если не убием в себе вражды, то не исцелим расположения к любви, которое страждет в нас ненавистию. А также время убить и все прочее, что живет на зло нам, разумею это злое полчище страстей, эту междуусобную брань, воздвигаемую на нас сластолюбием и пленяющую нас законом греховным. Ибо убиение таковых врагов делается исцелением для приведенного в изнеможение грехов. Врачи говорят, что глисты и некоторые другие подобные им животные от худосочия зарождаются во внутренностях; и жизнь их делается болезнью для тела. Но если будут они умерщвлены каким либо врачебным питием; то страждущий снова восстановляется в здравии. Таковые страдания тела сходны с душевными недугами. Когда раздражительность тем, что сосет внутренности, или памятозлобием расслабляя силу и рассудок души, и худой образ жизни породят этого зверя — зависть, или другого какого, столько же злого; тогда чувствующий, что душа его внутри себя питает зверя, благовременно воспользуется врачевством истребляющим страсти. А чтобы по умерщвлении оных в сделавшем сие совершилось исцеление, к сему служит евангельское учение.

«Время разрушати, и время созидати» (Еккл. 3, 3). Сие дознать можно и в сказанном от лица Божия Пророком Иеремием, которому дана от Бога сила сперва истребить, искоренить, расточить, а потом возобновить, создать и насадить (Иер. 1, 10). Ибо прежде надобно ниспровергнуть в нас здания порока, и потом уже приискать время и место к построению храма Божия, созидаемого в наших душах, для которого веществом служит добродетель. «Аще кто назидает на основании сем, злато, сребро, камение честное» (1 Кор. 3, 12), — всем этим именуется добродетель, а дровами, сеном, тростием, по толкованию, означается естество порока, которое не на иное что уготовляется, а только на истребление огнем. Посему, когда построения состоят из сена и тростия, то есть, из неправды и гордыни, и прочей житейской злобы; тогда слово повелевает прежде привести их в уничтожение, и потом уже золото добродетели употребить в вещество к построению духовного дома. Ибо невозможно с тростием соединиться серебру, или с сеном войти в один состав золоту, или с деревом — жемчужине. Если же будет это, непременно надобно уничтожиться одному из двух соединяемых веществ. Ибо «кое общение свету ко тме» (2 Кор. 6, 14)? Посему пусть будут прежде разрушены построения тьмы, и тогда воздвигнуты светлые здания жизни.

«Время плакати, и время смеятися» (Еккл. 3, 4). Уясняется слово сие евангельским изречением, произнесенным от лица Господа, в котором сказано: «блажени плачущии: яко тии утешатся» (Матф. 5, 4). Посему ныне время плакать; а время смеяться предоставлено в уповании; потому что настоящая печаль соделается матерью ожидаемого веселия. Да и кто не в слезах и не в скорби будет проводить всю жизнь свою, если только придет в чувство себя самого, и узнает о себе, что он имел, и что потерял, в каком состоянии естество его было первоначально, и в каком оно в настоящее время? Смерти тогда не было, болезнь не появлялась; мое и твое, — эти лукавые речения в начале не имели и места в жизни. Ибо как были солнце общее, и воздух общий, а прежде всего общая Божия благодать и общее Божие благословение, так право участия во всяком благе всем наравне предлежало, и незнаком был недуг любостяжательности, не было ненависти у имеющих меньше к владетелям большего, даже вовсе не было и этого большего; а сверх сего тьмочисленные качества, которых никто не возможет представить словом, величием своим во много крат превосходили сказанное, разумею: равночестие с Ангелами, дерзновение пред Богом, созерцание премирных благ, возможность и нам украситься неизреченною лепотою блаженного Естества, показывая в себе божественный образ, сияющий красотою души. На место же этого появились в нас лукавый рой страданий, злое гнездо огорчений. Что назовет кто первым из зол житейских? Все одно с другим равноценно, все одно у другого предвосхищает первенство в превосходстве зол, все делается поводом к таким же слезам. Что будет кто оплакивать паче бедственной этой жизни? За что более сетовать на естество? За скромность ли, или многотрудность жизни? За то ли, что слезами она начинается, и слезами оканчивается? За жалкое ли младенчество? За скудоумие ли в старости? За непостоянство ли юности? За обременение ли трудами в совершенном возрасте? За тяготу ли супружества? За одиночество ли в жизни безбрачной? За безчадие ли, не оставляющее по себе корня? За то ли, что богатство возбуждает зависть, а нищета мучительна? Умалчиваю о множестве всякого вида разностей в болезнях, о потере членов, об увечьях, о загноениях, об утрате деятельности в чувствилищах, о помешательстве ума от бесов, о всех страданиях, сколько их заключает в себе естество, и каким подвергнуть каждого из людей есть в естестве возможность. А это неистовство любовной страсти, эту зловонную тину; в которой вращается бешеная сия страсть, прохожу мимо; не говорю о сопряженной с пищею неприятности по причине извержения, чтобы не подать вида, будто бы словом сим во всем позорю жизнь, представляя естество наше каким то производителем гноя. Оставляя все это и подобное тому, скажу, что для чувствительных наиболее достойно слез известное всем, а именно, что по миновании этой тени подобной жизни ожидает нас «некое чаяние суда, и огня ревность поясти хотящаго сопротивныя» (Евр. 10, 27). Посему, кто так и подобно сему рассуждает; тот не будет ли всю жизнь проводить в слезах? Итак ныне пусть будет время подумать о сем. Ибо следствием скорбей настоящей жизни, как и естественно, соделается то, что не будем погрешать в оной. А когда преуспеем в этом, предоставится нам в уповании обещанная благодать веселия, «упование же» , как говорит Апостол, «не посрамит» (Рим. 5, 5).

Присовокупляемое Екклезиастом есть как бы повторение прежде сказанного. Ибо, сказав о благовременности слез и смеха, прибавил: «время рыдати, и время ликовати» (Еккл. 3, 4). А это не иное что есть, как усиление того и другого из упомянутых состояний. Чувствительный и от сердца происходящий плачь в Писании называется рыданием. А также и ликование означает усиление веселия, как подобное сему дознаем из Евангелия, в котором сказано: «пискахом вам, и не плясасте: рыдахом вам, и не плакасте» (Лук. 7, 32). Так история говорит, что у Израильтян было рыдание во время преставления Моисеева, и что Давид, идя с ковчегом, когда переносил его от иноплеменных, скакал, не в обыкновенном явившись виде. Ибо сказано, что он изглашал стройные песни, ударяя в мусикийское орудие, в лад производил движение ногою, и мерным движением тела обнаруживал внутреннее расположение (2 Цар. 6, 14-16). Итак, поелику человек двойствен, то есть, состоит из души и тела, а сообразно с сим двойственна также и жизнь в каждом действии в нас происходящем; то прекрасно будет рыдающим в телесной жизни, если у них много поводов к оплакиванию сей жизни, приуготовить душе стройное ликование. Ибо чем чаще омрачается жизнь печалию, тем паче для души скопляются поводы к веселию. Мрачно смотрит воздержание; потупляет взор смирение; потерпеть ущерб — повод к слезам; предлог к плачу — не иметь равенства с обладающими. Но «смиряяйся вознесется» (Лук. 14, 11), борющийся с нищетою увенчается, покрытый струпами, и во всем показывающий жизнь свою достойною слез упокоится на лоне патриарха, где да будем и мы по милосердию спасающего нас Иисуса Христа! Ему слава и держава во веки веков! Аминь.

## Беседа 7. (Гл. 3, ст. 5-7)

 «Время разметати камение, и время собирати камение» (Еккл. 3, 5). Тем самым, что показал этот чиноначальник церковной силы, увеличил он силы слушающих, так что могут они и низлагать сопротивляющихся и приготовлять запасы к низложению. Ибо то, чему научились мы прежде, когда дознали пользу во всем соображаться с мерою, какой требует время, и признаком прекрасного полагать во всем благовременность, приводит нас в эту возможность как бы представлять себе у души нашей какую-то мышцу, которою бросает она в цель убийственные для врага камни, и в какого неприятеля ни были бы они брошены, снова возвращает их себе, чтобы ими же всегда поражать сопротивника.

Обращающие внимание только на букву и останавливающиеся на том смысле сказанного, какой представляется с первого взгляда, к настоящим речениям применяют закон Моисеев, потому что закон повелевает бросать камни в тех, которые окажутся в чем либо преступниками закона. Так дознаем из самой истории о согрешивших против субботы, о похитивших священные вещи и о других прегрешениях, за которые наказанием закон определил побиение камнями. И если бы Екклезиаст признал благовременным собирать камни, хотя о сем никакой закон не дает повелений, и на подобное сему никакое историческое событие не указывает, согласился бы и я с объясняющими изречение сие законом, а именно, что тогда подлинное время бросать камни, когда кто нарушит субботу, или похитит что либо из принесенного в дар Богу. Теперь же это прибавление, что камни снова должно собирать, чего никаким законом не определяется, приводит нас к другому разумению. Постараемся дознать, какой это род камней, которым после того, как брошены, снова надлежит соделываться достоянием бросившего. Ибо Екклезиаст учит нас, что, когда бросим камни во время, во время опять и соберем их.

Посему, мне кажется, что и закон, если разуметь его по первому представившемуся понятию, берется не очень высоко. Ибо что великого и боголепного оказывается в буквальном разумении написанного? Если пойман человек, собирающий дрова в субботу, должно ли за это побивать его камнями, когда в этом проступке не видно никакой неправды? Ибо какую сделал неправду, кто несколько сухих сучьев, здесь и там разбросанных по пустыне, собрал, чтобы поддержать ими огонь? Не обвиняется он за присвоение себе чужого, почему казалось бы справедливым понести ему наказание за обиду; напротив того принадлежащее всем вообще для него делается причиною, что мещут в него камни. Но он осуждается как злодей за то, что сделал это в субботу. Кому не известно, что каждое дело, худо ли оно, или не таково, оценивается по собственному его свойству; время же, в которое совершается действие, рассматривается отдельно от свойства того, что сделано? Ибо временное продолжение что имеет общего с совершаемым по нашему произволению? Если кто спросит нас: что такое день? без сомнения ответим: время, когда солнце над землею, и мерою его положим утро и вечер. Такое же понятие дня приличествовать будет не одному только какому либо дню из обращающихся в седмидневном круге времени; напротив того сие же понятие принадлежит и первому, и второму дню, даже до седьмого, и день субботний, поколику он день, не отличается от прочих. А если кто станет доведываться о значении греха, о том, чего не должно делать ближнему, конечно ответим, например; так: «не прелюбы сотвори: не убий: не укради» (Исх. 20, 13-15) и прочее. Родовый закон сих заповедей, заключающий в себе каждую из них, состоит в том, чтобы любить ближнего, как себя самого. Это равно и во всякий день, если исполняется, без сомнения, прекрасно, а если нарушается, признается противоположным прекрасному. И если что сего дня признано худым делом, будет ли это преступление — убийство, или другое что из запрещенного, никто на следующий день того же самого не почтет хорошим. Поэтому, если худое всегда таково, в какое бы время ни отважился кто на сие: то и неподлежащее ответственности не сделается подлежащим от времени. Поэтому, если накануне субботы собирать дрова и зажигать костер не есть неправда, и не подвергается это наказанию; то почему тоже самое в следующий день делается преступлением?

Но знаю субботу — день покоя, знаю закон о неделании, который, не связав в человеке естественной его деятельности, повелевает быть без дела, если только повелевает и невозможное, заповедуя ничего не делать нам, у которых, кроме других дел, и самый образ жизни есть дело: таковы: зрение очей, естественная деятельность слуха, обоняние ноздрей, вдыхание воздуха устами, слово слагаемое языком, приготовление пищи зубами, варение ее во внутренностях, движение с помощию ног, совершение руками всего, что обыкновенно делают у нас сии члены. Поэтому, возможно ли пробыть непреложным закону о неделании, когда естество не допускает бездействия? Как убежду ничего не видеть в субботу тот глаз, у которого естественное свойство — непременно на что-нибудь смотреть? Как удержу деятельность слуха? Чем убедится у меня обоняние, отлагать на субботу восприимчивое ощущение испарений? Как внутренности, порабощаясь закону, не будут действовать им особенно принадлежащею деятельностию, оставлять в теле пищу непереваренною, чтобы только показать, что естество пребывает праздным в субботу? Если же прочие части тела нашего не могут принять закона о бездействии; потому что бездейственное вовсе не будет причастно и жизни: то, без сомнения, невозможно не нарушить субботы, хотя бы оставались рука или нога не подвижными, в том же виде и на том же месте. Посему, так как закон положен не одному члену, но целому человеку, то наверно не сохраним мы закона, не действуя членом, если будем нарушать постановленное, согласно с естеством действуя прочими чувствилищами. Но закон от Бога; а все заповеданное Богом не таково, чтобы противоречить естеству, или оказываться не входящим в закон о добродетели; несогласное же с разумом бездействие не есть добродетель; посему надлежит разыскать, чего требует заповедь о субботнем бездействии.

Итак утверждаю, что всего законоположения, как данного Богом, цель одна, принявших закон соблюсти чистыми от делания порока, и весь закон, возбраняя запрещенное, повелевает субботствовать от дел лукавых. И скрижали, и левитское соблюдение, и строгость, предписанная во Второзаконии, требуют от нас быть праздными и бездейственными в том, делание чего есть порок. Посему, если кто принимает закон в том смысле, что человеку должно быть праздным от порока, то согласен и я, что мудрый Екклезиаст определяет время, — бросать камни в собирающего себе дрова, чем возбраняется собирание сухих сучьев порока, собираемых в пищу огню. Если же останется голый буквальный смысл; то не вижу, почему закон признавать боголепным.

Посему должно уразуметь, какие это камни, бросаемые в такого человека, чтобы рачение его о собирании сучьев не достигло своего конца. Если же это дрова, которыми возжжен будет огонь собирающему (а конечно не неявно сие для того, кто как либо вводит таинственный смысл; ибо Апостол «дровами, тростием и сеном» прекрасно называет дурное здание (1 Кор. 3, 12), потому что таковые здания во время суда делаются огнем, и плевы, говорит евангельское слово, уготовляются огню (Матф. 3, 12) и о бесплодной ветви дан приговор, что она пригодна только для огня (Иоан. 15, 6)): то явно будет, что дрова, собираемые на уготовление огня суть суетные предначинания жизни; а во время побиваемый камнями, как поймет иной, не погрешая против надлежащего смысла, есть клонящийся к худому помысл. Без сомнения же надлежит разуметь, что убийственные для порока помыслы суть те метко бросаемые из пращи Екклезиастовой камни, которые всегда надобно и бросать и собирать. Бросать к низложению того, что высится против нашей жизни; а собирать, чтобы лоно души всегда было полно таковых заготовлений, и иметь нам под руками, что бросить во врага, если когда против нас иначе измыслит кознь.

Посему откуда же соберем камни, чтобы заметать ими врага? Слышал я пророчество, которое говорить: «камение свято валяется на земли» (Зах. 9, 16). А это — словеса, сходящие к нам от богодухновенного Писания; их надлежит собирать в лоно души, чтобы вовремя воспользоваться ими против огорчающих нас; метание их так прекрасно, что и врага они убивают, и не отдаляются от руки мещущего. Ибо кто камнем целомудрия мещет в невоздержный помысл, в удовольствиях собирающий дрова в пищу огню, тот и помысл поборает сим метанием, и оружие всегда носить в руке. Так и правда делается камнем для неправды, и ее убивает, и хранится в лоне поразившего. Таким же образом все разумеемое лучшим бывает убийственно для понимаемого, как худшее, и не отдаляется от преуспевающего в добродетели.

Так по нашему рассуждению, надлежит во время бросать камни и во время собирать камни, чтобы совершались всегда добрые метания к истреблению худшего, и никогда не оскудевало у нас обилие таковых оружий. Далее же за сим в связи речи предлагаемая мысль определяет время и неблаговременность какого-то обымания, и буквально читается так:

 «Время обымати, и время удалятися от обымания» (Еккл. 3, 5). Но сии понятия не иначе сделаются для нас ясными, как по предварительном уразумении сего чтения из Писания же, когда явно нам будет, о чем богодухновенное слово обыкновенно употребляет это рачение. А сие великий Давид дает видеть в псалмах, где взывает, говоря: «обыдите Сион, и обымите его» (Псал. 47, 13). Да и сам этот Соломон, когда с любовию расположенного к премудрости вводит в искренний с нею союз, как говорит и нечто иное, чем производится в нас сближение с добродетелию, так присовокупляет и следующее: «почти ю, да тя обимет» (Прит. 4, 8). Посему, если Давид повелевает вам объять Сион, а Соломон сказал, что почтившие премудрость объемлются ею: то не погрешим против надлежащего разумения, дознав то самое, обымание чего благовременно. Сион есть гора возвышающаяся над иерусалимскою крепостию. Поэтому советующий тебе обнять его, повелевает быть приверженным к высокой жизни, чтобы достигнуть самой твердыни добродетелей, которую Давид загадочно означил именем Сиона. А уготовляющийся сожительствовать с премудростию возвещает тебе о том объятии, какое у них последует. Итак время обимати Сион, и время быть объятым премудростию, так как именем Сиона указуется высота жизни; а премудрость означает собою всякую в частности добродетель. Посему, если из сказанного узнали мы благовременность объятия, то из сего же самого научились, с кем разлучение полезнее союза. Ибо сказано:

«Время удалятися от обимания» . Кто освоился с добродетелию, тот чуждается сношения с пороком. Ибо «кое общение свету ко тме, или Христови с велиаром?» (2 Кор. 6, 14-15) или как возможно тому, кто служит двоим противоположным между собою господам, соделаться угодным для обоих? Ибо любовь одного производит ненависть в другом. Посему, когда чувство любви имеет хорошее последствие, а это есть благовременность; тогда действительно последует отчуждение от противоположного. Если истинно возлюбил ты целомудрие, то возненавидишь противоположное. Если с любовию взираешь на чистоту; то явно, что возгнушался ты зловонием грязи. Если привязан к доброму, то непременно стал далек от привязанности к худому.

А если кто значение обымания перенесет на любовь к богатству, то Екклезиастово слово показывает, какое богатство обымать — доброе дело, и объятия каких стяжаний надлежит удаляться. Знаю вожделенное сокровище, «сокровеное на селе» (Матф. 13, 44), не всем видимое. Знаю еще богатство презренное, не уповаемое только, но видимое уже очами. Сему научает апостольское слово, говоря: «не смотряющих нам видимых, но невидимых: видимая бо, временна: невидимая же, вечна» (2 Кор. 4, 18). Если поняли мы это, с помощию сего поймем и продолжение слова.

Екклезиаст говорит: «время искати, и время погубляти» (Еккл. 3, 6). «Ибо кто уразумел из исследованного, от обымания чего надлежит удаляться, и с чем входить в связи, тот будет знать, чего надлежит искать, и потеря чего прибыточна. Ибо сказано: «время искати, и время погубляти» . Посему, чего надобно мне искать, чтобы получить приличное времени? Но чего должно искать, показывает пророчество, говоря: «взыщите Господа, и утверждитеся» (Псал. 104, 4); и еще: «взыщите Господа, и внегда обрести Того, призовите» (Ис. 55, 6); и: «да возвеселится сердце ищущих Господа» (Псал. 104, 3). Посему познал я из сказанного то, что надлежит искать, и чего нахождение само есть всегдашнее искание. Ибо не иное что значит искать сие, и не иное — находить; но выгода обретения есть самое искание. Угодно ли дознать тебе и благовременность? Когда время искать Господа? Отвечу кратко: целую жизнь. Ибо об этом одном благовременно иметь рачение при всяком другом рачении. Не в установленные какие либо дни и не в определенное на сие время взыскать Господа благо есть; напротив того никогда не прекращать сего вовсе ищущему — вот истинная благовременность. «Очи мои» , говорит Пророк, «выну ко Господу» (Псал. 24, 15). Видишь, с каким прилежанием око исследывает искомое, не давая себе никакого отдохновения, никакой перемежки в наблюдении искомого. Ибо присовокуплением слова: «выну» показал всегдашнее продолжение и непрерывность рачения.

Также уразумеем и «время погубляти» , признавая для себя выгодою губить то, присутствие чего делается вредом имеющему. Худое стяжание — сребролюбие, поэтому погубим его; худой запас — злопамятство, поэтому отбросим его; пагубное приобретение — невоздержное похотение, им-то более, нежели чем другим, обнищаем, чтобы такою нищетою приобрести себе Царство: ибо «блажени нищии духом» (Матф. 5, 3), то есть, обеднявшие таким богатством. И все другие диавольские драгоценности блаженнее человеку даже и в начале не приобретать, чтобы соделаться вовсе нестяжателями оскверняющего; а не менее прекрасно и тому, кто прежде имел у себя это лукавое стяжание, губить и в ничто обращать таковые имущества. Но вовсе не иметь когда либо участия в подобном выше того, что совместно с естеством человеческим; а уничтожить получив — на сие достанет крепости и человеческих сил. Посему не иметь никаких стяжаний противника принадлежит единому Господу, приявшему на Себя одни с нами немощи, кроме греха; ибо говорит Он: «грядет сего мира князь, и во Мне» не находит ничего из принадлежащего ему (Иоан. 14, 30). А как очищать себя тщательным покаянием, примеры сему можно видеть и на людях, отличившихся добродетелию. Погубил Павел худое стяжание неверия, при помощи Сообщившего ему благодать пророчества, и стал он исполненным сокровища, которого искал. Погубил Исаия при очищении Божественным углем всякое нечистое, и слово, и помышление: и чрез это исполнился Духа Святого. Губит всякий в приобщении лучшего все признаваемое противным тому. Так целомудренный губит непотребство, правдивый неправду; скромный — гордыню, доброжелательный — ненависть, исполненный любви — вражду. Как в Евангелии слепой нашел, чего не имел, погубив, что имел; ибо по отъятии слепоты вошел вместо ее луч света, — и на прокаженного, по уничтожении болезни, нисходит благодать здравия, и восставляемых от смерти в присутствии жизни оставляет мертвость: так и в предстоящем нам любомудрии невозможно приобрести что либо высокое не погубившим рачения о земном и низком. Ибо нахождением последнего губится для нас более предпочтительное; и обратно потеря сего соделается причиною обретения драгоценного. Сему научаемся мы Господним Словом: «обретый душу свою погубит ю» (Матф. 10, 39). Ибо то самое, что душа бывает обретена в вожделеваемом по веществу, делается причиною не обретения ее в благах истинных. И наоборот лишение и гибель первого делается приобретением уповаемого. «Кая бо польза человеку, аще мир весь приобрящет, душу же свою отщетит» (Матф. 16, 26)? «Время» , сказано, «искати, и время погубляти» . Посему, если узнали мы, какая выгода в том искомом, которое обретается потерею приобретенного худо: то первого взыщем, а последнее погубим. Взыщем прекрасного, а погубим худое. Но прекрасно и близко к рассмотренному и то, что читается в связи с написанным.

Екклезиаст говорит: «время хранити, и время отреяти» (Еккл. 3, 6). Что же «хранити» ?» «Очевидно найденное нами в следствие искания. Что «отреяти» ? Без сомнения то, потеря чего признана полезною. Родилась у тебя правая мысль, пришло тебе желание видеть Бога; «возжада душа» твоя «к Богу крепкому живому» (Псал. 41, 3); родилось в тебе сильное желание быть во дворах Господних; а дворы Господни, по моему рассуждению, суть добродетели, с которыми водворяется Слово, и всякий последующий Слову; храни это, чтобы не расточилось у тебя богатство чистых стяжаний ума. Вкрадывается какой противный помысл, подобно скрытному какому татю истребляющему частые помышления; изринут и изгнан быть должен он из ума. Ибо по удалении его в безопасности сохранится у нас сокровище благ. Если же вредоносный не изринут, то никакой не будет выгоды от приобретения; потому что богатство утечет по злоумышлению подкапывающих стены.

Итак, поелику изведали мы время «искания» , а всякий ищущий находит: то, чтобы найденное оставалось при нас, приставим к сокровищу какую либо бдительную стражу. Сказано: «всяцем хранением блюди твое сердце» (Прит. 4, 23), после того, как нашел, храня найденную благодать. Например, приступив с верою, обрел ты чистоту в купели. Но больше труда — сохранить, что приял, нежели найти, чего не имел. Потому, как, по сказанному нами, благовременность искания не определяется каким либо временем, но вся жизнь есть единое время для доброго сего искания: так утверждаем, что и время хранения измеряется всею жизнию, предлагая и теперь тоже пророческое слово, которое говорит: «очи мои выну ко Господу, яко Той исторгнет от сети нозе мои» (Псал. 24, 15). В том и безопасность к хранению доброго нашего стяжания, чтобы хранителем наших стяжаний соделался Бог. Ибо когда «очи мои» будут «выну ко Господу» , тогда недейственным останутся сети сопротивника, которыми он строит козни тому, что в душе драгоценного. Сказано: «не даждь во смятение ноги твоея, и не воздремлет храняй тя» (Псал. 120, 3). Итак настоящее изречение состоит в связи с предыдущим словом; то повелевало искать, чтобы найти; а это советует хранить, чтобы не потерять. Способ же хранить благо состоит в том, чтобы отметать все признаваемое сопротивным, как и в осажденном городе охранение делается более надежным, когда изгнаны предатели; а пока они в городе, скрытые враги сии злоумышляют более явных. Ибо сказано: «время хранити, и время отреяти» .

Дальнейшее последование речи возводит душу к высшему некоему любомудрию об умопредставляемом. Ибо показывает, что вселенная сама в себе крепко связана, и в стройности умопредставляемого нет никакого разрыва, а напротив того у существ имеется какое-то между собою единодушие. И ничто не отделяется от взаимной связи всего; напротив того все пребывает в бытии; содержимое силою Сущего. А действительно сущее есть или сама благость, или другое имя, если кто кроме сего примыслит какое либо в означение нетленного Естества. Да и как кто либо найдет Ему «имя, еже» , по выражению божественного Апостола, «паче всякого имени» (Флп. 2, 9)? Впрочем, какое ни найдено было бы имя в означение неизглаголанного могущества и естества; означаемое непременно есть благо. — Итак сие-то благо, или что-то превысшее блага, и само действительно существует, и от себя дало и дает существам силу и придти в бытие, и пребывать в бытии. А все, представляемое вне Его, есть несущественность. Ибо что вне сущего, то не в бытии. Посему так как зло представляется чем-то противоположным любви: а Бог есть всесовершенная добродетель; то вне Бога зло, которого свойство состоит не в том, что оно в бытии, но в том, что оно не в добре. По нашему положению слово: «зло» есть наименование того, что вне понятия о добре. Зло представляется столько же противоположным добру, сколько несуществующее противоположно существующему. Итак, поелику мы по свободному устремлению отпали от добра, то, как о тех, которые не во свете, говорится, что видят тьму (ибо ничего не видеть значит видеть тьму); так и в нас, отпадших от добра, осуществилось тогда неосуществленное естество зла, и дотоле пребудет, пока мы вне добра. Если же свободное движение нашей воли прервет сношение с несущественным и сблизится с Сущим, то и сие, что теперь во мне, не имея более бытия, вовсе не будет иметь и того, чтобы оставаться во мне; потому что зло, вне произволения взятое, само по себе не существует. А я, обратившись и прилепившись к истинно Сущему, и пребываю в Сущем, который и всегда был, и на всегда пребудет, и ныне есть.

Сии мысли, кажется мне, внушаются сказанным: «время раздрати, и время сшити» (Еккл. 3, 7), а именно, чтобы мы, отторгшись от того, с чем на зло себе сроднились, прилепились к тому, единение с чем для нас благо. Ибо сказано: «мне прилеплятися Богови благо есть, полагати на Господа упование мое» (Псал. 72, 28). Иной может сказать, что совет сей полезен и для многого иного; например: «измите злого от вас самех» (1 Кор. 5, 13). Сие повелевает божественный Апостол об осужденном за беззаконное смешение, приказывая отторгнуть его от общей полноты Церкви, чтобы и «мал квас» , как говорит он, порока в осужденном не соделал бесполезным «все смешение» церковной молитвы (1 Кор. 5, 6).

Отторгнутого же за грех снова сшивает Апостол покаянием, говоря: «да не многою скорбию пожрен будет» (2 Кор. 2, 7). «Так благовременно умел он и отдрать загрязненную часть церковной ризы, и снова пришить благовременно, когда стала омыта от скверны покаянием. Можно видеть и многое сему подобное, что, как, по сказаниям, у древних, так и в наше время, совершалось и совершается в церквах домостроительственно. Ибо знаете, с кем у нас прервано единение, и с кем мы всегда как бы сшиты. Отторгшись от ереси, во всякое время привязаны мы к благочестию, и тогда видя хитон Церкви нераздранным, когда отторгся кто от общения в ересь. Но согласно ли с взглядом прежде нами исследованным любомудрствует Писание о существах, или в этом совете научает оно чему либо подобному; во всяком случае изречение сие содержит в себе полезное и ко многому прилагаемое правило, во время отрывая от того, с чем быть в связи худо, и во время привязуя опять к тому, с чем единение полезно.

Но мы перейдем к последующему в слове, чем по высшему любомудрию рассмотренное слово более, кажется мне, имеет близости с последним изречением. Ибо наперед указало «время молчати» , а по молчании дало «время глаголати» (Еккл. 3, 7). Посему, когда и о чем лучше молчать? Иной скажет, что об относящемся к нраву часто молчание приличнее слова, как, например Павел различает благовременность молчания и слова, иногда узаконяя молчать, а иногда советуя говорить. «Всяко слово гнило да не исходит из уст ваших» — вот закон молчания; «но точию еже если благо к созданию веры, да даст благодать слышащим» (Ефес. 4, 29) — вот время говорить. «Жены в церквах да молчат» (1 Кор. 14, 34). Апостол опять определил время молчанию. «Аще же чесому» , чего не знают, «научитися хотят, в дому своих мужей да вопрошают» (1 Кор. 14, 35); опять указал благовременность слова. «Не лжите друг на друга» (Кол. 3, 9); вот благовременность молчания. «Глаголите кийждо искреннему своему истину» (Ефес. 4, 25), — снова дозволение говорить. Много подобного сему можно сказать и из ветхого писания. «Внегда востати грешному предо мною, онемех и смирихся, и умолчах от благ» (Псал. 38, 2-3): «яко глух не слышах, и яко нем не отверзаяй уст своих» (Псал. 37, 14). Безгласным делается, кто пребывает неподвижным к воздаянию за зло; а для чего надлежит употребить слово, отверзает «уста в притчах» , провещавает «ганания» (Псал. 77, 2), исполняет «уста хваления» (Псал. 70, 8), делает язык «тростию» (Псал. 44, 2).

Но когда в Писании тысячи примеров, какая нужда утончаться в слове о том, что всеми признано? А что пришло мне на мысль прежде сего, именно же, что благовременность «молчати» и «глаголати» согласуется с предложенным умозрением о «раздрати» и «сшити» , намереваюсь это же, повторив снова, сказать в немногих словах. Ибо там слово, отторгнув душу привязанную на зло себе к противнику, привело в единение с истинно сущим, прилепив ее к тому, что выше слова, как предварительно о сем была речь: а здесь, поэтому же, кажется мне, наперед повелено молчать, именно же» «, потому что, чего отторгшаяся от зла душа непрестанно ищет, и с чем, обретши это, желает быть сошвенною, то, превосходя всякое понятие и наименование, выше всякого к истолкованию служащего слова. И упорно старающийся вместить это в значение слова, сам того ее примечая, погрешает против Божества. Ибо о чем веруем, что все превышает, то, конечно, выше и слова. А кто предприемлет неопределимое объять словом, тот не соглашается ли уже, что превыше всего вводимое им вместо всепревышающего, потому что собственное слово свое почитает чем-то сему подобным и столько же великим, поколику и в какой мере вместило сие слово, не зная, что боголепное понятие об истинно-сущем сохраняется только при уверенности, что Божество превыше ведения? Посему все сущее в твари взирает на то, что сродно с ним по естеству: и нет существа между тварями, которое бы пребывало в бытии, исшедши из себя самого. Нет ни огня в воде, ни в огне воды, ни суши в глубине, ни влажности в суше, ни в воздухе земляного, ни в земле также воздушного: напротив того каждое существо, оставаясь в собственных своих естественных пределах, дотоле и существует, пока пребывает внутри собственных своих пределов. Если же что станет вне самого себя, то оно будет и вне бытия. И как сила чувствилищ, оставаясь при естественных деятельностях, не может перейти в деятельность чего либо ближайшего; глаз не действует, как слух, слух не имеет вкуса, осязание не беседует, язык не производит того, что делают зрение и слух: но каждое чувство имеет пределом собственной своей силы свою естественную деятельность: так и всякая тварь не может обширностию своего воззрения выйти из самой себя, но всегда в себе пребывает, и на что ни смотрит, видит себя, хотя и думает, будто бы видит нечто высшее себя, однако же не имеет по естеству и способности смотреть вне себя. Так например при обозрении существ усиливается отрешиться от представления пространства, но не отрешается. Ибо со всяким вновь обретаемым представлением непременно вместе усматривает и пространство, объемлемое существенностию представляемого умом. Пространство же есть не иное что, как тварь. А то благо, которого искать, и которое сохранить научились мы, будучи выше твари, выше и постижения. Ибо наша мысль, совершая путь по пространственному протяжению, как постигнет непространственное естество, всегда чрез разложение времени изведывая, что из находимого его старше? Хотя своею любознательностию протекает она все познаваемое, однако же не находит никакого способа перейти представление вечности, чтобы поставить себя вне, стать выше, и существа прежде всего созерцаемого, и самой вечности. Но, как бы нашедши себя на некоей вершине горы, предположи, что это какая-то скала, гладкая и круглая, внизу по наружности красная, простирающаяся в беспредельную даль, а в верху подъемлющаяся в высоту утесом, « «который нависшим челом падает в какую-то обширную пропасть. Посему, что естественно терпеть касающемуся краем ноги этого клонящегося в пропасть утеса, и ненаходящему ни опоры ноге, ни поддержки руке, — это же, по моему мнению, терпит и душа, прошедшая то, что проходимо в протяженном, когда взыскует естества предвечного и непротяженного; не находя, за что взяться, ни места, ни времени, ни меры, ни чего либо другого сему подобного, к чему доступ возможен для нашего разумения, но повсюду скользя при соприкосновении с неудержимым, приходит она в кружение и смущение, и снова обращается к сродному, возлюбив такую только меру познания о Превысшем, при какой можно убедиться, что Оно есть нечто иное с естеством вещей познаваемых. Посему, когда слово приходит к тому, что выше слова, тогда настает время молчать, и неизъяснимое чудо оной неизглаголанной силы содержать в тайне сознания, зная, что и великие мужи глаголали о делах Божиих, а не о Боге, говоря: «кто возглаголет силы Господни» (Псал. 105, 2)? и: «повем вся» дела «твоя» (Псал. 9, 1); и еще: «род и род восхвалят дела Твоя» (Псал. 144, 4). Дела глаголют, и о делах возвещают, и убеждают гласно исповедать о том, что сделано. Но когда слово о самом превосходящем всякое слово, тогда тем самым, что говорят, прямо узаконяют молчание. Ибо глаголют, что великолепию, славе, святыне Его «несть конца» (Псал. 144, 3). Подлинно чудо! Почему слово убоялось приблизиться к славе Божественного чуда, так что удивление не коснулось чудесности чего либо из усматриваемого отвне? Ибо не сказало, что сущности Божией несть конца, почитая весьма дерзновенным составить о сем понятие, но только выражает словом удивление усматриваемому в слове великолепию. Пророк не мог также видеть и сущности самой славы, но изумевал, представив мысленно славу Его святыни. Посему сколько далек был от того, чтобы любопытствовать об естестве, что оно такое, кто не имел сил даже подивиться последнему из проявляемого? потому что не святыне Его и не славе святыни дивился, но предположив удивляться только великолепию славы святыни, чудом оной приведен в изнеможение. Ибо не объял мыслию конца в возбуждающем удивление. Почему говорит, что «славе, великолепию, святыне Его несть конца» . Итак, если речь о Боге, то, когда вопрос о сущности, время молчать: а когда о каком либо благом действии, ведение о котором нисходит и до нас, тогда время возглаголать силы, возвестить чудеса, поведать дела, и до сих пределов пользоваться словом; а в рассуждении того, что вне оных, не позволять твари выступать из своих пределов, довольствоваться же, если познаёт сама себя. Ибо, по моему рассуждению, если тварь не познала сама себя, не постигла, какова сущность души и естество тела, откуда существо, откуда рождения одного от другого, как несуществующее осуществляет, как существующее разрешается в несуществующее; какая стройность в мире сем из противоположностей, — если тварь не познала сама себя; то как объяснить то, что выше ее? Посему время молчать об этом: потому что молчание о сем лучше. Время же говорить о том, чем жизнь наша возрастает в добродетели, о Христе Иисусе, Господе нашем. Ему слава и держава во веки веков! Аминь.

## Беседа 8. (Гл. 3, ст. 8-13)

«Время любити, и время ненавидети» (Еккл. 3, 8). Кто будет иметь столько чистый слух, чтобы чисто принять слово о любви, не привнеся в себя с ним ничего из нечистой любви? И нашим, может быть, ушам потребны персты Иисусовы, чтобы Божественным прикосновением истинного Слова способность слуха у души нашей освобождена была от всякой скверны, заграждающей слух, и уразумели мы достойную похвалы любовь, вняли душею, когда «время любити» , и когда «время ненавидети» . Не думаю же, чтобы это было иное какое либо время, кроме полезного. Ибо, по моему рассуждению, польза того и другого из сих расположений показывает благовременность обнаружения каждого; так что, если открывающееся на деле не служит к пользе, то оно и неблаговременно. Прежде же всего, думаю, надлежит выразуметь значение этих двух слов, разумею, слова: «любити» и «ненавидети» , чтобы таким образом уразуметь нам в слове и благовременное их употребление.

Любовь есть внутренняя связь с тем, что приятно, производимая удовольствием и пристрастием. Ненависть есть отчуждение от неприятного и отвращение от оскорбляющего. То или другое из сих расположений можно употреблять и с пользою, и вопреки тому; и всякая добродетельная жизнь как бы отсюда ведет свое начало. Ибо к чему приклонились с любовию, с тем освоиваемся душами: а к чему расположены с ненавистию, того чуждаемся. С хорошим, или с худым будет связь души, любимое душею некоторым образом срастворяется с нею. Но что ни было бы это, как скоро войдет в среду ненависть произведет разрыв и с хорошим и с дурным. Посему должно нам смотреть, что любезно, и что ненавистно естеству, чтобы таковым расположением души пользуясь, благовременно соделаться по ненависти чуждыми худого, и войти в единение с естеством добра. И о, если бы естество человеческое прежде всего обучалось этому, разумею различение хорошего и того, что не таково! К нашей жизни не имели бы и доступа страсти, если бы с самого начала распознавали мы хорошее. А теперь, ценителем хорошего на первый раз делая неразумное чувство, возрастаем с образовавшимся в начале суждением о вещах, и потому с трудом можем быть отвлечены от того; что признало в нас хорошим чувство, и с чем своим возрастанием утвердили мы себя в добром сношении.

Хорошим представляется для людей, что глазам в неодушевленном веществе, или в одушевленных зрелищах, доставляет некоторое удовольствие доброцветностию. Для слуха прекрасно стройное пение! а в соках и запахах определяется хорошее, одно по одобрению вкуса, а другое — обоняния. Но что всего грубее и неразумнее, так это чувство осязания, которым в приговоре о том, что хорошо, берет в естестве верх невоздержное сластолюбие. Итак, поелику чувства рождаются у нас немедленно, вместе с нашим рождением, и ими пользуемся с первых дней жизни; а у чувственности великая близость с неразумною жизнию; потому что подобное сему усматривается и у бессловесных; между тем как ум, неразвертывающийся во младенчестве, встречает как бы препятствие в своей деятельности, и некиим образом утесняется преобладанием неразумного чувства; то посему самому ошибочное и погрешительное употребление исполненного любви расположения делается началом и основанием порочной жизни. И как у нас двойное некое естество, срастворенное из духовного и чувственного; то в следствие сего двойная у нас и жизнь, совершающаяся сообразно тому и другому естеству, и именно по части чувственной телесно; а по другой части бесплотно. Но тем, что прекрасно, и тем, что не таково, не одно и тоже равно служит для того и другого вида нашей жизни, напротив того для жизни духовной — духовное, а для чувственной и телесной части то, что угодно признавать таковым чувству. Итак, поелику чувство рождается вместе с началом нашего бытия, а ум, который может раскрываться в человеке только постепенно, ожидает, когда придет он в соразмерный возраст: то понемногу раскрывающийся ум находится по сей причине под владычеством чувства, и что всеми силами непрестанно берет верх, тому привыкает повиноваться, то и признавая или хорошим или дурным, что, или избирает, или отвергает чувство. Посему затруднительным и безуспешным для нас делается уразумение истинно доброго; потому что бываем предубеждены решением чувств, ограничивая хорошее только тем, что веселит и услаждает. Ибо как невозможно видеть небесные красоты, когда воздух над главою наполнен туманом: так и душевное око не может усматривать добродетели, когда при зрении, как бы туманом каким, объято сластолюбием. Посему, так как чувство имеет в виду удовольствие, а удовольствие препятствует уму усматривать добродетель; то делается оно началом порока, потому что и ум, преобладаемый чувством, подтверждает неразумное суждение о хорошем; и если глаз скажет, что красота состоит в доброцветности видимого, соглашается с тем и разумение. А также и в прочем то и признается хорошим, что веселит чувство.

Но если бы возможно нам было как либо в начале иметь истинное суждение о хорошем, и ум сам собою оценивал доброе; то не рабствовали бы мы, поработившись неразумному чувству, и став скотоподобными. Посему, чтобы могло быть в нас различаемо такое смешение, и непогрешительно распознавалось, что достолюбезно по естеству, и что опять противоположно сему, Екклезиаст о том говорит теперь в следующих словах: «время любити, и время ненавидети» , чем различает свойство вещей, показывая; что любимо, и что ненавидимо, может быть с пользою. Ибо юность, кипя страстями своего возраста, говорит: что ей время любить то, что любезно юности: но Екклезиаст противоречит юности, определяя иное время чистой любви: потому что погрешительная связь души с тем, что ни с чем несообразно, не есть и любовь. Как при здоровом состоянии нашего естества, жажда появляется в теле благовременно; а в ком такое расположение произведено угрызением особого рода ехидны, о тех никто не скажет, что жажда действует в них благовременно; потому что жажда у них бывает не естественным побуждением, но недугом: так и нечистая любовь юности есть не любовь, но болезнь воли, производимая воспалительным угрызением возраста.

Поэтому не всякая любовь благовременна, а только ощущаемая к достойному любви. Но о сем невозможно приобрести ясного ведения, если в взгляде о сем не будет разобрано самое понятие любви. Итак из благ, какие вожделенны людям, одни действительно таковы, какими и именуются, другие же имеют ложное наименование. Все то, что невременное доставляет наслаждение, и не таково, что одному кажется хорошим, а для других бывает бесполезно, напротив же того всегда всем и во всем, у кого бы ни находилось, служит благом, — есть истинное благо, пребывающее всегда одинаковым, и недопускающее примеси чего либо худого; и оно исследывающими сие до точности усматривается в едином Божественном и вечном естестве. А все прочее, что хорошо для чувства, хотя кажется хорошим по мнимому обольщению, но не состоит, и не состояло, таким в естестве своем, будучи же естества текучего и скоропреходящего, по некоему обольщению и суетному предположению людьми невежественными признается за действительно хорошее. Посему, если привязанные к непостоянному не желают всегда неизменного; то кажется, что Екклезиаст, когда говорит: «время любити и время ненавидети» , как бы стоя на высокой некоей башне, так взывает человеческому естеству: истинное благо есть нечто иное; оно же самое и прекрасно, и приобщающихся его делает таковыми. Ибо каково по природе то, чего приобщаются, в тоже самое необходимо прелагаются и причащающиеся: так например: благоухающими делаются уста того, кто приемлет в уста какие либо благоухающие ароматы, и наоборот зловонны уста ядущего чеснок, или что другое еще более зловонное. Итак, поелику всякая греховная скверна зловонна, а напротив того добродетель есть Христово благоухание, исполненное же любви сношение с любимым естественно производит срастворение; то к чему привержены мы любовию, тем и делаемся, или благоуханием Христовым, или зловонием. Возлюбивший прекрасное сам будет прекрасен; потому что благость Пребывающего в нем в себя претворяет приявшего ее. Посему-то всегда Сущий предлагает нам Себя в снедь, чтобы мы, прияв Его в себя, соделались тем же, что Он. Ибо говорит: «плоть Моя истинно есть брашно, и кровь Моя истинно есть пиво» (Иоан. 6, 55). Посему, кто любит сию Плоть, тот не бывает другом собственной своей плоти, и кто с любовию расположен к сей Крови, тот соделается чистым от крови чувственной. Ибо плоть Слова и кровь, какая в этой плоти, имеют в себе не один какой либо благодатный дар, — но сладостны для вкушающих, желательны для вожделевающих, достолюбезны для любящих.

 Если же кто обратит любовь к несостоятельному; то каково оно по естеству, таковым же по всей необходимости сделается и предающийся этому. Посему, так как в существующем, иное действительно, а иное суетно, то надлежит узнать суетное, чтобы чрез противоположение уразуметь нам естество действительно сущего. Так поступают все святые, уклонившихся от прямого пути и идущих путем погрешительным возвращая на тот путь, с которого совратились, взывая им издали: «беги пути, по которому идешь; на нем разбойники и грабители и засады убийц» , — чтобы вместе и путник предотвратил опасность пагубного пути, и уклонение с сего пути соделалось путеводством на путь спасающий. Так и великий Екклезиаст свыше взывает человеческому роду, блуждающему «по непроходней» , а «не по пути» , как говорит Пророк (Псал. 106, 40), ясно в сказанном выражая следующее: «для чего, люди, блуждаете в жизни! Для чего любите суетное, привержены к непостоянному, и привязаны своим расположением к тому, что не имеет никакой состоятельности? Есть другой путь непогрешительный и спасительный; его возлюбите, по нему шествуйте с любовию; сему имя — истина, жизнь, нетление, свет и тому подобное. А тот путь, по которому идете, достоин ненависти и отвращения; потому что лишен света и покрыт тьмою, ведет к стремнинам, пропастям и местам, где живут звери, скрываются разбойники» .

Посему сказавший: «время любити» , указал, что действительно заслуживает дружбу и достолюбезно: и предписавший время для ненависти научил, от чего надлежит иметь отвращение. Посему дознав, что достолюбезно по естеству, к сему и прилепимся любовию, нимало не совращаемые с пути неуменьем судить о прекрасном и не расточая любви на то, что запрещает любить и великий Давид, говоря: «сынове человечестии, доколе тяжкосердии? вскую любите суету, и ищете лжи» (Псал. 4, 3)? Ибо одно только достолюбезно по естеству — истинно Сущее, о чем законоположение говорит в десятословии: «возлюбиши Господа Бога твоего от всего сердца твоего» , и от всего помышления твоего (Втор. 6, 5). И одно также поистине ненавистно, это — изобретатель греха, враг нашей жизни, о котором закон говорит: «возненавидиши врага твоего» (Матф. 5, 4-3). Любовь к Богу соделывается крепостию любящего; а расположенность к пороку приносит погибель любящему зло. Ибо так говорит пророчество: «возлюблю Тя Господи крепосте моя: Господь утверждение мое, и прибежище мое, и избавитель мой» (Псал. 17, 2-3). О противоположном же говорит: «любяй неправду, ненавидит свою душу. Одождит на грешники сети» (Псал. 10, 5-6). Посему время для любви к Богу — вся жизнь; и время для отчуждения от сопротивника — целая жизнь. Кто хотя малую какую часть жизни своей пребывает вне любви Божией, тот, без сомнения, бывает вне Того, от любви к Кому отдалился он. А пребывающему вне Бога, необходимо быть и вне света (потому что Бог свет есть), также вне жизни и нетления и вне всякого понятия и всякой вещи представляемых лучшими, что все есть Бог. Ибо кто не в этом, тот, без сомнения, в противном. Посему такового приемлют в себя тма, тление, всегубительство и смерть.

Различив это в кратком изречении, Екклезиастово слово показывает свойство того и другого из представляемого протовоположно, открыв сие благовременною любовию и во время обнаруживаемою ненавистию. Время, говорит он, возлюбить доброе; и время также возненавидеть противоположное; говорит же так: «той мысли держись, человек, что слово сие имеет в виду прекрасное; потому что извращенное и погрешительное расположение нашей души, к тому или другому из этого, есть корень и начало греха. Сказано: никто не может «двема господинома работати, ибо или единого возненавидит, а другого возлюбит» (Лук. 16, 13). Это противоположение научает, кто господствует худо, и кого надлежит чуждаться по ненависти, а также кто властвует над подначальным ко благу, и к кому прилепляться прилично любви. Если же кто будет держаться ненавистного, а пренебрегать достолюбезным, то он нарушит благовременность любви и ненависти к собственному своему вреду. Ибо небрегущий о деле потерпит от него вред, а держащийся погибели, приобретет себе то, чего держался. Посему различивший словом разумеемое о добродетели и пороке, познает благовременность, как надлежит вести себя в рассуждении того и другого. Воздержание и сластолюбие, целомудрие и непотребство, скромность и кичливость, доброжелание и зломыслие, также все мысленно представляемое противоположным, ясно указуется тебе Екклезиастом, чтобы ты хорошим расположением подал о сем душе полезный совет. Посему время возлюбить воздержание, и возненавидеть сластолюбие, чтобы соделаться тебе не сластолюбцем, а паче боголюбцем, и возненавидеть также все прочее, любопрительность, корыстолюбие, славолюбие, и что только обращением любви к тому, чего недолжно любить, разрывает связь с добрым. Например дознали мы между прочим учение, что всякое движение души к доброму уготовано Создавшим естество наше; если же погрешительное, конечно, употребление таковых движений породило поводы к пороку; то свободная наша воля, будучи сама в себе прекрасною, как скоро приводится к действию на зло, делается крайним из зол. И на оборот, сила, отталкивающая неприятное, которой имя есть ненависть, служит орудием добродетели, когда вооружается на противное; но делается оружием греха тогда, как противоборствует добру. Посему «всякое создание Божие» из уготованных в нас «добро и ничтоже отметно, со благодарением приемлемо» (1 Тим. 4, 4); а неблагодарное употребление их сделало создание сие страстию, по которой прекращается близость к Богу, вводится же и поставляется на место Бога противоположное; так что таковыми людьми обоготворяются страсти. Так ненасытным «бог чрево» (Флп. 3, 19). Так любостяжательные делают для себя идолом свою болезнь. Так по обольщению омраченные душевными очами в веке сем богом себе соделали тщеславие. Короче сказать, чему кто отдав под иго, свой помысл соделает рабом и подручным, то и обоготворяет в собственной своей страсти; но он не потерпел бы сего, если бы не освоился любовию со злом.

Поэтому, если уразумели благовременность любви и ненависти, то одно возлюбим, а с другим поведем брань. Ибо Екклезиаст говорит: «время брани и время мира» (Еккл. 3, 8). «Видишь полчище сопротивных страстей, «закон» плоти, «противувоюющ закону ума, и пленяющ законом греховным» (Рим. 7, 23). Обрати внимание на разнообразное приуготовление к битве, как сопротивное воинство в тысяче местах угрожает нападением твоему городу; посылает соглядатаев, привлекает к себе изменников, устрояет заставы и засады, заключает условия о вспоможении, заготовляет боевые оружия, пращников, стрелков, рукопашных бойцов, конскую силу, и все сему подобное ополчается против тебя. Конечно же, не неизвестен тебе смысл сказанного, знаешь, кто изменник, кто соглядатай, кто подстерегающие в засаде, кто пращники, кто стрелки, кто рукопашные бойцы и дружина конников. Поэтому, все сие имея в виду, надлежит и нам вооружиться, призвать союзников, разведать о подвластных нам, не благоприятствует ли кто врагам, предусмотреть на пути засады, обезопасить себя от ударов щитами, прикрыть себя сверху от вступающих в рукопашный бой, и перекопать подступ к нам конницы. А иным прилично и стены обезопасить укреплениями, чтобы не поколебали их стенобитные орудия.

Без сомнения же никаким словом не объясним в подробности; как враг каждого того города, населенного в душе Богом, или допытывается о наших силах чрез соглядатаев, или даже между нами самими находит сделавшихся предателями наших сил. Но чтобы яснее раскрылось это понятие, скажем: таково первое приражение искушения, с чего берут начало страсти. Вот кто бывает соглядатаем наших сил! Представилось, например, глазам зрелище, которое может возобновить в нас вожделение. Сим-то враг и изведывает в тебе силы, крепки ли они, и готовы ли к отбою, или слабы и готовы сдаться. Ибо, если не принял ты на себя согбенной наружности, и силы разумения не растерялись у тебя при том, что увидел, но бесстрастно перенес ты встречу, то немедленно приводишь в ужас соглядатая» «, как бы показав ему какую копьями вооруженную дружину воинов, разумею ополчение помыслов. Если же во время зрения чувство разнежилось от удовольствия, и подобие видимого образа посредством очей вторглось внутрь сердца, то внутренний военачальник ум, как неимеющий никакого мужества, или никакой отваги, но сластолюбивый и изнеженный, подвергается тогда нападению, и вокруг соглядатая собирается множество предателей из толпы помыслов. А это — те предатели, о которых Господь говорит: «врази человеку домашнии его» (Матф. 10, 36), которые от сердца исходят и сквернят человека, и имена которых ясно можно дознать из Евангелия (Матф. 15, 18-19). После сего нетрудно тебе будет уразуметь по порядку подробности этого неприятельского распоряжения, невидимо уготовляющего засады, в которые попадают неосмотрительно идущие путем жизни. Ибо те, которые под видом дружбы и доброжелательства совлекают внимающего им в греховную пагубу, те самые суть подстерегающие в засадах при дорогах, это хвалители сластолюбия, руководящие к зрелищам, показывающие удобство делать худое, своими поступками вызывающие на подражание подобным делам, на конечную пагубу губимым именующие себя их братьями и друзьями. О них написано, что «всяк брат запинанием запнет, и всяк друг льстивно наскочит» (Иер. 9, 4).

Если же уразумели мы засады, то в состоянии будем до ясности разведать и об этой толпе пращников, стрелков и копейщиков; потому что обидчики, люди раздражительные и злоречивые, сами предначиная обиды, вместо стрел или камней, стреляют и мещут язвительными словами, и проходящих без брони и неосторожно поражают в средину сердца. А непогрешат и те, которые страсть кичливости и гордыни сравнят с величавостию коней. Ибо подлинно это какие-то высоковыйные и высокосердые кони, надменными кичливостию речениями, как дутыми какими копытами, брыкающие людей скромных. О них-то говорит Писание: «да не приидет мне нога гордыни» (Псал. 35, 12). А под орудиями, которыми разбиваются связи стены, прекрасно сделает иной, поняв любостяжальность. Ибо нет ничего столько тяжелого и неприступного в вражеском ополчении, как орудие сребролюбия; потому что, хотя наилучшим образом оградятся души стройною связию других добродетелей, но тем не менее и чрез них нередко проникает это стенобитное орудие. Можно видеть, что и при целомудрии вторгается любостяжание, при вере, при точном хранении таинств, при воздержании и смиренномудрии и при всем тому подобном, бывает это тяжкое и непреоборимое приражение зла. Почему иные воздержные, целомудренные, пламенеющие верою, люди строгого образа жизни, скромные нравами, не в состояния бывают противостать этой только болезни.

Посему, если уразумели мы полчище неприятелей, то время вести и брань. Никто же да не осмеливается сопротивное ополчение обратить в бегство, не взяв в руки апостольского всеоружия (Ефес. 6, 11). И конечно всякому известен способ божественного оного вооружения, которым Апостол стоящего пред дружиною врагов делает неуязвимым сопротивными стрелами. Ибо разделив добродетели на виды, каждый вид добродетели Апостол соделал особенным оружием, пригодным для нас в каждом обстоятельстве. С верою соплетши и соткав справедливость, из них вооружаемому уготовляет броню, прекрасно и безопасно ограждая воина тою и другою. А если вера и справедливость отделена одна от другой; то оружие не может соделаться безопасным для того, кому вручается. И вера без дел правды недостаточна ко спасению, а также праведность жизни для спасения небезопасна сама по себе, не в сопряжении с верою. Посему, как бы вещества какие, соплетши в сем оружии веру и правду, Апостол приводит у воина в безопасность вместилище сердца; ибо под бронею разумеется сердце. А голову доблестного обезопашивает надеждою, означая сим, что хорошему воину приличествует, как некое перо на шлеме, иметь в горнем «упование» чего либо возвышенного. И щит, оружие прикрывающее, есть несокрушимая вера, которую не может пронзить острие рожна. Под рожнами же, какие мещут в нас неприятели, будем, конечно, разуметь разнообразные приражения страстей. Но спасительное оружие, которое вооружает десную руку доблестно подвизающихся со врагами, есть Святый Дух, страшный, когда противодействует, и спасительный, когда сообщается приемлющим. И всякое евангельское учение доставляет безопасность ногам, так что ни одна часть тела не оказывается обнаженною и открытою для принятия удара.

Посему, если дознали мы, с кем надлежит вести брань, и так вступать в битву; то прилично дознать и другую сторону дела, с кем, как объявляет слово сие, быть в союзе и мире. Итак кто же тот добрый военачальник, с которым сближусь миром? Кто царь такового воинства? Не явно ли, как то и другое узнаем из богодухновенного Писания, что небесное воинство есть дружина Ангелов? Ибо сказано: «бысть множество вой небесных, хвалящих Бога» (Лук. 2, 13). И Даниил усматривает тьмы тем предстоящих, и видит тысячи тысяч между служащими (Дан. 7, 10). И Пророк, свидетельствующий о подобном сему, Господа вселенной именует Господом воинств и Господом сил (Ис. 23, 10). И Навину говорит Сильный в брани: «аз Архистратиг силы» (Нав. 5, 14). Если же уразумели мы, какое это доброе споборничество, и кто вождь сих споборников; то вступим с Ним в союз, прибегнем к Его могуществу, соделаемся друзьями Приобретшего столько силы. Какой же способ сближения с Ним, сему учит нас вводящий в сию приязнь, великий Апостол, когда говорит: «оправдившеся убо верою, мир имамы к Богу» (Рим. 5, 1); и еще: «по Христе молим, яко Богу молящу нами: молим по Христе, примиритеся с Богом» (2 Кор. 5, 20). Ибо мы, которые ныне «бехом естеством чада гнева» (Ефес. 2, 3), делая то, чего не надлежало, и сопричислялись к противящимся деснице Вышняго, отложив нечестие и мирские похоти, как начавшие жить свято, и праведно, и благочестно, сим примирением вступаем в союз с истинным Миром. Ибо так говорит о Нем Апостол: «яко Той есть мир наш» (Ефес. 2, 14). Слово это есть конец и начало всего делаемого во время. Ибо обучены мы все делать во время, чтобы самим для себя преуспеть в следующем: пребывая во враждебном расположении к сопротивнику, иметь мир с Богом. Конечно же, если воинством мира назовет кто те добродетели, с которыми надлежит быть в приязни, то не чуждым сего данного смысла будет слово; так как всякое именование и понятие добродетели относится к Господу добродетелей.

И для чего кому либо длить речь о подобном сему, когда и сказанного достаточно, чтобы открыть смысл, заключающийся в сих речениях? Но поелику Екклезиаст возбудил сим душу наперед обученного высокими этими уроками, то возводит еще в высшее некое состояние душу, которая следует за словом, и говорит: «кое изобилие творящаго, в них же сам трудится?» (Еккл. 3, 9) А это тоже, что сказать: какое следствие всех трудов человеческих, из которых ни одного нет уже более? Человек возделывает землю, плавает по морям, злостраждет в воинских трудах, торгует, терпит убыток, приобретает выгоду, судится, борется, уходит с поприща побежденным, получает победный приговор, признается бедствующим, ублажается, покоится дома, скитается по чужим людям, терпит все иное, что видим в различных житейских занятиях, где у каждого свое дело. И тратящему жизнь свою на подобные занятия какое приносит преимущество забота об этом? Не вместе ли и жизнь прекращается, и все покрывается забвением? Оставленный тем, чего вожделевал, уходит обнаженным, не взяв с собою ничего из здешнего, кроме одного сознания об этом, от которого после в таковых занятиях по заблуждению к проводившему жизнь бывает на небо такой как бы глас: кое изобилие было тебе от многих этих трудов, которыми трудился ты? Где великолепные дома? Где погреба с деньгами? Где медные изваяния и восклицания хвалящих? Теперь вот огонь, бичи, неподкупный суд, и непогрешительное исследование сделанного в жизни. Посему «кое изобилие творящаго, в них же сам трудится?» И после сего Екклезиаст говорит:

«Видех попечение, еже даде сыном человеческим, еже пещися» в себе. «Всяческая, яже сотвори, добра во время свое: и век дал есть в сердце их, яко да не обрящет человек сотворения, еже сотвори Бог от начала и даже до конца» (Еккл. 3, 10-11). Что сие значит? Познал я, говорит он, отчего естество человеческое озабочено жизнию, поводы к тому заимствовав из благодеяний Божиих. Бог все сотворил на добро, и причастным существенного дал рассудок, отличающий лучшее, познанная которым благовременность употребления каждой вещи доставляет употребляющим ощущение прекрасного. Поелику же погрешил человек в правом суждении о сущем, лукавым советом совращен у него правильно судящий рассудок, то перемена во времени, что в каждой вещи было полезного, превратила сие в испытание противоположного. Если кто, предложив на столе все приготовленное для пиршества, положит вместе и какие либо приборы, служащие к удобному принятию пищи, какие приготовляются в подобных вещах любителями искусства, или небольшие ножи, которыми гости разрезывают себе что либо предложенное, или серебряные остроконечные снаряды, у которых обыкновенная на другой части пустота делается для удобного черпания вареных овощей; и потом кто либо из приглашенных на пир, изменив употребление положенных на столе вещей, каждою воспользуется не надлежащим образом, ножем зарежет или себя или кого-нибудь подле себя, а острием выколет глаз или у ближнего или свой: то иной скажет, что такой-то во зло употребил приготовление дающего пир. Хотя устроивший пиршество сам предуготовил причину произшедшего; но в худом лежащего на столе употреблении, доведенном до сей беды, виновен безрассудно воспользовавшийся положенным. Так, говорит Екклезиаст, познал и я, что каждая вещь приведена в бытие Богом для всего наилучшего, только бы употребление каждой вещи было в свое время, и как следует; но извращение правильного суждения о вещах и доброе обратило в повод к злу. Скажу например так: что приятнее деятельности глаз? Но когда зрение делается страждущим служителем в таких делах, говорится, что сотворенное в благодеяние стало причиною зол. И это не иное что значит, а только то, что человек, хорошим воспользовавшись худо, употребление сделал страданием. Так и все прочее, что дано естеству Богом, зависит от произволения пользующихся, чтобы соделаться служащим к благу, или во зло. Посему Екклезиаст говорит: «всяческая, яже сотвори, добра во время свое: и век дал есть в сердце их» . Век же, как понятие чего-то протяженного, означает все творение Божие в нем происшедшее. Посему слово объемлющим указует на все объемлемое. Итак все, что произошло в век, Бог дал сердцу человеческому ко благу, чтобы по величию и красоте тварей человек усматривал в них Сотворшего. Но люди, чем были облагодетельствованы, от того потерпели вред, каждою вещию воспользовавшись, не как было должно, и не на пользу. Посему сказано: «яко да не обрящет человек сотворения, еже сотвори Бог» с целию служить на пользу во всем сотворенном от начала творения и даже до совершения вселенной, тогда как в числе существ нет ни одного худого. Ибо и не естественно из доброго произойти чему либо худому. И если добр Виновник всего; то, конечно, добро и все, что имеет самостоятельность свою от доброго. Потом Екклезиаст говорит:

«Уразумех, яко несть благо в них, но токмо, еже веселитися, и еже творити благо в животе своем» (Еккл. 3, 12). «В слове сем кратко повторяется уже сказанное. Ибо, если употребление Божиих созданий во время определяет, что хорошо для человеческой жизни; то хорошим будет одно, постоянное при хорошем веселие, которое рождается от добрых дел. Ибо делание заповедей ныне отличившегося добрыми делами веселит надеждою; а потом, усладив благими надеждами, присовокупляет свойственное достойным веселие, когда изрекает Господь сделавшим доброе: «приидите благословеннии, наследуйте уготованное вам Царствие» (Матф. 25, 34). И что для тела — пища и питие, которыми поддерживается естество, то для души — иметь в виду добро, и, как это есть истинный дар Божий, возводить взор к Богу. Ибо вот то имя, которое объясняется в сказанном в последствии (Еккл. 7, 2). Читается же сие так:

«И всяк человек, иже яст и пиет, и видит благое во всем труде своем, сие даяние Божие есть» (Еккл. 3, 13). Как человек плотский, говорит Екклезиаст, имеет крепость от того, что ест и пьет: так, кто имеет в виду благое (а истинное благо есть тот, кто один благ), имеет даяние Божие во всем труде своем, именно то самое, что всегда имеет в виду благое, при помощи Господа нашего Иисуса Христа. Ему слава и сила во веки веков! Аминь.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Творения святого Григория Нисского, ч. 2. М. , 1861