**Святитель Григорий Нисский**

**Большое огласительное слово**

Оглавление

[Предисловие 1](#_Toc223960649)

[Глава 1. Бытие Сына Божия 1](#_Toc223960650)

[Глава 3. Непостижимость Троицы 3](#_Toc223960651)

[Глава 4. Ответ на возражение иудеев 3](#_Toc223960652)

[Глава 5. Переход к учению о Боговоплощении. Создание человека и его свобода 3](#_Toc223960653)

[Глава 6. Как произошло падение человека 5](#_Toc223960654)

[Глава 7. Почему Бог не виновник зла 6](#_Toc223960655)

[Глава 8. Значение болезней и смерти 7](#_Toc223960656)

[Глава 9. Достойно ли Бога то, что говорится о Христе? 9](#_Toc223960657)

[Глава 10. Как Божество могло ограничиваться телом? 9](#_Toc223960658)

[Глава 11. Как Божество соединилось с человечеством? 9](#_Toc223960659)

[Глава 12. Какие доказательства, что Бог явился во плоти? 10](#_Toc223960660)

[Глава 13. Как может Бог родиться и умереть? 10](#_Toc223960661)

[Глава 14. Какова же причина такого унижения Божества? 10](#_Toc223960662)

[Глава 15. Ответ на поставленный выше вопрос и начало ответа на следующий: почемy Он не спас человека одним повелением? 11](#_Toc223960663)

[Глава 16. Пpетеpпело ли Божество страдание? 11](#_Toc223960664)

[Глава 17. Возобновление вопроса: почемy не одним повелением спас человека, но понадобился такой окольный путь? 12](#_Toc223960665)

[Глава 18. Историческое доказательство пришествия Божия в мир: идолопоклонники и иудеи 13](#_Toc223960666)

[Глава 19. Необходимо все же убеждать невеpyющих 13](#_Toc223960667)

[Глава 20. В Божиих действиях должны обнаpyжиться вместе благость и справедливость 14](#_Toc223960668)

[Глава 21. Начало объяснения справедливости домостpоительства спасения: человек свободно уклонился от блага 14](#_Toc223960669)

[Глава 22. Справедливость домостроительства спасения — в ненасилии над дьяволом 15](#_Toc223960670)

[Глава 23. Премудрость домостроительства спасения — в сокрытии Божества 15](#_Toc223960671)

[Глава 24. В чем проявилось могущество Божества 16](#_Toc223960672)

[Глава 25. Ответ тем, кто удивляются, что Божество было в человеческом естестве 16](#_Toc223960673)

[Глава 26. Оправдание премудрости домостроительства 17](#_Toc223960674)

[Глава 27. Рождение Богочеловека не противоречит понятию о Боге 18](#_Toc223960675)

[Глава 28. О том, что наше рождение и соответствующие члены тела — не зло, но, напротив, должны быть в почете 18](#_Toc223960676)

[Глава 29. Почемy Бог медлил с приходом? 19](#_Toc223960677)

[Глава 30. Почему не сразу после пришествия Христова исчез грех? Почему не все уверовали? 19](#_Toc223960678)

[Глава 31. Почему Бог не приведет всех к вере, если Он хочет этого? 20](#_Toc223960679)

[Глава 32. Зачем нужна была смерть и притом такая позорная — на кресте? 20](#_Toc223960680)

[Глава 33. Крещение — рождение в нетленную жизнь. Ответ на недоумение, как вода может возрождать 21](#_Toc223960681)

[Глава 34. Откуда мы знаем, что благодать Божия действует в крещении? 22](#_Toc223960682)

[Глава 35. Смысл троекратного погружения при Крещении 22](#_Toc223960683)

[Глава 36. Вера и вода полагают начало вечному спасению 24](#_Toc223960684)

[Глава 37. Таинство Причастия 24](#_Toc223960685)

[Глава 38. Нужно еще кратко изложить крещальную веру 25](#_Toc223960686)

[Глава 39. Необходимое условие рождения свыше — вера в Троицу 26](#_Toc223960687)

[Глава 40. Без чего Крещение бесполезно 26](#_Toc223960688)

## Предисловие

Руководителям к благочестивой жизни необходимо огласительное слово, чтобы Церковь могла приумножаться от приращения числа спасаемых, когда преподаваемое слово веры достигает и до слуха неверных. Но не один и тот же способ учения пригоден для всех приступающих к слову. Напротив того, надлежит соображать оглашение с разностями верований, имея в виду одну и ту же цель слова, но неоднообразно пользуясь ведущими к ней средствами. Ибо иными понятиями предзанят иудействующий, а иными — живущий в эллинстве; аномей же, манихей, последователи Маркиона, Валентина, Василида и остальной список заблуждающихся по разным ересям, поскольку каждый из них предзанят собственными своими понятиями, делают необходимым вступать в борьбу с их собственными предубеждениями. Ибо с родом болезни соображать должно и способ врачевания: не уврачуешь одним и тем же в эллине многобожие и в иудее неверие в единородного Бога; и введенных в заблуждение ересями не отвратишь одним и тем же от обманчивых, ими составленных понятий о догматах. Чем исправил бы иной Савеллиева последователя, тем не окажет пользы аномею; спор с манихеем не будет полезен иудею. Но, по сказанному, надлежит смотреть на предубеждения в людях и вести речь сообразно с заблуждением каждого при всяком собеседовании, предварительно излагая некие начала и разумные требования, чтобы из признаваемого согласно обеими сторонами мысль последовательно раскрывалась сама собою.

Поэтому, когда идет собеседование с кем-либо из эллинствующих, хорошо положить такое начало речи: спросить, предполагает ли он, что есть Божество, или согласен с учением атеистов? Если утверждает, что Бога нет, то пусть искусно и премудро распоряжаемым в мире приведен будет к признанию, что есть некая сила, показывающая этим о себе, что она превыше всего. Если же не сомневается, что Бог есть, но склоняется на предложения множества божества, то будем с ними рассуждать в таком порядке: совершенным или недостаточным признает он Божество? И так как, вероятно, естеству Божию припишет совершенство, то потребую у него совершенства во всем, что умопредставляется в Божестве так, чтобы не представлялось оно смешанным из противоположностей, из недостаточного и совершенного. Но будет ли подлежать умозрению относительно к силе, или относительно к понятию о добре, или относительно к премудрости, нетлению и вечности и всякому иному боголепному представлению; на основании этого рассуждения согласно признаем о естестве Божием, что во всем усматривается совершенство. Когда же будет уступлено нам это, тогда нетрудным сделается ум, развлекаемый множеством богов, привести к исповеданию единого Божества. Ибо если соглашается о подлежащем признавать его во всем совершенным, утверждает же, что много совершенных, у которых отличительные черты те же, то по всей необходимости должен будет у не различающихся никаким видоизменением, но представляемых в одних и тех же чертах или указать особенность, или, если мысль не находит ничего особенного, не придумывать различия в том, в чем нет различающего. Ибо, если не отыскивает ни такой разности, что одно больше, а другое меньше, так как понятие совершенства не допускает меньшинства; ни такой, что одно хуже, а другое предпочтительнее, потому что никто не предположит Божества в том, чему не вовсе чуждо наименование худшего; ни такой, что одно старо, а другое ново, ибо не всегда существующее не подходит под понятие о Божестве; напротив того, и само понятие о Божестве одно, потому что, согласно с разумом, ни в чем не отыскивается никакой особенности: то погрешительное представление множества богов по всей необходимости принуждено ограничиться исповеданием единого Божества. Если равно приписываются благость и справедливость, премудрость и могущество, одним и тем же образом признаются нетление и вечность, а также всякое благочестивое умопредставление, то устранением всякой во всяком отношении разности необходимо устраняется из догмата мысль о множестве богов, так как тождество во всем к единому догмату возводит и веру.

## Глава 1. Бытие Сына Божия

Но как слово благочестия и в единстве естества усматривает некое различие ипостасей, то, чтобы спором с эллинами учение наше не было увлечено в иудейство, искусным неким различением понятий надлежит опять исправить погрешности и в этом. И не признающие наш догмат не допускают, что Божество бессловесно. Признаваемого же ими достаточно к утверждению нашего учения. Ибо, кто признает, что Бог не бессловесен, тот, без сомнения, согласится, что небессловесный имеет слово. Но подобоименно называется словом и человеческое слово. Поэтому если скажет, что подобно нашим словам разумеет и Божие слово, то следующим образом возведется к высшему понятию. По всей необходимости должно верить, что слово, как и все прочее, сообразно с естеством. Ибо и в человечестве усматриваются некая сила, и жизнь, и мудрость; но по сей подобоименности никто не будет представлять себе, будто бы в Боге таковы же и жизнь, и сила, и мудрость; напротив того, по мере нашего естества умаляется с ним вместе и значительность таковых именований. Поскольку естество наше тленно и немощно, то и жизнь поэтому скорогибнуща, и сила не самостоятельна, и слово летуче. В рассуждении же Естества верховного, с величием созерцаемого в Нем, возвышается и все утверждаемое о Нем. Поэтому о Слове Божием будет признано, что, хотя называется Оно Словом, однако же не имеет сходства с нашим словом, преходящим в нечто неосуществившееся, и не в одном порыве произносимого вся Его ипостась. Напротив того, как наше естество, будучи скоротечным, имеет скоротечное и слово, так Естество нетленное и всегда сущее имеет вечное и самостоятельное Слово. Если же вследствие этого будет признано, что Слово Божие существует вечно, то по всей необходимости должно будет признавать, что ипостась Слова — в жизни. Ибо непозволительно думать, будто бы Слово, подобно камням, существует неодушевленным. А если существует нечто как разумное и бесплотное, то, конечно, оно живет. Если же разлучено с жизнью, то, без сомнения, уже не ипостась. Напротив того, доказано, что нечестиво признавать Божие Слово неипостасным. Итак вследствие этого доказано также, что Слово это должно представлять себе в жизни. Поскольку же, по всей вероятности, всякий уверен, что естество Слова просто и не показывает в себе никакой двойственности и сложности, то никто не будет представлять себе Слова в жизни по причастию жизни. Ибо если утверждать, что одно состоит в другом, то такое предположение не исключает сложности; напротив того, когда признана простота Слова, по всей необходимости надобно думать, что Слово есть не причастие жизни, а сама жизнь. Поэтому если Слово живет, будучи самой жизнью, то, конечно, имеет силу свободного произволения, потому что ничто не имеющее произволения не принадлежит к числу живых. Вследствие же сказанного благочестиво заключить, что произволение это и могущественно. Ибо если кто не признает могущественным, то этим самым подает, конечно, мысль о бессилии. Но понятие о бессилии далеко от понятия о Божестве, потому что в Божественном естестве не представляется ничего несообразного. По всей необходимости силу Слова должно признавать такой же, каково и преднамерение, чтобы в простом не оказывалось какого-либо смешения и стечения противоположностей — бессилия и силы, усматриваемых в одном и том же преднамерении, если только на одно достанет у Него силы, а для другого Оно бессильно. Необходимо также признавать, что произволение Слова, на все имея силу, не имеет наклонности ни к чему худому, потому что всякое стремление ко злу чуждо естеству Божию. Напротив того, что есть доброго, всего того хочет, а чего хочет, то, без сомнения, для Него возможно; возможного же не оставляет Оно неисполнимым, но всякое произволение сделать доброе приводит в действенность; добро же — мир и все, что в нем оказывается мудрого и искусного. Итак, все есть дело Слова живого и самостоятельного, потому что Оно Слово Божие, — Слова, свободно избирающего, потому что живет, Слова, могущего все, что ни избирает, Слова, избирающего, без сомнения, доброе, премудрое и что только лучшее по значению.

 Итак, поскольку мир, как признано, есть нечто доброе, в предыдущих же словах доказано, что мир есть дело Слова, свободно избирающего и имеющего силу творить доброе; и это Слово есть иное с Тем, чье оно Слово (потому что это именование некоторым образом есть относительное), и в названии «Слово» необходимо подразумевать и Отца Слова; не будучи чьим-либо словом, Оно не было бы и Словом. Итак, если разумение слушающих по относительному значению названий различает и само Слово, и Того, от Кого Оно, то нет опасности, чтобы наше таинство, находясь в противоборстве с эллинскими понятиями, уступило предпочитающим иудейское мнение; напротив того, равно избежит оно несообразности в учении и эллинов и иудеев, исповедуя, что есть живое, действенное и творческое Божие Слово, которого не допускает иудей, и что неразличны по естеству и само Слово, и Тот, от Кого Оно. Как о своем слове говорим, что оно от ума, но не совершенно одно и то же с умом и не вовсе иное с ним, поскольку оно от ума, т. е. нечто иное, а не ум; а поскольку приводит в обнаружение сам ум, то не может быть представляемо инаковым от ума. Напротив того, будучи одно с ним по естеству, каково в подлежащем; так и Слово Божие по самостоятельности Своей отличается от Того, от Кого имеет ипостась, а поскольку показывает в Себе то же, что усматривается в Боге, то по естеству есть одно и то же с Ним, находимым по тем же самым признакам. Ибо благость ли, могущество ли, премудрость ли, вечность ли бытия, непричастность ли пороку, смерти и тлению, совершенство ли во всем или что-либо совершенно этому подобное сделается признаком, Входящим в понятие об Отце, то по тем же самым признакам найдешь и существующее от Него Слово.

## Глава 3. Непостижимость Троицы

 Поэтому, кто до точности вникает в глубины таинства, тот, хотя объемлет душой некое скромное по непостижимости понятие об учении боговедения, не может, однако же, уяснить словом этой неизреченной глубины таинства: как одно и то же и числимо, и избегает счисления; и раздельным кажется, и заключается в единице; и различается по ипостаси, и не делится в подлежащем; и опять иное есть Тот, Кто имеет Слово и Духа. Но, когда уразумеешь различаемое в Них, единство естества не допускает опять разделения, так что держава единоначалия не делится, рассекаемая на разные Божества, и учение не согласуется с иудейским догматом, но среди двух предположений проходит истина, низлагающая каждую из ересей, и из каждой заимствующая для себя полезное. Ибо догмат иудея низлагается исповеданием Слова и верою в Духа, а многобожное заблуждение эллинствующих уничтожается единством по естеству, отвергающим мысль о множестве. Но опять по надлежащем исправлении нечестивого предположения в том и другом пусть останутся из иудейского понятия единство естества, а из эллинства — одно различие по ипостасям. Ибо как бы неким исправлением погрешающих о едином есть число Троицы, а вдающихся в множество — учение о единстве.

## Глава 4. Ответ на возражение иудеев

 Но если иудей прекословит этому, то наш ему ответ не будет для нас затруднителен по собственному его учению. Ибо обнаружение истины исчерпается в догматах, в которых он воспитан. Что Слово Божие и Дух Божий суть самосущно существующие силы, которыми сотворено все пришедшее в бытие и содержатся все существа, это ясно доказывается богодухновенными Писаниями. Но достаточно упомянуть об одном свидетельстве, отыскивание же многих предоставить более трудолюбивым. Сказано: «Словом Господним небеса утвердшиася, и Духом уст Его вся сила их» (Пс.72, 6). Каким Словом и каким Духом? Слово — не речение, и Дух — не дуновение. Ибо неужели подобным нашему естеству человекообразно будут представлять себе и Божество и станут учить, что Творец Вселенной действует таким же, как и мы, словом и таким же духом? Но произойдет ли от речений и от дуновения такая сила, достаточная к составлению небес и сил небесных? Ибо если Божие Слово подобно нашему речению и Дух Божий подобен нашему духу, то у подобных, без сомнения, и сила подобна, и Божие Слово имеет столько же силы, сколько и наше. Но не действенны и не ипостасны дыхания, исходящие вместе с речениями. Не действенными и неипостасными выдают их, конечно, те, которые Божие низводят до подобия с нашим словом. Если же, как говорит Давид, небеса утвердились Словом Господним и силы их возымели состав свой в Божием Духе, то твердо таинство истины, научающее исповедовать Слово в сущности и Дух в ипостаси.

## Глава 5. Переход к учению о Боговоплощении. Создание человека и его свобода

 Но, хотя бытия Божия Слова и Духа равно не оспорит и эллин из общих понятий, и иудей на основании Писаний, однако же, домостроительства Бога Слова по человечеству равно не одобрит каждый из них, находя невероятным и неприличным утверждать это о Боге. Поэтому прекословящих из другого начала убедим поверить И этому. Веруют ли они, что приведено все в бытие Словом и премудростью Создавшего Вселенную, или невероятно для них и это положение? Но если не соглашаются, что созданием существ управляли Слово и премудрость, то началом Вселенной поставят бессловесие и неискусство. Если же это нелепо и нечестиво, то, без сомнения, соглашаются, что и по их признанию управляют существами Слово и премудрость. Но в предшествовавшем этому доказано, что Слово есть не само это речение, или от какого-либо познания или от мудрости происшедшее, но некая по сущности существующая сила, свободно избирающая все доброе и согласно с избранием имеющая возможность сделать это. А так как мир есть добро, то причина его есть сила, вожде девающая и творящая добро. Если же самостоятельность всего мира зависит от силы Слова, как показала последовательность речи, то по всей необходимости и для частей мира не должно примышлять какой-либо иной причины состава их, кроме того же Слова, Которым все пришло в бытие. Но пожелает ли кто наименовать Его Словом, или премудростью, или силою, или Богом, или иным чем высоким и досточтимым, не будем об этом беспокоиться. Ибо какое бы ни было найдено речение или имя, указывающее на подлежащее, обозначаемое этими звуками, есть одно — вечная Божия сила, творящая существа, изобретающая дотоле неосуществленное, содержащая приведенное в бытие, предусматривающая будущее. Итак, этот Бог, Слово, Премудрость, Могущество, как оказалось, по связи речи есть Творец естества человеческого, не какой-либо необходимостью приведенный к устроению человека, но по преизбытку любви приведший в бытие такое живое существо. Ибо не должно было оставаться и свету Его незримым, и славе незасвидетельствованной, и благости неизведанной, и всему прочему, что усматривается в естестве Божием, праздным, если бы не было наслаждающегося этим причастника. Поэтому если человек для того и приходит в бытие, чтобы сделаться причастником божественных благ, то по необходимости устраивается таким, чтобы ему быть способным к причастию благ. Как глаз по причине естественно скрытого в нем луча бывает в общении со светом, врожденной силой привлекая ему сродное, так необходимо было в естестве человеческом сраствориться чему-то сродному с Божеством, чтобы сообразно с этим желать ему свойственного. Ибо и в естестве бессловесных что получило в удел жить в воде и в воздухе, то и устроено сообразно с каждым родом жизни, так что по известному сложению тела в том и другом из бессловесных свойственны и сродны одному воздух, другому вода. Так и человеку, приведенному в бытие для наслаждения божественными благами, должно было иметь в естестве что-либо сродное с тем, чего он причастен. Поэтому-то украшен он и жизнью, и словом, и мудростью и всеми боголепными благами, чтобы по причине каждого из этих даров иметь ему вожделение свойственного. Поскольку же в числе благ, свойственных естеству Божию, находится и вечность, то надлежало, без сомнения, естеству нашему по устройству своему не быть лишенным удела и в ней и иметь в себе бессмертие, чтобы по врожденной ему силе могло познавать превысшее Существо и желать вечности Божией. Это и книга миробытия многообъемлющим словом выразила в одном речении, когда говорит, что человек сотворен по образу Божию. Ибо в этом подобии по образу заключается, конечно, исчисление отличительных черт Божества, и к такому учению близко то, что исторически рассказывает об этом Моисей, в виде повествования предлагая нам догматы. Этот рай, это отличительное свойство плодов, вкушение которых служит не к наполнению желудка, но дает вкусившим ведение и вечность жизни, — все это согласно с тем, что о человеке усмотрено нами прежде, а именно что естество его первоначально было доброе и изобиловало благами.

 Но оспаривать, может быть, станет сказанное тот, кто смотрит на настоящее и подумает обличить это учение в неправде, потому что человека видит теперь не в том, но, по-видимому, почти в противоположном состоянии. Ибо где богоподобие души? Где не подлежащее страданию тело? Где вечность жизни? Человек смертен, страстен, скорогибнущ, по душе и по телу расположен ко всякому роду страстей. Это и подобное этому утверждая о естестве и нападая на это, возражающий положит, что предложенное учение о человеке им опровергнуто. Но, чтобы речь нимало не уклонилась от естественной связи, кратко рассудим и об этом. Настоящая несообразность человеческой жизни не служит достаточным изобличением, будто бы человек никогда не был в добром состоянии. Поскольку он есть Божие дело и Бог это живое существо по благости привел в бытие, то никто не вправе так думать о том, чему причиной создания была благость. Напротив того, иная тому вина, что в таком состоянии мы теперь лишены предпочтительнейшего. Начало же у нас и для этого опять слова не вне того, на что согласны возражающие. Кто сотворил человека быть причастником собственных Своих благ и в естестве человеческом уготовал повод ко всем для него совершенствам, чтобы при каждом вожделение стремилось к подобному, тот не лишил бы наилучшего и драгоценнейшего из благ — разумею дар непорабощения и свободы. Ибо если бы какая-либо необходимость возобладала над человеческою жизнью, то с этой стороны стал бы неверен образ, по этому несходству сделавшись далеким от Первообраза. Ибо естество, подчиненное и порабощенное каким-либо необходимостям, могло ли бы именоваться образом естества царственного? По такому уподоблению во всем Божеству человеку должно было, без сомнения, иметь в естестве самовластие и непорабощенность, чтобы причастие благ было наградой добродетели. Итак, спросишь: почему же по всему почтенный наилучшими дарами променял блага на худшее? Но и на это ответ ясен. Всякое происхождение зла имело начало не в Божием изволении, потому что порок не подлежал бы порицанию, творцом и отцом приписывая себе Бога. Напротив того, зло зарождается как-то внутри, составляемое свободным произволением тогда, когда происходит какое-то удаление души от благого. Ибо, как зрение есть деятельность естества, а слепота — лишение естественной деятельности, так и добродетель противоположна пороку. Невозможно представить иного происхождения пороку, кроме отсутствия добродетели. Как за отъятием света последует мрак, а при свете его нет, так, пока в естестве добро, порок сам по себе неосуществим; удаление же лучшего делается происхождением противоположного. Итак, поскольку в этом и состоит отличительное свойство свободы, чтобы желаемое избирать свободно, то виновник для тебя настоящих зол — не Бог, устроивший естество нерабственное и независимое, но неразумие, вместо хорошего избравшее худое.

## Глава 6. Как произошло падение человека

Но спросишь, может быть, и о причине греха по произволу, ибо к этому ведет связь речи. Итак, опять найдется у нас основательное некое начало, из которого объяснится и этот вопрос. Таково некое учение, принятое нами от отцов. И учение это не баснословное сказание, но в самом естестве нашем черпает свою вероятность. Двоякое нечто примечается в существах, так как взгляд на них делится на умственный и чувственный. И, кроме того, в естестве существ не может оставаться ничего неподходящего под это разделение. Эти-то виды существ различаются между собой великой бездной, так что ни чувственное не имеет признаков умственных, ни умственное — чувственных, а, напротив того, каждое отличается противоположными чертами. Ибо естество умственное есть нечто бесплотное, неосязаемое, не имеющее вида, а чувственное по самому имени подлежит наблюдению чувств. Но, как в самом чувственном мире при великом взаимном противлении стихий приметна некая стройность, устанавливаемая из противоположного той Премудростью, Которая правит Вселенной, и, таким образом, во всей твари происходит согласие с самой собой и союз единодушия нимало не расторгается естественным противлением, — так, подобно этому, по Божией премудрости происходит некое смешение и срастворение чувственного с умственным, так что все в равной мере бывает причастно прекрасного и ни одно из существ не остается без удела в наилучшем естестве. Поэтому соответственная умному естеству область есть тонкая, разумная, удободвижная сущность, по премирному жребию в собственном естестве имеющая великое сродство с умственным. Но по наилучшему промышлению и с естеством чувственным бывает некое срастворение умственного, чтобы в твари, как говорит апостол, «ничтоже» было «отметно» (1 Тим. 4, 4) и лишено Божественного общения. Поэтому-то смесь из умственного и чувственного показывается естеством Божиим в человеке, как научает книга миробытия. Ибо сказано: «Взем персть от земли, созда Бог человека» (Быт. 2, 7) и собственным Своим вдуновением сообщил созданию жизнь, чтобы земное превознеслось с божественным и единая некая благодать равночестно проходила по всей твари при растворении дольнего естества с естеством премирным. Итак, поскольку умная тварь осуществлена прежде и каждая из ангельских сил по Власти правящей всем снабжена некою деятельностью к составлению Вселенной, то была некая сила, поставленная содержать надземную страну и обладать ею, на это самое укрепленная той Силой, Которая домостроительствует во Вселенной. Потом уготована земная тварь, изображение горней силы (и это живое существо — человек, в котором боговидная красота умственного естества срастворена с неизреченной некой силой); и тот, кому дано в удел смотрение над всем надземным, признает для себя опасным и несносным, если из подручного ему естества окажется какая сущность, уподобляющаяся превысшему достоинству.

Но как в страсть зависти впал тот, кто вовсе не для зла сотворен Создавшим Вселенную по благости, описывать это в подробности не входит в настоящий труд, а для неверующих можно будет и кратко предложить об этом слово.

Различие добродетели и порока представляется не как различие каких-либо двух ипостасных явлений. Напротив того, как не существующему противополагается существующее и нельзя сказать, будто бы не существующее ипостасно отличается от существующего, (утверждаем же, что небытие противоположно бытию; таким же образом и порок противоположен понятию добродетели не как что-либо само по себе существующее, но как нечто разумеемое под отсутствием лучшего. И, как говорим, что зрению противоположна слепота, под слепотою разумея не что-либо само по себе существующее, но лишение предшествующей способности, так утверждаем, что и порок усматривается в лишении добра как бы некая тень, появляющаяся по удалении луча. Поэтому, так как естество несозданное не допускает до себя движения, сопровождаемого превращением, преложением, изменением, все же осуществленное творением в сродстве с изменением, потому что и самая ипостась твари начата изменением, тем, что Божественной силой не существующее преложено в существующее, а созданной была и упомянутая сила, свободным движением избирающая угодное ей; то, поскольку смежила она разумение для доброго и чуждого зависти, подобно закрывшему реками взоры и в солнце усматривающему тьму, по тому самому, что не захотела уразуметь доброе, уразумела противное доброму — и это зависть. Неоспоримо же, что начало каждой вещи есть причина (Непосредственно за ним происходящего. Например, следуют за здравием благосостояние, деятельность, жизнь в удовольствии; за болезнью — немощь, недеятельность, жизнь скучная, а равно и все прочее непосредственно за своим началом. Поэтому, как бесстрастие служит началом и основанием жизни добродетельной, так от зависти происшедшая наклонность к пороку стала путем ко всякому вслед за ней оказавшемуся злу. Ибо, кто однажды возымел склонность ко злу, отвращением от благодати породив в себе зависть, тот, подобно камню, который, отторгаясь от вершины горы, собственной тяжестью гонится по скату, и сам, разорвав естественные связи с добром, отяготев и преклонившись к пороку, самовольно, как бы бременем некиим увлеченный, доходит до крайнего предела лукавства, и после того, как силу разумения некую от Сотворившего имел в содействие к причастию лучшего, сделал содейственницей к изобретению злобных измышлений, коварно с обманом приступает к человеку, убедив его самому себе нанести смерть и стать самоубийцей. И, как человек, укрепленный Божиим благословением, велик был по достоинству, потому что поставлен был царствовать над землей и над всем, что на ней; имел прекрасный вид, потому что соделался образом красоты первообразной; бесстрастен был по естеству, потому что был подобием Бесстрастного; исполнен же дерзновения, лицом к лицу наслаждаясь самым богоявлением; это же в противнике разжигало страсть зависти, а невозможно ему было каким-либо усилием и по принуждению произвести, что хотелось, потому что сила Божия благословения превозмогла его принуждение, — то ухищряется поэтому сделать человека отступником от укрепляющей его силы, чтобы стал он удобоуловимым для его злокозненности. И, как в светильнике, когда фитиль объят огнем, если кто, не имея сил погасить пламя дуновением, примешает к маслу воду, то этой выдумкой ослабит пламя, так и сопротивник, обманом примешав к человеческому произволению порок, сделал так, что стало угасать и ослабевать благословение, с оскудением которого по необходимости входит противоположное. Противополагается же как жизни — смерть, силе — немощь, так благословению — проклятие, дерзновению — стыд, и всякому благу разумеемое противоположно. Поэтому-то теперь, когда подобное начало послужило поводом к такому концу, человечество видим среди настоящих зол.

## Глава 7. Почему Бог не виновник зла

И никто да не спрашивает: неужели Бог, предвидя человеческое бедствие, какое постигнет людей по неблагоразумию, приступил к созданию, тогда как человеку, может быть, было бы полезнее не приходить лучше в бытие, нежели пребывать во зле. Ибо это в основание заблуждения своего полагают вовлеченные в обман манихейскими догматами, будто бы доказывая этим, что Творец естества человеческого не добр. Если, хотя и ничего не знает Бог о существующем, однако же, человек во зле, то не устоит понятие о благости Божией, если только Богом введен в жизнь человек, который имел жить во зле. Ибо если доброго естества и деятельность непременно добрая, то скорбная и скорогибнущая жизнь эта, говорят противники, не может быть признана созданием Доброго. Напротив того, виновником такой жизни надо полагать иного, имеющего естество, склонное к недоброму. Все это и тому подобное для глубоко принявших в себя, подобно обманчивой какой-то краске, еретическое это обольщение по причине видимой вероятности имеет, кажется, некоторую силу; но для более проникающих в истину ясно усматривается, как это нетвердо и каким подручным служит указанием обмана. И мне кажется, хорошо будет апостола представить защитником этого извинения. Ибо в Послании к Коринфянам он различает плотские и духовные состояния душ, показывая, думаю, словами своими, что хорошее или худое надлежит оценивать не чувством, но поставив ум вне телесных явлений, естество хорошего и протвоположиого ему обсуждать само в себе. Ибо «духовный» , сказано у апостола, «востязует вся» (1 Кор. 2, 15). У распространяющих подобные сказанным выше учения причиной измышления их могло, думаю, послужить то, что, ограничивая доброе приятностью телесного наслаждения (поскольку естество тела, будучи сложным и близким к разложению, по необходимости подлежит страданиям и недугам, и за этими страданиями последует такое же болезненное некое чувство), думают они, что сотворение человека есть дело недоброго; так что если бы мысленный взор их простерся выше и, отвратя ум от расположения к удовольствиям, бесстрастно воззрели они на естество существ, то признали бы, что зло не иное что есть, как порок. Всякий же порок, не как что-либо само по себе существующее и оказывающееся самостоятельным, имеет ту отличительную черту, что он есть недостаток добра. Ибо вне свободного произволения нет никакого самобытного зла; но зло потому и называется злом, что оно не добро; несуществующее же не состоялось; а создатель несостоявшегося не есть Создатель существ состоявшихся. Следовательно, не причина зол Бог — Творец существ, а не того, что не существует; Создавший зрение, а не слепоту; добродетель, а не лишение таковой указавший в подвиг произволению; живущим добродетельно предположивший благой конец, и тому, что угодно Ему самому, подчинивший естество человеческое не каким-либо необходимым принуждением, как одушевленный некий сосуд, невольно привлекая его к хорошему. Но если, когда в ясную погоду чисто сияет свет, добровольно кто-либо заслоняет зрение веками, то не солнце — причина того, что человек не видит.

## Глава 8. Значение болезней и смерти

Но негодует, конечно, у кого в виду разрушение тела, и тяжело ему делается, что жизнь наша сокрушается смертью. Итак, в горестном этом событии да усматривает преизбыток Божия благодеяния, ибо это скорее, может быть, приведет его в удивление милостивой попечительности Божией о человеке. Желательно жить причастным жизни по наслаждению вожделенным. А если кто проводит жизнь в мучениях, то таковой признает для себя более предпочтительным не существовать, нежели существовать и страдать. Поэтому исследуем, имеет ли что иное в виду Податель жизни, кроме того, чтобы жизнь наша была для нас как можно лучшей?

Поскольку свободным движением вовлекли мы себя в общение со злом, с каким-то удовольствием, как бы отраву некую, приправленную медом, примешав к естеству зло, а через это лишившись блаженства, которое, как представляем, в том и состоит, чтобы не страдать, преобразились в порок, то по этой причине человек, подобно какому-то скудельному сосуду, опять разлагается в землю, чтобы по отделении воспринятой им скверны воскресением мог быть воссоздан в первоначальный вид. Такой же догмат излагает нам Моисей исторически и загадками. Впрочем, и в загадках заключающееся учение ясно. Ибо говорит он, что, когда первые человеки коснулись запрещенного и обнажили себя от оного блаженства, тогда Господь налагает на первозданных «ризы кожаны» (Быт. 3, 21), как мне кажется, не к этим именно кожам обращая смысл речи (ибо с каких закланных животных сняты кожи и придумано одеяние людям?). Но поскольку всякая кожа, отделенная от животного, мертва, то думаю, что после этого Врачующий нашу порочность, чтобы не навсегда в нас оставалась она, конечно промыслительно, наложил на людей возможность умирать, которая была отличием естества бессловесного. Ибо риза есть нечто извне на нас налагаемое, служащее телу на временное употребление, не сродняющееся с естеством. Поэтому, по особому смотрению, с естества бессловесных перенесена мертвость на естество, сотворенное для бессмертия, покрывает его внешность, а не внутренность, объемлет чувственную часть человека, но не касается самого Божия образа. Да и чувственное разлагается, а не уничтожается, ибо уничтожение есть превращение в ничто, а разложение есть разрешение опять на те стихии мира, из которых вещь составилась. Но, что в этих стихиях, то не погибло, хотя и избегло от постижения нашего чувства. Причина же разложения явна из приведенного нами примера. Поскольку чувственность в свойстве с дебелым и земным, лучшая же и высшая оценка прекрасного по одобрению чувств стала погрешительной, а погрешность в оценке прекрасного произвела осуществление противоположного состояния, то часть нас самих, соделавшаяся непотребной, разлагается от принятия в себя противного. Пример же выражается так: положи, что составлен из брения некий сосуд и по какому-то умышлению наполнен растопленным свинцом. Влитый же в него свинец отвердел и остается таким, что не может быть вылит, но хозяин сосуда хочет сделать его годным для себя; зная же скудельное искусство, отбивает со свинца черепки, а потом опять для собственного употребления делает сосуд в прежнем виде, ненаполненный примешанным веществом. Так и Создатель нашего сосуда, поскольку к чувственной части, разумею тело, примешался порок, разложив все вещество, принявшее в себя зло, и снова воссоздав в воскресении без примеси противного, восстанавливает сосуд в первобытную красоту. Но связь некоторая и общение греховных страстей бывает в душе и теле, т. е. некое сходство смерти телесной с душевной смертью, ибо как в плоти смертью называем удаление жизни чувственной, так и в душе отлучение жизни истинной именуем смертью же. Поэтому, так как, по сказанному прежде, одно некое есть общение зла, усматриваемое в душе и теле (потому что зло приходит в действие через душу и через тело), то смерть разложения вследствие наложения мертвых кож не касается души, ибо как может разложиться то, что несложно? А поскольку есть потребность, чтобы каким-либо врачеванием и от души отняты были приросшие к ней скверны, то поэтому в настоящей жизни для уврачевания таковых ран предложено врачевство добродетели; если же душа остается неуврачеванной, то сберегается для нее врачевание в жизни будущей. Но, как в телесных страданиях есть некоторые разности: одни из них удобно, а другие с трудом принимают врачевание и к прекращению укоренившегося в теле страдания употребляются резания, прижигания и горькие лекарства, так подобное нечто к уврачеванию душевных недугов обещает и будущий суд. Для людей слабых это угроза и восстание печалей, чтобы страхом болезненного воздаяния уцеломудрились мы до избежания порока, а по вере людей более осмысленных это врачевание и цельба от Бога, возводящего тварь Свою в первоначальную благодать. Как те, которые резанием или прижиганием сводят с тела неестественно наросшие мозоли и бородавки, не без мучения оказывают уврачевание благодетельствуемому, однако же не ко вреду терпящего производят резание, так и все вещественные излишества, какие ожесточают души наши, оплотяневший от общения со страстями, во время суда обрезываются и изглаждаются этой неизреченной мудростью и силой врачующего болящих, как говорит Евангелие, по сказанному: «Не требуют здравии врача, но болящий» (Мф. 9, 12). Поскольку же в душе произошло великое сродство со злом, то, как срезывание зудящей бородавки колет поверхность тела (ибо сверх естества с естеством сросшееся каким-то сочувствием связуется с подлежащим и происходит странное некое срастворение чуждого с нашим, так что чувство, разлучаясь с неестественным, уязвляется и болит), — так, когда душа измождается и, как говорит негде пророчество, «истаявает в обличениях» (Пс. 38, 12) о грехе, тогда по причине глубоко проникшего свойства со злом необходимо последуют за сим некие несказанные и невыразимые болезни, описание которых не изобразимо словом в той же мере, как и естество чаемых благ. Ибо и те и другие не подчиняются силе слов и недоступны гаданию разума. Поэтому, кто взирает на ту цель, какая у премудрости Домостроительствующего во Вселенной, тот никак не найдет основания Зиждителя людей по малодушию наименовать виновником зол, говоря, что Он или не знает будущего, или и знает, но сотворил человека не без наклонности к недоброму, потому что и зная будущее не остановил стремления к тому, что делается. Ибо, что человечество уклонится от добра, это знал Тот, Кто все содержит силой прозорливости и наравне с прошедшим видит будущее. Но, как видел Он уклонение, так разумел и воззвание человека снова к добру. Поэтому что было лучше? Вовсе ли не приводить в бытие нашего рода, так как предвидел, что в будущем погрешит против прекрасного, или, приведя в бытие, и заболевший наш род снова воззвать в первоначальную благодать? По причине же телесных страданий, необходимо постигающих нас по скоротечности естества, именовать Бога творцом зол или вовсе не признавать Его создателем человека, чтобы не мог быть почитаем виновником того, что причиняет нам мучение, — это знак крайнего малодушия в оценивающих добро и зло чувством, которые не знают, что по естеству добро только то, чего не касается чувство, а зло — одно только отчуждение от добра. Различать же добро и зло по трудам и удовольствиям свойственно естеству бессловесному; у бессловесных уразумение истинно хорошего не имеет места, потому что непричастны они ума и мысли.

А что человек есть прекрасное Божие дело и приведенное в бытие для более еще прекрасного, это явно не только из сказанного, но и из тысячи других свидетельств, которых множество по их бесчисленности обойдем молчанием. Наименовав же Бога Творцом человека, не забыли мы, о чем рассуждали вначале, обращаясь к эллинам, где нами было доказано, что Божие Слово, как самосущное и ипостасное, вместе есть и Бог, и Слово, сообъемлющее всю творческую силу; лучше сказать, Оно — Сама эта сила, имеет стремление ко всякому делу доброму, приводит в исполнение все, чего ни пожелает, потому что Его хотению сопутствует сила; Его изволение и дело есть жизнь существ; Им приведен в жизнь и человек, богоподобно украшенный всеми достоинствами. Поскольку же по естеству неизменно только то, что не как сотворенное имеет бытие, а что несозданным естеством произведено из несуществующего, то, прямо начав бытие превращением, всегда продолжает изменяться, будет ли оно поступать согласно с естеством, когда изменение направлено непрестанно к лучшему, или совратится с прямого пути, когда последует движение в противоположную сторону. Итак, поскольку к созданным принадлежит и человек, то переменчивость естества поползнулась у него в противоположную сторону. А как однократное удаление от благ последовательно вводит все виды зол, так что отвращением от жизни введена смерть, с оскудением света произошла тьма, по отсутствии добродетели она замещена пороком, и по отсутствии какого-либо из благ занято его место в списке противоположным, то человека, в такие и подобные бедствия впадшего по неразумию (невозможно было и сохранить благоразумие отвратившемуся от благоразумия и восхотеть чего-либо мудрого удалившемуся от мудрости), кому должно было снова воззвать к первоначальной благодати? Кому приличествовало исправление падшего, или воззвание погибшего, или руководство заблудшего? Кому другому, конечно, как не Господу естества?! Ибо одному только Давшему жизнь вначале возможно и вместе прилично было воззвать и жизнь погибающую. Это-то и слышим в таинстве истины научаемые, что Бог сотворил человека вначале и спас его, когда тот пал.

## Глава 9. Достойно ли Бога то, что говорится о Христе?

Но касательно изложенного доселе возражающий, смотря на связь речи, согласится, может быть, с учением, потому что в сказанном, по-видимому, нет ничего чуждого боголепному образу мыслей. Но не с таким расположением примет, что следует далее и чем наиболее усиливается таинство истины. Человеческое рождение, возрастание от младенчества до совершеннолетия, вкушение, питие, утомление, сон, печаль, слезы, оклеветание, судилище, крест, смерть, положение во гроб — все это, входя в состав таинства, ослабляет как-то веру людей низкого образа мыслей, так что они вследствие сказанного прежде не принимают и того, что говорится впоследствии. Не допускается и боголепная мысль о воскресении из мертвых по неприличию понятия о смерти. Но думаю, что, освободив несколько помысл от плотской дебелости, должно наперед уразуметь о хорошем и нехорошем, что такое само по себе и по каким признакам понимается то и другое. Ибо никто из людей рассудительных, конечно, не станет противоречить, что по природе одно только из всего постыдно, именно порочная страсть; в чем же нет порока, то чуждо всякого срама. А, к чему не примешано ничего противоположного, то, без сомнения, принадлежит к числу хорошего, и истинно хорошее не имеет примеси противоположного. Все же, что усматривается в области хорошего, боголепно. Поэтому пусть или докажут, что рождение, воспитание, возрастание, постепенное усовершенствование естества, испытание смерти, возвращение от смерти суть пороки; или если соглашаются, что исчисленное не принадлежит к порокам, то по необходимости признают, что чуждое порока нимало не постыдно. Когда же доказано, что, без сомнения, это хорошо, не жалки ли по своему неразумию утверждающие, будто бы хорошее не боголепно?

## Глава 10. Как Божество могло ограничиваться телом?

Но скажут: естество человеческое мало и ограниченно, а Божество беспредельно — как же беспредельное может быть объято атомом? Но кто говорит, будто бы ограниченностью плоти как бы сосудом каким объята беспредельность Божества? И во время нашей жизни духовное естество не бывает заключено внутри пределов плоти. Напротив того, телесный объем ограничивается собственными частями, а душа движениями мысли свободно простирается по всей твари, возносясь до небес, погружаясь и в бездны, проходя всю широту Вселенной, с пытливостью ума проникая в подземелья, а нередко касается мыслью и небесных чудес, не тяготясь бременем тела. Если же душа человека, необходимостью естества соединенная с телом, свободно бывает всюду, то какая необходимость утверждать, будто бы Божество стесняется естеством плоти, и по доступным нашему разумению примерам не составить о Божественном домостроительстве какой-либо приличной догадки? Как в светильнике усматривается огонь, объявший собою подложенное вещество, и Слово различает огонь на веществе и вещество, воспламеняющее огонь, на самом же деле нельзя, отделив это одно от другого, показать пламень сам по себе, в отдельности от вещества, напротив того, и пламень и вещество составляют из себя одно: так (в этом примере никто да не принимает в рассмотрение истребительную силу огня, а напротив того, взяв в образе одно то, что прилично, да отринет несвойственное и несоответственное), подобно тому что пламя, как видим, зависит от подложенного вещества и не заключается в веществе, что препятствует, представив себе единение и сближение Божеского естества с человечеством, и при сближении этом сохранить боголепную мысль, уверовав, что Божество, хотя было и в человеке, не подлежало никакому ограничению?

## Глава 11. Как Божество соединилось с человечеством?

Если же спрашиваешь: как Божество соединяется с человечеством? — то смотри, прежде следует тебя спросить: какое сродство у души с плотью? Если же неизвестен способ соединения души твоей с телом, то, конечно, не должно тебе думать, чтобы и то стало доступно твоему постижению. Но, как здесь и уверены мы, что душа есть нечто иное с телом, потому что плоть, разъединенная с душой, делается мертвой и бездейственной и не знаем способа соединения, так и там, хотя признаем, что естество Божеское велелепно отличается от естества смертного и скоротечного, однако же невместимо для нас уразумение способа, каким Божество соединяется с человечеством. Напротив того, что Бог родился в естестве человека, не сомневаемся в этом по причине повествуемых чудес, но отказываемся исследовать, как родился, потому что это выше доступного помыслам. Ибо веруя, что всякое телесное и умственное бытие осуществлено естеством бесплотным и несозданным, вместе с верой в это не входим в исследование, из чего и как осуществлено. Но принимая, что приведено в бытие, оставляем неизведанным тот способ, каким составилась Вселенная, как вовсе несказанный и неизъяснимый.

## Глава 12. Какие доказательства, что Бог явился во плоти?

А кто требует доказательств того, что Бог явился нам во плоти, пусть обратит взор на силу. Ибо и вообще, что есть Бог, на это едва ли имеет кто другое доказательство при свидетельстве дел. Поэтому как, взирая на Вселенную, рассматривая законы домостроительства в мире, благодеяния, свыше оказываемые нашей жизни, понимаем, что выше всего есть некая сила, которая творит совершающееся и охраняет существа, — так и в рассуждении явившегося нам во плоти Бога достаточным доказательством Божественного пришествия признаем многодейственные чудеса, в описанных делах открыв все, чем отличается естество Божие. Божие дело — оживотворять людей; Божие дело — охранять существа промыслом; Божие дело — подавать пищу и питье получившим в удел плотскую жизнь; Божие дело — благодетельствовать нуждающемуся; Божие дело — истощенное немощью естество снова возвратить в себя здравием; Божие дело — равно обладать всей тварью: землей, морем, воздухом, надвоздушными пространствами; Божие дело — на все иметь довлеющую силу, и, прежде всего, быть сильнее смерти и тления. Поэтому если бы в сказании о воплотившемся Боге недоставало чего-либо из этого, то чуждые нашей веры по праву отвергали бы наше таинство. А если все, из чего составляется понятие о Боге, усматривается в сказаниях о Нем, что препятствует вере?

## Глава 13. Как может Бог родиться и умереть?

Но говорят: рождение и смерть свойственны естеству плотскому. И я говорю то же. Но, что прежде рождения и что после смерти, в том нет ничего общего с нашим естеством. Ибо, взирая на оба предела человеческой жизни, с чего начинаем и чем оканчиваем? Человек, начав бытие страданием, страданием и довершает. А там и рождение началось не страстью, и смерть кончилась не страданием, ибо и рождению не предшествовало чувство удовольствия, и за смертью не последовало тление. Не веришь ты чуду? Радуюсь этому неверию. Тем самым, что рассказываемое тебе почитаешь превышающим веру, признаешь, конечно, что чудеса эти сверхъестественны. Поэтому доказательством божественности Явившегося да будет тебе само то, что проповедь сообщает не события естественные. А если бы повествуемое о Христе заключалось в пределах естества, то где было бы Божественное? Если же слово превышает естество, само то, чему не веришь, для тебя доказательство, что проповедуемый есть Бог. Человек рождается от супружеской четы, а по смерти предается тлению. Если бы проповедь заключала в себе это, то, конечно, не подумал бы ты, что тот, в ком засвидетельствованы отличительные свойства нашего естества, есть Бог. Поскольку же слышишь, что, хотя Он родился, однако же и способом рождения, и тем, что не допустил до себя изменения через тление, выступил из общих с естеством нашим пределов, то вследствие этого хорошо будет обратить неверие на другое: не почитать Его одним из видимых в природе человеком. Кто не верит, что таковой есть человек, тот по всей необходимости приведен будет к вере, что Он есть Бог. Ибо повествоваший, что Он родился, повествовал вместе, что и родился так именно. Поэтому если вследствие сказанного верно, что Он родился, то по этому же самому, конечно, вероятно и то, что родился именно так. Ибо сказавший о рождении присовокупил, что родился от Девы. И упомянувший о смерти засвидетельствовал и о воскресении по смерти. Поэтому если по слышимому допускаешь, что родился и умер, то по тому же самому допустишь, конечно, что и рождение и смерть Его изъяты от страдания. Но это выше естества, следовательно, не в пределах естества, конечно, и Тот, Кто оказывается родившимся сверхъестественно.

## Глава 14. Какова же причина такого унижения Божества?

Поэтому какая же, говорят, была причина Божеству снизойти до такого унижения, при котором колеблется вера, недоумевая, точно ли Бог — существо невместимое, недомыслимое, иеизглаголанное, превышающее всякую славу и всякое величие, соединяется с малоценной оболочкой естества человеческого, так что и высокие Его действия уничижаются этим соединением с ничтожным?

## Глава 15. Ответ на поставленный выше вопрос и начало ответа на следующий: почемy Он не спас человека одним повелением?

Не затрудняемся дать на это боголепный ответ. Спрашиваешь о причине, по которой Бог родился среди людей? Если отнимешь от жизни оказанные свыше благодеяния, то не в состоянии будешь сказать, почему познаешь Божество. Ибо из того, что испытываем, познаем Благодетеля; имея перед глазами совершающееся, по нему заключаем о естестве действующего. Поэтому если особый признак естества Божия есть человеколюбие, то имеешь ответ на предложенный тобою вопрос, имеешь причину явления Божия среди людей. Немоществовавшее наше естество возымело нужду во врачующем; человек, подвергшийся падению, возымел нужду в подъемлющем; уклонившийся от жизни возымел нужду в оживотворяющем; удалившийся от причастия блага возымел нужду в возводящем ко благу; заключенному во тьме стало нужно пришествие света; пленник ощутил потребность в искупителе, узник — в защитнике, содержимый под игом рабства — в освободителе. Неужели этого было мало и недостойно того, чтобы преклонить Бога снизойти для посещения естества человеческого, когда человечество было в таком жалком положении?! Но можно было, говорят, и человеку оказать благодеяниe, и Богу пребыть нестраждущим, ибо по изволению своему Создавший Вселенную и единым движением воли Осуществивший несуществующее, почему и человека не вводит полномочной некоей и Божественною властью, похитив у сопротивной силы, в первоначальное состояние, если то Ему угодно, но идет дальними обходами, облекаясь в телесное естество, вступая в жизнь посредством рождения, переходя по порядку все возрасты, потом вкушая смерть и, таким образом, достигая цели Воскресением собственного Своего тела, как будто невозможно Ему было, пребывая на высоте Божественной славы, спасти человека Своим повелением, оставив в стороне такие околичности? Поэтому необходимо, чтобы и таким возражениям противопоставили мы истину, и ничто не препятствовало вере пытливо исследующих таинственное учение. Итак, рассмотрим сперва (что отчасти исследовано уже и выше) стоящее в противоположность добродетели. Как свету тьма и жизни смерть, так, очевидно, добродетели противоположен порок, а не другое что кроме него. Как из множества усматриваемых в творении существ ничто другое не состоит в противоположности свету и жизни: ни камень, ни дерево, ни вода, ни человек, ни какое-либо иное существо, кроме того, что собственно почитается противоположным, каковы тьма и смерть,— так и в рассуждении добродетели никто не скажет, что какую-либо тварь, кроме понятия порока, разумеет ей противоположной. Поэтому если бы учение наше утверждало, что Божество рождено порочно, то возражающий имел бы случай нападать на веру нашу, так как о Божием естестве думаем несообразное и несходное. Ибо непозволительно утверждать, будто бы истинная премудрость, благость, нетление (и если еще есть какое высокое понятие и именование) впадает в противоположное. Итак, если истинная добродетель есть Бог, а добродетели противоположно не естество какое, но порок, Бог же рождается не в пороке, но в естестве человеческом; и одно только неприлично и постыдно — порочная страсть, в которой Бог и не был, и быть по естеству Своему не может, то почему стыдятся этого исповедания, что Бог соединился с естеством человеческим, когда в составе человека относительно к добродетели не усматривается ничего противного? Ибо ни дар слова, ни дар разума, ни способность приобретать познания, ни другое что этому подобное, составляющее особенность человеческой сущности, не противны понятию добродетели.

## Глава 16. Пpетеpпело ли Божество страдание?

Но самая изменчивость нашего тела, говорят, есть страдательное состояние, и, кто в теле, тот бывает в страдании, но Божество бесстрастно. Следовательно, странно это понятие о Боге, если только утверждают, что бесстрастный по естеству входит в общение со страданием. Но и на это воспользуемся опять тем же ответом, что страдательным состоянием иное называется в собственном смысле, а иное — по неточному словоупотреблению. Что касается свободного произволения и от добродетели обращает к пороку, то подлинно есть страдание; все же, что в естестве усматривается переходным, идущим особой последовательностью, то в более собственном смысле можно назвать скорее делом, нежели страданием. Таковы, например, рождение, возрастание, поддержание тела посредством притекающей и извергаемой пищи, стечение в теле стихий и опять разложение сложившегося и переход в сродное. Чего же, по сказанию нашего таинства, коснулось Божество? Собственно ли так называемого страдательного состояния, которое есть порок, или естественного движения? Если бы в учении утверждалось, что Божество допустило до себя недозволенное, то должно было бы бежать от такого нелепого догмата, как не предлагающего о Божием естестве ничего здравого. Если же говорит, что Бог коснулся нашего естества, и первое бытие и особое существование которого возымели начало от Бога, то в чем погрешает проповедь против боголепного образа мыслей, когда в понятиях о Боге не входит в веру никакого страдательного расположения? Ибо не говорим, что врач подвергается страданию, когда врачует страждущего, — напротив того, ухаживающий за больным, хотя и касается недуга, сам остается свободен от страдания. Если рождение само по себе не есть страдание, то и жизнь никто не назовет страданием. Напротив того, к человеческому рождению приводит сладострастие и стремление живых к пороку — это есть недуг естества. Но таинство говорит, что Божество чисто от того и другого. Поэтому если рождение чуждо сластолюбию и жизнь — пороку, то какое остается страдание, в котором бы, по словам таинства благочестия, имел общение Бог? Но если страданием назовет кто разлучение тела и души, то справедливо было бы прежде наименовать так соединение обоих. Ибо если расторжение соединенных есть страдание, то и сопряжение разъединенных может быть страданием, потому что и в сочетании раздельных и в разделении состоявших в связи представляется некое движение. Поэтому, чем именуется последнее движение, тем надлежит называть и предшествующее. Если же первое движение, которое именуем рождением, названо будет страданием, то страданием же должно назвать и то, которым разрешается соединение тела и души. Но о Боге говорим, что был Он в том и другом движении нашего естества — и в том, которым душа соединяется с телом, и в том, которым тело разлучается с душой. А о человеческом составе, по причине неизреченного и невыразимого этого срастворения, смешанного в рассуждении того и другого, т. е. чувственного и духовного, предусмотрено то, что единение однократно соединенных, разумею душу и тело, продолжается и навсегда. Ибо, когда естество наше, следуя свойственному для него порядку и в Воплотившемся подвигнуто было к разделению души и тела как бы липким каким составом, разумею Божественную силу, снова сопряг Он разделенное, приведя расторгнутое в неразрывное единение. И это есть воскресение — того, что прежде было сопряжено и по разложении взаимно соединяется, возвращение в неразлагаемое единение, чтобы человечеству возвратилась первоначальная благодать и снова вступили мы в вечную жизнь, когда примешавшийся к естеству порок по причине разложения нашего состава исчезает в нас, как бывает это с жидкостью, которая, когда сосуд с ней разбит, не будучи ограждаема ничем, разливается и пропадает. Но, как начало смерти, происшедши в одном, перешло на весь человеческий род, таким же образом и начало воскресения через Единого распростирается на все человечество. Кто воспринятую Им душу снова соединил с собственным Своим телом той силой Своей, которая при первом составлении срастворена была и с телом и с душой, Тот неким более общим способом соединил духовную сущность с чувственной, начало по порядку успешно сведя с концом. Ибо когда в воспринятом Им на Себя человеческом составе по разрешении душа снова возвратилась в тело, тогда соединение разделенного, как от некоего начала, в возможности равно переходит на весь человеческий род. И это есть таинство домостроительства Божия о человеке и воскресения из мертвых. Хотя смертью разлучается душа с телом и не нарушается необходимый порядок естества, однако же Бог воскресением снова сводит их между собой, чтобы послужить для них разграничительным пределом того и другого, и смерти и жизни, когда, как в Себе самом составит разделенное смертью естество, так и Сам соделается началом соединения разделенного.

## Глава 17. Возобновление вопроса: почемy не одним повелением спас человека, но понадобился такой окольный путь?

Но не решено еще сделанное нам возражение, скажет иной, в сказанном же находит для себя большую силу предлагаемое нам неверными. Ибо если, как показало слово, во Христе столько силы, что в Его власти низложение смерти и вшествие жизни, то почему не волей единой производит желаемое, но околичным путем совершает наше спасение: рождается, воспитывается, испытанием смерти спасает человека? Можно Ему было и не подвергаться этому и спасти нас. На такое замечание людям благомыслящим достаточно сказать в ответ, что больные не предписывают врачам, как ухаживать за ними, и с благодетелями не входят в состязание о роде лечения, не говорят, почему врачующий прикоснулся к страждущему члену и для прекращения болезни придумал такое средство, когда нужно было другое; напротив того, взирая на конец благодеяния, с благодарностью принимают благотворение. Но поскольку, как говорит Пророк, «множество благости» Божией доставляет сокровенную пользу (Пс.30, 20) и еще не усматривается ясно в настоящей жизни (а если бы ожидаемое было перед очами, то не имело бы силы все то, что говорят вопреки неверные; теперь же усматриваемое ныне одной верой ожидает грядущих веков, чтобы стать для них откровенным), то необходимо какими-либо умозаключениями изыскать по возможности решение предложенного вопроса, подобное предшествовавшим.

## Глава 18. Историческое доказательство пришествия Божия в мир: идолопоклонники и иудеи

Уверовавшим, что Бог приходил в мир, напрасно, может быть, и порицать это пришествие, будто оно совершено не премудро и не лучшим каким способом. Ибо для тех, которые не слишком упорствуют против истины, немаловажным доказательством Божия пришествия служит явленное прежде будущей жизни в настоящем веке, разумею свидетельство самих событий. Кто не знает, как все части Вселенной наполняла демонская прелесть, посредством идолопоклонства возобладав людскою жизнью, как всем народам в мире обратилось в закон в идолах служить демонам закланием в жертву животных и принесением на жертвенники мерзостей? Но с тех пор, как, по слову апостола, «явися благодать Божия спасительная всем человеком» (2Тим. 2, 11), пришедшая в естестве человеческом, все, как дым, обратилось в ничто, почему прекратились неистовства прорицалищ и провещаний, уничтожились ежегодные празднества и кровавые скверны гекатомб; у многих народов вовсе не стало храмов, притворов, капищ, жертвенников и всего другого, что служителями идолов направляемо было к обольщению себя самих и использующих это, так что во многих местах и не помнят, бывало ли когда это; по всей же Вселенной воздвигнуты вместо этого во имя Христово храмы и жертвенники, везде досточестное и бескровное священнодействие и высокое любомудрие, более делом, нежели словом преспевающее, небрежение о телесной жизни и презрение к смерти, какое явно показали принуждаемые гонителями отступить от веры, в ничто вменив телесные уязвления и осуждение на смерть, чему, конечно, не подвергли бы себя, если бы не имели ясного и несомненного доказательства о Божием пришествии. То же самое достаточно сказать иудеям в знамение, что пришедший — Тот, в Кого они не веруют, потому что до Христова Богоявления славна была у них столица царей в Иерусалиме, знаменит его храм, законны ежегодные жертвы и все, что для таинников, способных уразумевать, подробно изложено законом в загадках, согласно с узаконенным у них изначала служением благочестия, было дотоле невозбранно. Но как увидели Ожидаемого, о Котором наперед научены были и пророками и законом, и вере в Явившегося предпочли исполненное заблуждений суеверие, которое худо отринув, хранили речения закона, служа более по обычаю, нежели по разуму, — то после этого явившейся благодати они не приняли и что было досточестного в их богослужении, то осталось в одних только рассказах об этом; храма не узнаешь и по следам; славный этот град оставлен в развалинах; не остается у иудеев ничего из узаконенного в древности — напротив того, и само досточтимое ими в Иерусалиме место по повелению властвующих сделалось для них недоступным.

## Глава 19. Необходимо все же убеждать невеpyющих

Впрочем, поскольку все это ни эллинствующим, ни главным преподавателям иудейских учений не кажется составляющим признаков Божия пришествия, то хорошо будет особо повести речь и о сделанных возражениях, почему естество Божие соединяется с нашим, самим собою спасая человечество, а не повелением совершая предположенное? Поэтому какое же может быть у нас начало, которое бы последовательно речь нашу привело к поставленной цели? Какое, кроме этого изложить кратко благочестивые понятия о Боге?

## Глава 20. В Божиих действиях должны обнаpyжиться вместе благость и справедливость

Итак, по признанию всех, должно веровать, что Бог не только могущественен, но и справедлив, благ, премудр, имеет все, что разум относит к наилучшему. Поэтому при настоящем домостроительстве следует не того хотеть, чтобы в совершающемся одно из боголепных свойств обнаруживалось, а другое нет. Ибо вообще никакое из высоких этих именований само по себе, по одиночке, в отдельности от других, не есть добродетель. И доброе, если не сопряжено со справедливым, премудрым, могущественным, не есть действительно доброе, потому что несправедливое, непремудрое или немогущественное не есть доброе. И могущество, отделенное от справедливого и премудрого, не представляется добродетелью, потому что такой род могущества есть зверский и насильственный. А также сказать должно и о прочем: если мудрое выступит из пределов справедливого или если справедливое не будет вместе с могущественным и добрым, то подобное этому иной скорее наименует в собственном смысле пороком. Ибо почему кто-либо причислит к добру то, чему недостает совершенства? Если же во мнениях о Боге надлежит стекаться всем совершенствам, то посмотрим, домостроительство Божие о человеке имеет ли недостаток в каком-либо из боголепных понятий? В Боге, конечно, ищем мы знаков благости. Возможно ли какое-то более явственное свидетельство доброты, чем это — сделать своим бежавшего на противную сторону, и естеству постоянному, неизменному в добре, не согласоваться в действиях с изменчивостью человеческого произволения? Бог не пришел бы, как говорит Давид, «во еже спасти нас» (Пс. 79, 3), если бы не благость вложила такое намерение. Но и благость этого намерения не принесла бы пользы, если бы не премудрость делала человеколюбие действенным. Ибо что до тех, которые в болезненном состоянии, то многим, может быть, хотелось бы, чтобы больной не страдал. Но это доброе изволение те только приводят в исполнение над больными, которым в исцелении больного содействует какая-то сила искусства. Итак, с благостью, без всякого сомнения, должна быть сопряжена мудрость. Каким же образом в совершившемся вместе с благостью оказывается и мудрость? Таким, что доброе видим не в одном только намерении. Ибо как намерение сделалось бы явным, не будучи обнаружено событиями? Дела же, последовательно происходящие в какой-либо связи и в порядке, показывают премудрость и искусство Божия домостроительства. А как, по сказанному прежде, мудрость, сопряженная со справедливостью, без сомнения, делается добродетелью (взятая же в отдельности, сама по себе не останется и благостью), то в учении о домостроительстве спасения человеческого хорошо будет рассматривать во взаимной связи два свойства — разумею премудрость и справедливость.

## Глава 21. Начало объяснения справедливости домостpоительства спасения: человек свободно уклонился от блага

Поэтому какая справедливость? Помним, без сомнения, сказанное, как следовало, в начале слова, а именно что человек устроен по подобию Божия естества, сохраняя в себе это подобие Божеству и в прочих добрых качествах, и в свободе произволения, но будучи, по необходимости, естества изменчивого. Ибо, кто начало бытия имеет через изменение, тому невозможно, конечно, не быть изменчивым, потому что сам переход из небытия в бытие есть некое изменение, при котором неосуществленное Божией силой преложено в сущность. И по другой причине в человеке необходимо оказывается изменчивость по тому самому, что человек был подобием естества Божия, а уподобляемое, если бы не имело какой-либо инаковости, конечно, было бы тождественно с тем, чему уподобляется. Поэтому, так как инаковость с Первообразом созданного по образу состоит в том, что Первообраз по естеству неизменен, а образ не таков, напротив же того, по изложенной причине и осуществился через изменение, и изменяется, конечно, по тому самому, что есть подобие, а изменение есть движение, непрестанно простирающееся из одного состояния, в каком вещь находится, в другое, — то два есть вида такого движения: одно совершается всегда к добру, в нем поступление вперед не имеет остановки, потому что не достигается предел пути; другое противоположно, в том его и состоятельность, что не бывает состоятельным, потому что противление добру, как сказано прежде, в таком же смысле отличается от добра, в каком не существующее называем отличным от существующего и небытие от бытия. Итак, поскольку по удопревратному и изменчивому стремлению и движению невозможно естеству в самом себе пребывать неподвижным, то к чему-либо непременно устремляется произволение, естественно вовлекаемое в движение пожеланием лучшего. Но иное действительно хорошо по естеству, а иное не таково и прикрашено каким-то признаком хорошего. Решать это поставлен внутри нас ум, и нам предстоит или улучить действительно хорошее, или, отвратившись от него, по какому-либо обману видимостью увлечься в противоположное, как нечто подобное, по сказанию народной басни, случилось с псом, который, увидев в воде отражение того, что нес он во рту, бросил настоящую пищу, разинув же пасть, чтобы схватить подобие пищи, остался голодным.

## Глава 22. Справедливость домостроительства спасения — в ненасилии над дьяволом

Итак, поскольку ум, ошибившись в пожелании подлинного добра, уклонился к тому, что не существует, лестью худого советника и изобретателя порока убежденный, будто бы хорошо то, что противоположно хорошему, ибо лесть не подействовала бы, если бы на уде порока не был наподобие наживки нацеплен призрак хорошего, — итак, поскольку человек добровольно подвергся этому бедствию, по сластолюбию подчинив себя врагу жизни, то требуй от меня понемногу всего, что приличествует понятиям о Боге: благость, правда, могущество, нетление и если чем еще означается совершенство. Бог, как благой, исполняется милосердия к падшему и, как премудрый, знает способ, как возвратить; делом же мудрости был и суд справедливости, ибо истинной справедливости никто не припишет неблагоразумию. Поэтому что же в этом справедливо? То, что против овладевшего нами не употреблено никакого насильственного полновластия, и по преизбытку силы Восхитивший нас у владеющего не оставил поработившему человека сластолюбием никакого повода к оправданию. Так, отдавшие свободу свою за деньги — рабы купивших, сделавшиеся продавцами самих себя, и ни им самим, ни другому кому не позволительно провозглашать их свободу, хотя бы продавшие себя на это бедствие были люди и благородного происхождения. Да и если кто, радея о проданном, употребит насилие против купившего, то, самовластно отнимая приобретенного в собственность законно, почтен будет несправедливым. Но, если угодно, снова купить такого никакой закон не воспрещает.

## Глава 23. Премудрость домостроительства спасения — в сокрытии Божества

Поскольку мы себя таким же образом добровольно продали, то освобождающему нас по благости снова должно было изобрести не насильственный, но справедливый способ возвращения. А этот способ таков: войти в сделку с владеющим, чтобы взял, какую пожелает, цену за обладаемого. Поэтому что же, как вероятно, лучше было владеющему избрать и взять? По ходу дела можно составить некоторую догадку о его пожелании, а потом ясны для нас будут признаки искомого. Итак, кто по причине, представленной в начале этого сочинения, завистью к благоденствующему закрыл глаза для добра и в себе породил мрак порока и заболел началом и основанием наклонности к худому и как бы матерью прочих пороков — любоначалием, тот обменял ли бы на что обладаемого, кроме чего-либо очевидно высшего и большего, чтобы полнее удовлетворить в себе страсти кичливости, за меньшее получая большее вознаграждение? Но в повествуемом от века ни в чем не знал ничего подобного тому, что усматривал в видимом тогда, в безмужнем чревоношении и нерастленном рождении, в девственных сосцах, в голосах невидимых существ, свыше свидетельствующих о сверхъестественном достоинстве, в исцелении естественных недугов, совершаемом Им без каких-либо средств, а одним только словом и устремлением воли, в возвращении умерших к жизни, в устрашении демонов, во власти над воздушными волнениями, в хождении по морю, между тем как пучина не делится на две части и не обнажает дна проходящим подобно тому, что было в чудотворении Моисеевом, но поверхность воды сверху обращается в сушу под стопою и с надежной упругостью поддерживает след, в раздаянии пищи какого угодно количества, в обильных угощениях среди пустыни для многих тысяч учреждаемых, которым не небо дождит манну, не земля, из собственного своего естества уготовляя пищу, доставляет удовлетворяющее потребности, но из таинственных сокровищниц Божией силы исходит щедрость, готовый хлеб, возделываемый руками прислуживающих и умножаемый насыщением ядущих, и услаждение рыбами, не морем принесенными на их потребу, но Тем, Кто и самый род рыб посеял в море. И кто опишет по порядку одно за другим евангельские чудеса? Эту-то силу усматривая в Нем, враг видел, что предлагаемое ему в обмен больше того, чем обладает. Поэтому Его избирает стать ценой за содержимых под стражей смерти. Но врагу невозможно было воззреть на непокрытый ничем образ Божий, не увидев в нем какой-либо части той плоти, которую покорил уже себе грехом. Поэтому Божество прикрывает себя плотью, чтобы враг, взирая на знакомое и сродное ему, не ужасался приближения преизбыточествующей силы и, приметив, что сила незаметно более и более проявляется в чудесах, признал для себя явившееся более вожделенным, нежели страшным. Видишь, как благость сопрягается со справедливостью и премудрость не отделяется от них. Примыслить, чтобы Божественная сила соделалась доступной по причине телесного покрова, и домостроительству о нас не воспрепятствовал страх высокого явления — это, без сомнения, служит доказательством вместе и благости, и премудрости, и справедливости. Ибо пожелать спасти есть свидетельство благости; соделаться же искупительной ценой за обладаемого другим показывает справедливость и примышлением недоступное для врага сделать доступным — есть доказательство высочайшей премудрости.

## Глава 24. В чем проявилось могущество Божества

Но внимательно следовавшему за порядком сказанного естественно спросить, где же усматривается в сказанном могущество Божества, где нетление Божественной силы? Потому, чтобы и это сделалось ясным, рассмотрим последствия таинства, в которых более всего показывается срастворенное с человеколюбием могущество. Итак, во-первых, само то, что всемогущее естество смогло снизойти до низости человечества, служит большим доказательством могущества, нежели великие и сверхъестественные чудеса. Если Божественной силой совершается что-либо великое и высокое, то это как-то естественно и последовательно. И нисколько не оказывается странным для слуха, если сказать, что всякая тварь в мире и все, что умопредставляется вне видимого, составлены Божественным могуществом, осуществлены Божией волей, как ей благоугодно. А снисхождение к уничиженному есть некий преизбыток силы, не встречающей ни малейшего препятствия в сверхъестественном. Ибо, как сущности огня свойственно стремление вверх и никто не почтет достойным удивления, что с пламенем делается естественно, а если кто увидит, что пламень течет вниз, подобно тяжелым телам, то подобное этому вменяется в чудо, каким образом огонь остается огнем и в образе движения отступает от естества, стремясь вниз, — так и Божественное, все превосходящее могущество не столько показывает величие небес, сияние светил, благоустройство Вселенной, непрестанное домостроительство существ, сколько снисхождение к немощи нашего естества. Как высокое усматривается в уничиженном и высота не уничижается? Как Божество, соединившись с человеческим естеством, и последним делается, и первым пребывает? Ибо, по сказанному прежде, сопротивная сила не имела возможности стать в общение с явно присутствующим Богом и перенести ничем не прикрытое Его явление. Поэтому, чтобы требующему за нас выкупа можно было взять таковой, Божество сокрылось под завесой нашего естества, и враг, как жадная рыба, вместе с приманкой плоти проглотил крючок Божества, а таким образом по водворении жизни на место смерти и по явлении света на место тьмы уничтожилось представляющееся противоположным свету и жизни. Ибо нет возможности и тьме оставаться в присутствии света и быть смерти, когда действует жизнь. Итак, вкратце повторив весь ход таинства, мы совершенно оправдаем Божественное домостроительство перед обвиняющими за то, что Божество не само собою совершает спасение человеческое. Ибо во всем о Божестве должны иметь боголепные понятия, не разуметь о нем иное высоко и не низводить иного из боголепного достоинства, но веровать, что в рассуждении Бога непременно имеет место всякая высокая и благочестивая мысль, по связи завися одна от другой. Итак, доказано, что благость, премудрость, справедливость, могущество, недоступность тлению — все открывается в понятии домостроительства о нас. Благость постигается в произволении спасти погибшего. Премудрость и справедливость показаны в способе нашего спасения. А могущество видно в том, что стал Он в подобии человеческом, в уничиженном виде нашего естества и смерти подал о Себе надежду, будто бы она в силах по подобию людей овладеть Им; но, будучи в ее власти, совершил то, что свойственно Ему по Божеству; свойственно же свету уничтожение тьмы, а жизни — истребление смерти. Итак, поскольку, совратившись с правого пути, в самом начале уклонились мы от жизни и вовлечены были в смерть, то научаемся ли чему невероятному из таинства, если постигают оскверненных грехом чистота, умерших жизнь, заблудших путеводство, так что и скверна очищается, и заблуждение исправляется, и умершее возвращается в жизнь?

## Глава 25. Ответ тем, кто удивляются, что Божество было в человеческом естестве

А что в естестве нашем пребывало Божество, это не крайне малодушным, наблюдающим сущее, нимало не дает основания находить то странным. Ибо кто такой по душе младенец, который, смотря на Вселенную, не верит, что во всякой вещи есть Божество, проникающее и объемлющее ее и в ней пребывающее? Ибо все зависит от Сущего и ничему невозможно быть, имея бытие не в Сущем. Поэтому если все в Божестве и Оно во всем, то чего стыдятся в домостроительстве таинства научающего, что среди людей пребывал Бог, о Котором веруют, что Он и теперь не вне людей? Ибо, хотя способ присутствия Божия в нас неодинаков с тем, однако же что Бог в нас, равно признается и ныне и тогда. Как теперь в нас пребывает Содержащий естество в бытии, так тогда вступил в единение с нашим, чтобы оно соединением с Божественным стало Божественно, изъято от смерти, избавлено от мучительства сопротивника. Ибо Его возвращение от смерти и для смертного рода делается началом возвращения в жизнь бессмертную.

## Глава 26. Оправдание премудрости домостроительства

Но иной, может быть, при исследовании этой справедливости, усматриваемой в этом домостроительстве, и премудрости, приходит к мысли, что в таком способе примышлен за нас Богом некий обман. Ибо, что Бог, неузнанный врагом, не откровенным Божеством, но сокрытым под естеством человеческим, входит к обладающему, это, некоторым образом, есть некий обман и обольщение, так как обманывающим свойственно надежды тех, против кого злоумышляют, обращать на одно, а делать не то, на что они надеялись. Но, у кого перед очами истина, тот согласится, что это-то всего наиболее свойственно справедливости и премудрости. Ибо дело справедливости — воздавать каждому по достоинству, а дело премудрости — и не нарушать справедливости, и доброй цели человеколюбия не разлучать с правдивым судом, но то и другое благоискусно сопрягать между собою, по справедливости воздавая, что чего достойно, а по благости не отступая от цели человеколюбия. Итак, посмотрим, не усматриваются ли в совершившемся оба эти качества. Ибо воздаяние по достоинству, которым вводится в обман обманщик, показывает справедливость. А цель совершаемого делается свидетельством благости действующего. Справедливости свойственно воздавать каждому тем, чему кто прежде положил начала и причины, как и земля воздает плоды по роду вложенных в нее семян. А премудрости свойственно в способе воздаяния подобным не отступать от лучшего. Ибо, как злоумышляющий на жизнь и исцеляющий подвергшегося злоумышлению одинаково примешивают к пище состав, только один примешивает яд, а другой врачевство от яда, и способ врачевания нимало не вредит цели благодеяния, и хотя обоими примешивается состав в пищу, но, обращая внимание на цель, одного хвалим, а на другого негодуем, — так и здесь по закону справедливости обманщик воспринимает то, чему семена вложил по собственному произволению, потому что обманувший человека приманкой удовольствия и сам обманывается человеческим видом. В цели же соделанного есть перемена к лучшему. Ибо один употребил обман к растлению естества, а справедливый, вместе благой и премудрый, измышлением обмана воспользовался ко спасению растленного, благодетельствуя тем не только погибшему, но и самому причинившему нашу погибель. Ибо от приближения смерти к жизни, тьмы к свету, тления к нетлению происходит уничтожение и превращение в ничто худшего, польза же от этого для очищаемого. Ибо, как по примеси малоценного вещества к золоту обрабатывающие его, все чуждое и негодное истребляя обращением в пищу огню, драгоценнейшее вещество снова приводят в естественный ему блеск, и не без труда, правда, совершается это отделение, потому что в продолжение некоторого времени истребительной силой огня уничтожается примесь, по крайней мере служит неким уврачеванием золоту истощение в нем бывшего в ущерб его доброте, — таким точно образом, когда смерть, тление, тьма и, ежели есть какое еще порождение порока, возникли у изобретателя зла, приближение Божественной силы, подобно огню, произведя уничтожение противоестественного, оказывает естеству благодеяние нетлением, хотя и трудно такое разделение. Поэтому и самому противнику, если бы восчувствовал он благодеяние, не показалось бы сомнительным, что совершенное справедливо и спасительно. Как ныне те, кому во время лечения делают порезы и прижигания, негодуют на врачей, мучимые болью от резания, но, если от этого выздоравливают и болезненное ощущение прижигания пройдет, то принесут благодарение совершившим над ними это врачевание, — таким точно образом, когда по истечении долгого времени изъято будет из естества зло, ныне к ним примешанное и сроднившееся с ними, поскольку совершится восстановление пребывающих ныне во зле в первоначальное состояние, единогласное воздастся благодарение всей твари и всех, претерпевших мучение при очищении, и даже не имевших нужды в начале очищения. Это и подобное этому преподает великое таинство Божия вочеловечения. Ибо тем самым, что приобщился человечеству, приняв на себя все свойственное естеству: рождение, воспитание, возрастание, и дошедши даже до смерти, совершил Он все сказанное прежде, и человека освободя от порока, и врачуя самого изобретателя порока. Ибо очищение болезни, хотя оно и трудно, есть врачевание недуга.

## Глава 27. Рождение Богочеловека не противоречит понятию о Боге

А вступившему в единение с естеством нашим, конечно, следовало во всех его свойствах принять общение с нами. Ибо, как смывающие нечистоту с одежды не делают так, чтобы иные пятна оставить, а другие вывести, но всю ткань с одного конца до другого очищают от загрязнения, чтобы одежда стала одинаковой цены во всех частях своих, от мытья получив равную чистоту, — так, поскольку жизнь человеческая осквернена грехом в начале и конце и во всех средних частях, то омывающая сила должна коснуться всего и не делать так, чтобы одно уврачевано было очищением, а другое оставлено без уврачевания. Поэтому-то, так как жизнь наша двумя пределами отделена и здесь и там, разумею начало и конец, то на обоих пределах исправительная для естества сила оказывается и начала коснувшейся, и до конца простершей свое действие, и объявшей все, что в середине между началом и концом. А так как вход в жизнь эту для всех людей один, то приходящему к нам откуда должно переселяться в эту жизнь? С неба, может быть, скажет гнушающийся человеческим бытием, как чем-то срамным и бесславным. Но человечество не было на небе; никакой болезни греха не поселялось в премирной жизни. А Вступивший в единение с человеком с целью пользы совершил это единение. Поэтому, где не было зла, и не жили человеческой жизнью, почему кто-то потребует, чтобы там облекся Бог в человека, лучше же сказать и не в человека, а в какой-то кумир и подобие человека?

Но какое было бы исправление нашему естеству, если бы, когда болезнует земное живое существо, Божественное посещение приняло какое-либо существо другое, небесное? Ибо невозможно исцелеть больному, если не принял уврачевания собственно страждущего члена. Поэтому если бы больное было на земле, Божественная же сила не коснулась больного, имея в виду приличное для себя, то бесполезен был бы для человека труд Божественной силы над тем, что не имеет ничего общего с нами. Ибо Божеству равно неприлично (если вообще позволительно под неприличным разуметь что иное, кроме порока, и бесславие не больше уменьшается, по крайней мере для поставляющего по малоумию Божественное величие в том, чтобы не допускать общения со свойствами нашего естества) если облечется Божество телом небесным, а не земным. Ибо пред Всевышним и Неприступным по высоте естества вся тварь равно отстоит от Него долу и все равнозначно ниже Его. Совершенно неприступное не то, что для иного приступно, а другой приблизиться к тому не может, — напротив того, Оно равно выше всех существ. Поэтому земля не далее по достоинству, и небо не ближе, и существа, обитающие в каждой стихии, в этом отношении не разнятся между собой, так что одни касаются недоступного естества, а другие отделены от Него; разве предположим, что обладающая всем сила не равно проникает все существа, но в иных преизбыточествует, а в других она недостаточна, и вследствие этого кажется, что Божество по разности в большем и меньшем, высшем и низшем сложно, само с собою несходно, если только по естеству представляемо будет от нас далеким, а кому-нибудь другому — близким и по близости сделается удобопостижимым. Но истинное учение ни долу, ни горе не видит ничего для сравнения с высоким достоинством, потому что все в равной мере ниже силы, всей управляющей, так что если земное естество почтут недостойным единения с Божеством, то не найдется никакого другого, имеющего это достоинство. Если же все в равной мере лишено этого достоинства, то Богу прилично благодетельствовать имеющему в том нужду. Итак исповедуя, что врачующая сила явилась там, где была болезнь, уверовали ли мы во что-нибудь чуждое боголепному понятию?

## Глава 28. О том, что наше рождение и соответствующие члены тела — не зло, но, напротив, должны быть в почете

Но смеются над естеством нашим и позорят способ нашего рождения, а через это думают сделать смешным таинство, как будто неприлично для Бога таким путем войти в общение с человеческой жизнью. Но об этом говорено уже было прежде, а именно, что одно только гнусно по естеству своему — зло и ежели еще что состоит в свойстве с пороком. А порядок естества, установленный Божиим изволением и законом, далек от укоризны в пороке. Иначе обвинение падет на Создателя естества, если и естество укоренено будет в чем-то гнусном и неприличном. Итак, если Божество чуждо одного порока, а порок по естеству не существует, таинство же сказует, что Бог был в человеке, а не в пороке, и если путь для человека в мире, которым рождаемое вступает в жизнь, один, то по какому же закону для Бога постановляют другой способ вступления в жизнь, хотя и признают верным, что изнемогшее в пороке естество посещено Божественной силой, но с неудовольствием взирают на способ посещения по незнанию, что всякое устройство тела само по себе имеет равную цену и ничто, содействующее в нем поддержанию жизни, не заслуживает осуждения, как что-либо нечестное или дурное. Ибо все устройство органических членов направлено к одной цели; цель же эта — человеку пребывать в жизни. Поэтому, как прочие органы поддерживают в человеке настоящую жизнь, будучи разделены каждый для особого действования, и ими в порядке содержатся чувствующая и деятельная силы, так родотворные органы имеют промышление о будущем, вводя собой преемство естеству. Поэтому если будешь смотреть на пользу, то после которого из признаваемых благородными будут они вторыми и после которого по справедливости не могут быть признаны предпочтительнейшими? Ибо не глазом, не слухом, не языком, не другим каким чувственным органом непрерывно продолжается род наш; все это, как сказано, служит для настоящего употребления, а в тех органах соблюдается человечеству бессмертие, так что смерть, всегда против нас действующая, некоторым образом бездейственна и безуспешна, потому что природа возобновляет себя, вознаграждая недостаток рождающимися. Итак, что же неприличное содержит в себе наше таинство, если Бог вступил в единение с человеческой жизнью посредством того, чем естество борется со смертью?

## Глава 29. Почемy Бог медлил с приходом?

Но оставляя это, покушаются опять другим опорочить учение и говорят: «Если соделанное Богом прекрасно и боголепно, то для чего замедлял благодеяние? Почему, хотя порок был изначала, не пресек его возрастания в большую меру?» На это у нас краткое слово, что замедление благодеяния нам было делом премудрости и промышления о полезном для естества. Ибо и в телесных болезнях, когда какой-нибудь испорченный сок проникнет в скважины тела, пока не обнаружится на поверхности все, что противоестественно вошло внутрь, искусно следующие за ходом болезней не дают врачевств, сжимающих тело, но ждут, чтобы все, кроющееся внутри, вышло наружу, и тогда уже против обнаруженной болезни употребляют врачевство. Итак, после того как болезнь греховная однажды уязвила естество человечества, общий для всех Врач ожидал, чтобы никакого вида лукавства не осталось скрытым в естестве. Поэтому не тотчас после Каиновой зависти и братоубийства начинает врачевание человека, потому что не стал еще видим порок растлившихся при Ное и не обнаружились и жестокая болезнь содомского беззакония, и богоборство египтян, и гордыня ассириян, и беззаконное Иродово детоубийство, и все другое, упоминаемое историей, и что вне истории сделано в последующих родах, когда корень зла многообразно пророс в человеческих произволениях. Итак, поскольку порок достиг самой высшей меры, не было уже ни одного вида лукавства, на которое бы не отважились люди, то, чтобы врачевание действовало на всякий недуг, врачует поэтому не начинающуюся, но в полную силу пришедшую болезнь.

## Глава 30. Почему не сразу после пришествия Христова исчез грех? Почему не все уверовали?

Если же кто думает уличить наше учение тем, что и по употребле­нии врачевания жизнь человеческая оскверняется еще грехами, то пусть путеводит его к истине одно из знакомых ему подобий. Как у змеи, если получит смертельный удар в голову, не тотчас вместе с головой умирает влачимая сзади часть тела, но, хотя голова мертва, однако же хвост одушевлен еще собственной своей раздражительно­стью и не лишается жизненной силы, — так можно видеть, что и порок, пораженный смертельным ударом, тревожит еще жизнь свои­ми остатками. Но, перестав и за это порицать учение таинства, ставят ему в вину то, что не всех людей проницает вера. И говорят: «Почему благодать простерлась не на всех — напротив того, иные приступили к учению, не малая же часть остается неприступившей, без сомнения, потому что Бог или не хотел, или не мог, чтобы благодеяние для всех было щедро? А то и другое не освобождает от порицания. Ибо не­прилично Богу и не хотеть, и не быть в силах делать добро». «Поэто­му если вера есть нечто доброе, то почему, — спрашивают, — благо­дать не на всех»? Итак, если бы и нами в слове было утверждаемо это, что вера по Божию изволению дается в удел людям и одни призыва­ются, а другие не имеют части в призвании, тогда кстати было бы взводить такое обвинение на таинство. Если же призвание для всех равноценно, не различает ни достоинств, ни возрастов, ни разности по народам (ибо для этого при самом начале проповеди служители слова по вдохновению Божию вдруг соделались единоязычными со всеми народами, так что никто не лишен был возможности участво­вать в благах), то основательно ли обвиняют еще Бога в том, что не всеми возобладало слово? Ибо имеющий власть над Вселенной по преизбытку чести, уделенной человеку, предоставил иному и в нашей быть власти, и над этим каждый сам единственный господин. А это есть произволение, нечто не рабственное, но самовластное, состоящее в свободе мысли. Итак, подобное обвинение справедливее возложить на тех, которые не были приведены к вере, а не на призывавшего к согласию. Ибо когда Петр в начале проповедовал слово в многолюд­ном собрании иудеев и в один раз три тысячи приняли веру, неуве-ровавших было больше, нежели уверовавших, однако апостола не порицали за неуверовавших. Ибо при общем предложении благода­ти отвергшемуся ее добровольно несправедливо было обвинять в этом злосчастии не себя, а другого.

## Глава 31. Почему Бог не приведет всех к вере, если Он хочет этого?

Но не имеют недостатка в хитром возражении и на подобное этому. Ибо говорят: «Бог, если бы хотел, мог и упорно противящихся принужденно привлечь к принятию проповеди. Но где будет их свобода? Где похвала преуспевающим?» Одних неодушевленных и бессловесных можно чужой волей приводить к чему угодно; словесное же и разумное естество, если перестало действовать свободно, утратило вместе и дар разумности. Ибо на что будет употреблять разум, если власть избирать, что заблагорассудится, лежит на другом? Если же произволение остается недейственным, то по необходимости уничтожается добродетель, встретившая себе препятствие в неподвижности произволения. Если же нет добродетели, то жизнь теряет цену, ум уступает место судьбе, отъемлется похвала у преуспевающих, грех непобедим, различие в жизни не определено. Ибо кто еще будет вправе осуждать невоздержанного или хвалить целомудренного, когда у всякого готов этот ответ: «Из всего, что бывает с нами, ничто не в нашей воле, но человеческие произволения могущественнейшим владычеством приводятся к тому, что угодно обладающему». Итак, не благости Божией вина, что не во всех бывает вера, но расположения принимающих проповедь.

## Глава 32. Зачем нужна была смерть и притом такая позорная — на кресте?

Что еще сверх этого произносят возражающие? Наиболее то, что высочайшему естеству вовсе не должно было доходить до испытания смерти, но и без этого по преизбытку силы было можно с удобством совершить что угодно. А если и непременно это требовалось по какой-то таинственной причине, то не следовало подвергаться позору бесчестного образа смерти. Ибо какая смерть, говорят, была бы бесчестнее крестной? Поэтому что же скажем и на это? То, что рождение делает необходимой смерть. Ибо, Кто однажды признал себя причастным человечеству, Тому должно было принять на себя все отличительные свойства естества. Поэтому, так как жизнь человеческая отличена двумя пределами, и, если бы переступивший один предел не коснулся следующего за ним, намерение осталось бы совершенным вполовину, потому что не коснулся другого отличительного свойства в естестве нашем. Но, может быть, иной, точнее изучив таинство, с большим правом скажет, что не по причине рождения последовала смерть — напротив того, ради смерти принято рождение. Ибо Присноживущий принимает на себя телесное рождение, не в жизни имея нужду, но нас возвращая от смерти к жизни. Итак, поскольку должно было совершиться возвращение от смерти целого естества нашего, то, как бы к лежащему простирая руку и для этого приникнув к нашему трупу, настолько приблизился к смерти, что коснулся омертвения и собственным Своим телом дает естеству начало воскресения, силой Своей восстановив целого человека. Поскольку не от иного, но из нашего смешения была богоприемная плоть, в воскресение превознесенная вместе с Божеством, то, как в нашем теле действенность одного из чувственных органов приводит в сочувствие все соединенное с этим членом, так, поскольку все естество есть как бы одно некое живое существо, воскресение части распространяется на все, по непрерывности и единению естества будучи передаваемо от части целому. Поэтому что невероятного узнаем из таинства, если стоящий склоняется к падшему, чтобы восставить лежащего? О кресте же, не заключает ли он в себе другого какого более глубокого понятия, пусть доведываются испытатели сокровенного. А какое дошло до нас по преданию, состоит в следующем. В Евангелии говорится и делается все согласно с высшей и божественной жизнью и нет ничего такого, в чем не оказывалось бы непременно некое примешение Божественного к человеческому, и когда слово или дело производится по-человечески, разумеемое в сокровенном смысле указывает на Божество. И в этом отношении последовательно будет не то, чтобы на одно обращать внимание и упускать из виду другое, но то, чтобы, как в бессмертном усматривают человеческое, так в человеке доведываться Божественного. Ибо, так как Божеству свойственно проникать во все и сраспростираться с естеством существ во всякой части (ничто не может пребывать в бытии, не пребывая в сущем, собственно же и первоначально сущее есть Божие естество, о котором по необходимости принуждает верить, что Оно во всех существах, само пребывание существ), то от креста, по наружному своему виду разделенного четырехчастно, так что от середины, в которой сопрягается он сам с собою, счисляются четыре конца, научаемся тому, что во время смертного домостроительства на нем распростерт был Тот, Кто все связует и сообразует с Собою, различные естества существ приводя Собою в единое согласие и стройность. Ибо в существах представляется иное или вверху, или внизу, или мысль идет к тому, что на сторонних пределах.

Поэтому обозрим ли умом состав или небесных, или подземных, или по обе стороны Вселенной пределов, повсюду помыслу нашему встречается Божество, одно созерцаемое в существах, во всякой их части и содержащее все в бытии. Но естество это надобно ли наименовать Божеством, или Словом, или Могуществом, или Премудростью, или другим чем высоким и наиболее способным показать подлежащее, учение наше нимало не спорит о слове, или имени, или образе речи. Итак, поскольку вся тварь к Нему обращает взор, вокруг Него состоит и через Него делается сама с собой связной, потому что Им связуется горнее с дольним и друг с другом то, что по сторонам, то длжно было не слухом только руководиться нам к уразумению Божества, но и зрение сделать учителем высших понятий, чем подвигшись, и великий Павел тайноводствует народ ефесский, учением вложив в них силу познать, «что есть глубина, и высота, и широта, и долгота» (Еф. 3, 18). Ибо каждый конец креста именует собственным его именем, высотой называя, что вверху, глубиной, что внизу, а широтой и долготой — поперечные протяжения. А в другом месте подобное понятие яснее, как думаю, представляет филиппийцам, которым говорит, что о «имени» Иисуса Христа «всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних» (Флп. 2, 10). Здесь под одним названием объемлет среднее и земное, наименовав земным все, что в середине между небесным и преисподним. Вот что дознали мы о таинстве креста. А что после этого по порядку содержит в себе учение, то таково, что и неверные не признают в этом ничего чуждого боголепному понятию. Ибо то, что не остался во владычестве смерти, что язвы, произведенные на теле железом, не сделались ни малым препятствием к Воскресению, что свободно является ученикам по Воскресении, когда хочет; пребывает с ними, будучи невидимым, становится посреди, не имея нужды входить дверями, укрепляет учеников дуновением духа, обещается быть с ними, никаким не ограничивается пространством, видимым образом восходит на небо, а духовно пребывает повсюду, и что еще подобного этому содержит в себе история, нимало не имеет нужды в помощи умозаключений для доказательства, что это божественно и есть дело высочайшей и все превозмогающей силы. Об этом, думаю, не должно и говорить подробно, потому что учение само по себе показывает сверхъестественность. Но, поскольку некоторую часть таинственных учений составляет и домостроительство купели (угодно ли кому будет наименовать это крещением, или просвещением, или пакибытием, спорить об имени не станем), то хорошо сказать кратко и об этом.

## Глава 33. Крещение — рождение в нетленную жизнь. Ответ на недоумение, как вода может возрождать

Когда услышат от нас подобное следующему: поскольку мертвенное переходит к жизни, то следовало, чтобы вместо первого рождения, вводящего в жизнь смертную, изобретено было другое рождение, не растлением начинающееся и не нетлением оканчивающееся, но вводящее рожденного в жизнь бессмертную. Ибо, как от смертного рождения и рождаемое по необходимости смертно, так рождаемое рождением, не допускающим растления, не подлежит истлению смерти. Когда услышат это и подобное этому и узнают предварительно способ, а именно что молитва к Богу, призвание небесной благодати, вода, вера нужны к совершению таинства возрождения, тогда, взирая на видимое, затрудняются верить, находя, что совершаемое телесно не соответствует обетованию. Почему, говорят, молитва и призвание Божественной силы, совершаемое над водой, делаются главной причиной жизни для посвящаемых? Для них, если не крайне упорны, чтобы довести их до согласия на этот догмат, достаточно простого слова. Ибо спрошу: поскольку всякому известен способ плотского рождения, то как делается человеком, что полагается в основание составу живого существа? Но об этом невозможно сказать ничего такого, что по какому-либо умозаключению нашло бы себе вероятность. Ибо что общего у человеческого семени с качеством, усматриваемым в человеке? Вполне сложившийся человек есть существо словесное и осмысленное, одаренное умом и знанием, а семя отличается каким-то влажным качеством, и понятие о нем не заключает в себе ничего более усматриваемого чувством. Поэтому какой, вероятно, ответ дадут нам спрошенные, как поверить, что человек образовался из семени, такой мы дадим спрашивающим о возрождении, совершаемом водой. Ибо и там всякий спрошенный прежде всего может сказать, что человек образуется Божественной силой, без присутствия которой семя осталось бы неподвижным и бездейственным. Итак, если там не подлежащее производит человека, но Божественная сила в естество человеческое претворяет видимое, то крайняя будет непризнательность там, свидетельствуя о столь великой силе в Боге, думать, что в этом деле Божество бессильно исполнить Свою волю. Говорят: «Что общего между водой и жизнью?» Что же общего, спросим и мы, между влажностью и Божиим образом? Но там нимало не странно, если по воле Божией влага превращается в благороднейшее живое существо. Равным образом и об этом скажем: ничего нет удивительного, если присутствием Божественной силы рожденное в тленном естестве преобразуется в нетление.

## Глава 34. Откуда мы знаем, что благодать Божия действует в крещении?

Но требуют доказательства, что призываемое Божество присутствует при совершаемых освящениях. Требующий этого пусть снова прочтет исследованное прежде. Ибо довод заключается в том, что Божественна сила, явившаяся нам во плоти, служит подтверждением настоящего учения. Если доказано, что Явившийся во плоти, показавший Свое естество чудесами совершенного Им есть Бог, то доказано вместе и то, что во все время призывания пребывает Он при совершаемом. Как у каждого существа есть некая особенность, знакомящая с естеством, так особое свойство Божественного естества есть истина. Но Бог обетовал всегда оставаться соприсущим с призывающими Его, быть среди верующих, во всех пребывать и соприсутствовать с каждым, поэтому в другом доказательстве о присутствии Божием при совершаемом не имеем нужды, как самими чудесами уверившись, что Бог есть, так не сомневаясь, что по нелживости обетования обетованное исполняется. А что молитвенное призывание предшествует в Божественном домостроительстве, это служит неким избытком в доказательстве, что совершаемое приводится в исполнение Богом. Ибо если и при другом способе произведения на свет людей стремления рождающих, хотя бы ими и не было в молитве призываемо Божество, как сказано выше, рождаемое производят Божией силой, по удалении которой усилие их недейственно и бесполезно, то тем более при духовном способе рождения, где Бог, как веруем, обетовал присутствовать при совершаемом и делу придал Свою силу, и где наше произволение имеет стремление к вожделеваемому, если надлежащим образом присовокупится пособие молитвы, предприемлемое совершится более благоуспешно. Но, как молящиеся Богу, чтобы воссияло им солнце, нимало не замедляют этим того, что непременно должно быть, и никто не скажет, что бесполезно усердие молящихся, если просят Бога о том, что непременно будет, так и верующие, что по не ложному обетованию Возвестившего благодать непременно присуща возрождаемым посредством этого таинственного домостроительства, или приобретают приращение некое благодати, или не отвращают от себя той, какая уже есть. Что Бог непременно соприсущ, уверяет в этом то, что обетовавший есть Бог, а свидетельством Божества являются чудеса, поэтому нет никакого сомнения, что Бог присущ во всем.

## Глава 35. Смысл троекратного погружения при Крещении

Схождение же в воду и троекратное пребывание в ней человека заключает в себе другое таинство. Поскольку способ спасения нашего сделался действительным не столько вследствие преподанного предписания, сколько от того самого, что сделал Вступивший в общение с человеком, сам делом совершив жизнь, чтобы воспринятой Им и обоженной плотью спасено было все ей сродное и с ней однородное, то необходимо стало примыслить некий способ, в котором было бы некое сродство и подобие в происходящем между последующим и предшествующим. Поэтому надо видеть, в чем оказывается действующим Началовождь жизни нашей, чтобы, как говорит апостол, по Начальнику (Евр. 12, 2) спасения нашего благоуспевало подражание в последующих. Как учащиеся стройному в вооружении движению, по примечаемому ими у обучившихся военным порядкам, достигают воинской опытности, а кто не выполняет на деле того, что ему прежде показано, тот остается лишенным такой опытности: таким же образом и при равной тщательности о добре непременно одинаково необходимо последовать и подражать Началовождю нашего спасения, приводя в действие то, что Им прежде было показано. Ибо невозможно направить к равному пределу идущих неодинаковыми путями. Как затрудняющиеся проходить по извилинам лабиринтов, если встретят кого опытного в этом, следуя позади его, проходят по разнообразным и обманчивым изворотам зданий, где не пройти бы, если бы шли не по следам ведущего, так разумей, что и лабиринт этой жизни неисходен для естества человеческого, если не будет кто держаться того же пути, которым Бывший в этом лабиринте поставил Себя вне его ограды. Лабиринтом же называю иносказательно неисходное тление смерти, в котором заключен жалкий род человеческий. Что же видели мы в Начальнике спасения? Трехдневную мертвость и снова жизнь. Следовательно, надлежало, чтобы и в нас примышлено было некое такое же подобие. Поэтому какое же это примышление, которым и в нас исполняется подражание совершенному Им? Все умершее имеет для себя свое собственное и естественное место — землю, на которую склоняется и в которой бывает скрыто. Но великое между собой сродство имеют земля и вода, единственные из стихий, которые тяжелы, стремятся вниз, одна в другой пребывают и одна другой удерживаются. Поэтому, так как смерть Началовождя нашей жизни сопровождалась погребением под землей и произошла по общему закону естества, то подражание смерти, совершаемое нами, изображается в ближайшей к земле стихии. И как тот Человек свыше, восприняв на Себя мертвость вместе с положением в землю, трехдневным восстал опять к жизни, так и всякий, кто в единении с Ним по естеству тела, имея в виду преуспеть в том же, т. е. достигнуть этого предела жизни, вместо земли наливая воду и погружаясь в эту стихию, троекратным повторением подражает трехдневной благодати воскресения.

Но подобное этому сказано было и прежде, а именно что по домостроительству Промыслом Божиим на естество человеческое наслана смерть, чтобы, по очищении от порока во время разрешения тела и души, человек снова воскресением воссоздан был здравым, бесстрастным, чистым и чуждым всякой примеси порока. Но в Началовожде нашего спасения домостроительство воспринятой смерти возымело окончательное совершенство, вполне приведенное в исполнение по особой цели; ибо смертью разъединено соединенное и снова сведено воедино разделенное, чтобы, по очищении естества разложением бывшего в единении, — разумею душу и тело, возвращение разрешенного в один опять состав сделалось чистым от чуждой примеси. А как в последующих Началовождю естество их не вмещает в себя точного подражания во всем, но, приняв в себя ныне, сколько возможно, прочее предоставляет последующему за этим времени, то чему же здесь подражание? Тому, что в образе умерщвления, представляемом посредством воды, производится уничтожение примешавшегося порока, правда не совершенное уничтожение, но некоторое пресечение непрерывности зла, при стечении двух пособий к истреблению злого, покаяния согрешившего и подражания смерти, которыми человек отрешается несколько от союза со злом, покаянием будучи приведен в ненавидение порока и в отчуждение от него, а смертью производя уничтожение зла. А если бы подражающему возможно было принять на себя совершенную смерть, то сделанное им было бы не подражанием, а отождествлением, и зло уничтожилось бы в целости естества нашего, так что, как говорит апостол, человек единожды навсегда умер бы греху (Рим. 6, 2). Но как, по сказанному, в такой мере подражаем высочайшей силе, в какой вмещает это нищета нашего естества, то, трижды возливая на себя воду и снова восходя от воды, подражаем спасительному погребению и воскресению, совершившемуся в трехдневный срок, представив в мысли то, что, как в нашей власти вода, и пребывание в воде, и нахождение из нее, так во власти Того, Кто владычествует над Вселенной, было, погрузившись в смерть, как мы в воду, снова войти в собственное Свое блаженство.

Поэтому если кто примет во внимание, что более согласно с разумом, если будет судить о совершаемом по силе каждого, то не найдет никакого разногласия в совершаемом тем и другим, сколько возможно по мере естества. Ибо, как человек, если захочет, может безопасно прикасаться к воде, так Божественной силе в бесконечное число крат легче смерть и то, чтобы принять ее и не подвергнуться страданию. Поэтому-то необходимо нам в воде усматривать мысленно благодать воскресения и через это познавать, что равно для нас удобно и креститься в воде, и снова воспрянуть от смерти. Но, как в делах житейских одно главнее другого, и, хотя дело не было бы успешно без этого другого, однако же, если кто начало сравнивает с концом, то сравниваемое с концом начало дела покажется ничем (ибо что равного между человеком и полагаемым в состав этого живого существа; однако же если нет последнего, не произойдет и первое); так и то, что в великом воскресении по естеству важнее, здесь имеет свои начала и причины; ибо невозможно совершиться тому, если бы не предшествовало это. Невозможно же, говорю, человеку без возрождения в бане крещения достигнуть воскресения, имея в виду не просто возрождение и изменение нашего естества (ибо к этому, без сомнения, должно идти естество по домостроительству Учредившего, побуждаемое даже и собственными нуждами, хотя человек получит благодать в бане крещения или останется и непричастным этого освящения), но восстановление в состояние блаженное, божественное и далекое от всяких печалей. Ибо не все, что воскресением снова возвращается в бытие, входит в ту же жизнь, но великая пропасть между очистившимися и имеющими нужду в очищении. Для кого в этой жизни предшествовало очищение баней крещения, тем будет исход к сродному, а чистому усвояется бесстрастие, и что в бесстрастии блаженство, — то несомненно. Но в ком огрубели страсти и не произведено никакого очищения скверны ни таинственной водой, ни призыванием Божественной силы, ни исправлением посредством покаяния, тем по всей необходимости должно быть в соответствующем этому состоянии. А поддельному золоту прилично горнило, чтобы по истреблении примеси к ним порока впоследствии долгие века естество их сохранялось чистым пред Богом. Поэтому, так как в огне и в воде есть некая очистительная сила, то таинственной водой омытые от скверны зла не имеют нужды в ином роде очищений, а не освященные этим очищением по необходимости очищаются огнем.

## Глава 36. Вера и вода полагают начало вечному спасению

И общий смысл, и учение Писания показывают, что не омытому до чистоты от всех нечистот порока невозможно вступить в божественный лик. Это-то, будучи мало само по себе, служит началом и основанием великих благ. Малым же называю по легкости преспеяния. Ибо какой труд в этом — веровать, что Бог вездесущ, что, как сущий во всех, присущ и в призывающих Его животворящую силу, а как присущий творит то, что Ему свойственно? Особенное же свойство Божией деятельности — спасение имеющих в Нем нужду, а спасение действительно совершается очищением в воде, и очистившийся делается причастником чистоты; подлинно же чистое есть Божество. Видишь, что нечто малое поначалу, т. е. вера и вода, так благоуспешны; вера предоставлена нашему произволению, а вода в тесной связи с человеческой жизнью; но как велико и важно происходящее от них благо, когда в свойстве с ним состоит и Божество!

## Глава 37. Таинство Причастия

Но так как существо человеческое есть нечто двойное, срастворенное из души и тела, то спасаемым необходимо тем и другим следовать за Руководящим к жизни. Поэтому душа, соединившись с Ним верой, в этом имеет основание спасения, ибо в единении с жизнью есть приобщение жизни. А тело иным способом вступает в приобщение и единение со Спасающим. Ибо как, приняв по чьему-либо злоумышлению в себя отраву, тлетворную ее силу ослабляют другим составом; и противоядию так же, как и губительному веществу, надо войти во внутренности человека, чтобы ими всему телу уделена была целебная сила: так, вкусив разрушающего естество наше, по необходимости возымели мы нужду в том, чтобы разрушаемое совокупляло снова воедино так, чтобы такое противоядие, будучи принято нами, своим противодействием отразило вредность отравы, прежде этого сообщенную телу. Что же это за противодействие? Не иное что, как то Тело, которое оказалось сильнейшим смерти и послужило началом нашей жизни. Ибо как, по слову апостола, «мал квас все смешение» делает подобным себе (1 Кор. 5, 6), так и Тело, преданное на смерть Богом, входя в наше тело, целое изменяет и превращает в Себя. Как по примешении тлетворного к здоровому все срастворение стало ни к чему не годным, так и бессмертное Тело, когда бывает в принявшем Его, все превращает в Свое естество. Но невозможно чему-либо стать внутри тела иначе, как вошедши во внутренности ядением и питьем. Поэтому необходимо возможным для естества способом принять в себя животворящую силу Духа.

Поскольку же одно только оное богоприемное Тело приняло в Себя эту благодать, и доказано, что нашему телу невозможно иначе достигнуть бессмертия, как в общении с бессмертным став причастным нетлению, то надлежит рассмотреть, как стало возможно, что одно это Тело, в целой Вселенной всегда разделяемое стольким тысячам верных, в каждом из части делается целым и само в себе также пребывает целым. Поэтому, чтобы вера наша, обращая внимание на последовательность речи, не имела никакого сомнения в рассуждении предложенной мысли, надлежит заняться несколько в слове естествословием тела. Кто не знает, что естество тела нашего само по себе, в собственной своей ипостаси, жизни не имеет, но с помощью извне притекающей силы поддерживает себя и пребывает в бытии, непрестанным движением привлекая в себя недостающее и отторгая от себя излишнее. И, как некий мех, наполненный какой-либо влагой, если влитое будет выходить дном, не сохранит своего вида по объему, когда в происходящую пустоту не будет сверху вливаемо что-либо другое; поэтому, кто смотрит на объемистую поверхность такого сосуда, тот знает, что она не собственно принадлежит видимому, но что влитое в мех придает вид внешнему его объему; так и устроение нашего тела для своего состава, сколько известно нам, не имеет ничего собственного, но пребывает в бытии привходящей в него силой, и эта сила есть и называется «пища;» да еще не одна и та же для всех питающихся тел, но некая каждому приличная дается в удел Домостроителем природы. Ибо одни из животных питаются, вырывая себе корни, другим пищей служит трава, а пища иных — мясо. Человеку по преимуществу пищей бывает хлеб, и для поддержания и сохранения влажности питьем — не одна только вода, но нередко подслащаемая вином в пособие той теплоте, которая в нас. Поэтому, кто взирает на это, тот, по возможности, имеет в виду объем нашего тела. Ибо когда бывает это во мне, соответственно своим свойством делается кровью и телом, по претворении пищи пременяющей силой в вид тела.

По исследовании этого объясненным способом должно снова возвратиться мыслью к предложенному. Ибо спрашивалось, как одно это Тело Христово оживотворяет весь человеческий род тех, в ком есть вера, всем будучи разделяемо и само не умаляясь. Итак, может быть, мы близки уже к правдоподобному ответу. Ибо если ипостась всякого тела бывает из пищи, а пища есть еда и питье; и для еды служит хлеб и для питья — вода, подслащаемая вином; Слово же Божие, по объясненному в первых Главах, как Бог и Слово, вступило в единение с естеством человеческим и, будучи в нашем теле, не иной какой новый состав устроило естеству человеческому, но обыкновенными и приличными средствами продолжало существование Тела Своего, снедью и питьем поддерживая его ипостась; снедью же был хлеб, — то поэтому, как относительно к нам, о чем говорено уже неоднократно, кто видит хлеб, тот некоторым образом видит человеческое тело, потому что хлеб, будучи в теле, делается телом, так и там богоприемное Тело Принимавшего в пищу хлеб в некотором отношении было с Ним одно и то же по причине, как сказано, в естестве тела преложенной пищи. Ибо, что свойственно всякой плоти, то признано и об оной Плоти, а именно что и оное Тело поддерживалось хлебом. Но Тело то вселением Бога Слова претворено в возведенное до Божеского достоинства, поэтому не без основания верую, что хлеб, освящаемый Божиим Словом, и ныне претворяется в Тело Бога Слова. Ибо и то Тело в действительности было хлеб, освящалось же обитанием Слова, обитавшего во плоти. Поэтому от чего хлеб, в том Теле претворившись, принял Божественную силу, от того же самого равное этому бывает и ныне. Ибо там благодать Слова святым делала Тело, состав которого был из хлеба и которое некоторым образом само было Хлеб; и здесь также хлеб, по слову апостола, «освящается Словом Божиим и молитвою» (1 Тим. 4, 5), не ядением и питьем входя в Тело Слова, но прямо претворяясь в Тело Слова, как сказано Словом: «Сие есть Тело Мое» (Мф. 26, 26). А поскольку всякая плоть питается и влагой (ибо без сочетания с ней землянистое в нас не может продолжать жизни; как твердой и крепкой пищей подкрепляем твердое в теле, так и влаге доставляем приращение из однородного с ней вещества, которое, перейдя в нас, прелагающей силой обращается в кровь, особенно если у вина позаимствует силу к претворению в теплоту), то потому Богоприемная Плоть Бога Слова в состав Свой приняла и эту часть. И явившееся Слово для того соединилось с бренным естеством человеческим, чтобы общением с Божеством обожилось и человечество, поэтому по домостроительству благодати посредством плоти сообщает Себя всем уверовавшим, у которых состав из вина и хлеба, срастворяясь с телами их, чтобы единением с бессмертным и человек соделался причастником нетления. Дает же это, силою благословения естество видимого преобразив в Тело и Кровь.

## Глава 38. Нужно еще кратко изложить крещальную веру

В сказанном, думаю, ни малого нет упущения относительно того, что требует исследования о таинстве, кроме учения о вере, которое кратко изложим и в настоящем сочинении. А для требующих более совершенного изъяснения, предложили уже мы его в других своих трудах, с возможным для нас тщанием в точности раскрыв это учение. Это те наши сочинения, в которых входили мы в состязание с противниками и сами по себе занимались исследованием касательно предлагаемых нам вопросов. В настоящем же слове рассудили мы столько сказать о вере, сколько заключает в себе евангельское слово, чтобы рождаемому духовным возрождением знать, от кого он рождается и каким делается живым существом. Ибо этот только вид рождения во власти человека — стать тем, чем сам изберет.

## Глава 39. Необходимое условие рождения свыше — вера в Троицу

Прочие рождаемые происходят на свет от похоти рождающих; рождаемый же духовно зависит от свободы рождаемого. Итак, поскольку опасность в том, чтобы по свободе предоставленного каждому выбора не ошибиться в действительно полезном, то сказываю, что стремящемуся к собственному своему рождению хорошо будет предузнать своим рассудком, какой отец принесет ему пользу и от кого лучше образоваться его естеству, ибо сказано, что таковым порождением свободно избираются родители. Итак, поскольку все существующее делится на два рода — на созданное и несозданное — и естество несозданного обладает неизменяемостью и непреложностью, тварь же по превратности изменяема, то по рассудку избирающий полезное, какого естества изберет скорее соделаться чадом, представляющегося ли превратным или обладающего непреложностью, постоянством и всегда одинаковым пребыванием в добре? И как в Евангелии преподано о трех Лицах и о трех Именах, от которых бывает рождение верующих, и рождаемый о Троице равно рождается от Отца и Сына и Святого Духа, ибо о Духе Евангелие говорит так: «Рожденное от Духа дух есть» (Ин. 3, 6), и Павел рождает о Христе (1 Кор. 4, 6), и Отец есть отец всем (Флп. 1, 2), то да трезвится при этом мысль слушателя, чтобы не сделаться ему порождением естества непостоянного, когда возможно виновником собственного своего естества сделать непреложного и неизменяемого. Ибо по расположению сердца у приступающего к домостроительству и совершаемое имеет силу, так что исповедующий Святую Троицу несозданной вступает в непревратную и неизменяемую жизнь, а кто По ложному понятию видит в Троице естество созданное и после этого крестится в Нее, тот снова рождается в превратную и изменяемую жизнь, ибо рождаемое по необходимости однородно с естеством рождающих. Поэтому что полезнее: войти ли в жизнь непревратную, или опять валяться в жизни непостоянной и изменяемой? Итак, поскольку для всякого имеющего сколько-нибудь разума явно, что постоянное несравненно предпочтительнее непостоянного, совершенное — недостаточного, ни в чем не имеющее нужды — нуждающегося, то, чему некуда идти выше и что всегда пребывает в совершенстве добра, с преспеянием простирающегося вперед, то имеющему ум необходимо избрать одно из двух: или уверовать, что Святая Троица — естество несозданное, и, таким образом, Ее в духовном рождении сделать вождем собственной жизни, или, если кто признает, что Сын и Святой Дух вне естества первого, истинного и благого Бога, разумею Отца, и во время возрождения не приемля веры в Троицу, то да не остается в неведении, что, сам себя предавая естеству недостаточному, имеющему нужду в благодеющем, и отринув веру в существо превысшее, некоторым образом вводит себя опять в однородное с собой. Ибо, подчинившись чему-либо тварному, сам того не замечая, надежду спасения полагает не в Боге. Ибо всякая тварь в сродстве с собою имеет и прочие твари по тому самому, что наравне с ними приходит в бытие из небытия. И, как в строении тела все члены имеют взаимное сродство, хотя одни из них по достоинству ниже, а другие выше, так и тварное естество соединено между собой по общему закону для твари, и разность в нас по преимуществу и недостаточности не лишает тварь сродства с самой собой. Ибо в том, что равно представляется нам прежде несуществовавшим, хотя в иных отношениях и была бы разность, с этой стороны не находим никакого различия по естеству. Поэтому если человек, будучи тварью, думает, что твари — и Дух, и Единородный Бог, то, напротив, должен будет освобождать себя от безнадежности перехода в лучшее состояние. Ибо совершающееся в нем подобно понятиям Никодима, который, узнав от Господа, что должно родиться свыше, но не вмещая еще в уме учения о таинстве, увлекся помыслами к материнской утробе (Ин. 3, 4). Поэтому если человек обратится не к Естеству несозданному, но к сродственной и, так же как сам он, служебной твари, то рождение его дольнее, а не свыше. Евангелие же говорит, что рождение спасаемых свыше (Ин.3,3).

## Глава 40. Без чего Крещение бесполезно

Но кажется мне, что это огласительное слово в сказанном доселе не заключает еще достаточного учения. Ибо должно, думаю, обращать внимание и на то, что после этого и что оставляют в небрежении многие из приступающих к благодати крещения, самих себя вводя в обман и почитаясь только возрожденными, а не действительно таковыми делаясь. Ибо возрождением совершаемое претворение нашей жизни не будет претворением, если останемся в том же состоянии, в каком и теперь. Кто пребывает в том же состоянии, о том не знаю, почему можно было бы подумать, что он сделался кем-то иным, когда не переменилось в нем ни одного из отличительных признаков. Ибо что спасительное возрождение приемлется для обновления и преложения естества нашего — это явно всякому, но человечество само по себе от крещения не приемлет изменения; ни рассудок, ни разумение, ни познавательная способность, ни другое что, собственно служащее отличительной чертой естества человеческого, не приходит в изменение, ибо изменение было бы к худшему, если бы изменилось какое-либо из этих отличительных свойств естества. Итак, если рождение свыше делается воссозданием человека, а это не допускает перемены, то должно рассмотреть, с претворением чего благодать возрождения совершенна. Явно, что с изглаждением дурных признаков в естестве нашем происходит переход в лучшее. Итак, если, по слову Пророка, измывшись в этой таинственной бане, стали мы чисты произволениями, смыв лукавства от душ (Ис. 1, 16), то соделались лучшими и претворились в лучшее. Если же баня послужила телу, а душа не свергла с себя страстных нечистот — напротив того, жизнь по тайнодействию сходна с жизнью до тайнодействия, то, хотя смело будет сказать, однако же скажу и не откажусь, что для таких вода остается водой, потому что в рождаемом нимало не оказывается дара Святого Духа, когда не только гнусная раздражительность, страсть любостяжательности, распутные и непристойные мысли, надменность, зависть, гордыня служат поруганием Божия образа, но у него и прибытки неправды остаются, и прелюбодеянием приобретенная жена даже после этого продолжает служить его сладострастию. Если это и подобное этому одинаково бывает и прежде и после крещения в жизни крестившегося, то нельзя определить, что в нем изменено, видя его тем же, чем был он прежде. Обиженный, оклеветанный, лишенный собственности не усматривают на себе никакой перемены в сказанном. Не слышат и от него Закхеевых слов: «Аще кого ним обидел, возвращу четверицею» (Лк. 19, 8). Что говорили о нем до крещения, то же самое говорят и теперь; теми же называют именами — корыстолюбцем, падким на чужое, радующимся человеческой беде. Итак, кто остается таким же, каким был, и потом разглашает о перемене в нем на лучшее, произведенной крещением, тот да слышит Павлове слово: «Аще кто мнит себе быти что, ничтоже сый, умом летит себе» (Гал. 6, 6), ибо, чтобы тебе «быти что», надобно сделаться этим. «Елицы прияша Его», говорит о возрожденных Евангелие, «даде им область чадом Божиим быти» (Ин. 1, 12). А кто сделался чьим-либо чадом, тот конечно, однороден с родившим. Поэтому если принял ты Бога, сделался чадом Божиим, покажи произволением, что и в тебе Бог, покажи в себе Родившего. По каким признакам познаем Бога, теми же признаками и сделавшемуся сыном Божиим надлежит доказать близость свою с Богом. «Он отверзает руку и исполняет всякое животно благоволения» (Пс. 144, 16), «оставляет беззакония» (Мих. 7, 18), «раскаивается о зле» (Ин. 3, 10), «благ Господь всяческим» (Пс. 144, 9), «и не гнев наводяй на всяк день» (Пс. 7, 12), «прав Господь Бог и несть неправды в Нем» (Пс. 91, 16) и все подобное этому, что узнаем о Боге из различных мест Писания. Если ты таков, то действительно сделался чадом Божиим. А если остаешься с прежними признаками порока, то напрасно разглашаешь о своем рождении свыше. Пророчество скажет тебе, что ты сын человеческий, а не сын Вышнего, любишь суету, ищешь лжи (Пс. 4, 3). Не знаешь разве, что человек не иначе делается сыном Божиим, как только когда делается святым? К этому необходимо присовокупить и остальное, что блага, по обетованиям уготованные жившим хорошо, таковы, что не могут быть изображены словом. Ибо как изобразить, «ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша» (1 Кор. 2, 9)? Да и мучительная жизнь грешников не имеет никакого сравнения с тем, что огорчает чувство к здешней жизни — напротив того, какими известными здесь наименованиями ни назовешь тамошние наказания, не в малом будет разность. Ибо, слыша слово "огонь", научен ты представлять мысленно иное нечто от огня здешнего, потому что огню тому предается, чего нет в здешнем. Ибо тот огонь не угасает, для этого же огня открыто опытом много угашающих средств, а между огнем угашаемым и не допускающим угашения великая разность. Поэтому последний есть нечто иное, а не то же, что и первый. И опять слышишь ты о черве; не обращайся мысленно по одноименности к червю земному. Ибо присовокупление, что червь не умирает, подает мысль рузуметь другое какое-то естество сверх известного нам. Итак, поскольку предоставлено надежде будущей жизни, чтобы по праведному суду Божию от произволения каждого рождалось то, что сообразно ему, то делом целомудренных будет взирать не на настоящее, но на то, что будет после, а в течение этой краткой и временной жизни полагать основания неизреченного блаженства, и благим произволением сделать для себя чуждым испытание зол, как ныне, в этой жизни, так и после всего, в вечном воздаянии.

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

Творения святого Григория Нисского, ч.4. М.,1861