

Ориген

О началах

Книга I

Перевод Н. Петрова.
Казань, 1899 [отд. оттиск из ПС за 1899 г.].
Переизд.: Рига, 1936; Самара, 1993; Новосибирск, 1993.

Сочинение сохранилось в лат. пер. Руфина, который сознательно внес в текст изменения, чтобы оградить учение Оригена от осуждения.

ВВЕДЕНИЕ

1. Все те, которые веруют и уверены в том, что благодать и истина произошли чрез Иисуса Христа, и знают, что Христос есть истина, по Его собственным словам: "Аз есмь истина[1]" — почерпают знание, призывающее людей к доброй и блаженной жизни, не из какого-либо иного источника, но из самих же слов и учения Христа. Под словами же Христа мы разумеем не те только, которые Он возвестил, сделавшись человеком и принявши плоть: ведь и прежде Христос, Божие Слово, был в Моисее и пророках, и без Слова Божия как они могли пророчествовать о Христе? Для подтверждения этого положения не трудно было бы доказать на основании Божественных Писаний, что и Моисей и пророки все, что говорили и делали, делали по вдохновению от Духа Христова, — если бы только нас не стесняла задача писать настоящее сочинение со всевозможною краткостью. Поэтому, — думаю, — нам достаточно в данном случае воспользоваться одним свидетельством ап. Павла из послания, написанного им к евреям, в котором он говорит так: "Верую Моисей, велик быв, отвержеся нарицатися сын дщере фараоновы, паче же изводи страдати с людьми Божиими, нежели имети временную греха сладость, большее богатство вменив египетских сокровищ поношение Христово"[2]. Точно также и после вознесения Своего на небеса Христос говорил в Своих апостолах; это показывает ап. Павел следующим образом: "понеже искушения ищите глаголющаго во мне Христа"[3].

2. Так как многие из тех, которые признают себя верующими во Христа, разногласят не только в малом и самом незначительном, но и в великом и в величайшем, т. е. в вопросах или о Боге, или о Господе Иисусе Христе, или о Св. Духе, и не только об этих (существах), но и о прочих тварях, т. е. или о господствах, или о святых силах, го по этой причине, кажется, необходимо сначала установить точную границу и определенное правило о каждом из этих предметов, а потом уже спрашивать и о прочем. Правда, у греков и варваров многие обещали истину; но мы после того, как уверовали, что Христос есть Сын Божий, и убедились, что от Него нам должно научиться истине, перестали искать ее у всех их, так как они содержат истину вместе с ложными мнениями. Правда, также, что есть много и таких людей, которые присвоят себе знание христианской истины, и некоторые из них мыслят не согласно с своими предшественниками; но мы должны хранить церковное учение, преданное от апостолов чрез порядок преемства, и

пребывающее в церквях даже доселе: только той истине должно верить, которая ни в чем не отступает от церковного и апостольского предания.

3. При этом должно знать и то, что святые апостолы, проповедуя веру Христову, о некоторых предметах, именно то, что они признали необходимым, весьма ясно сообщили для всех, даже для тех, которые казались сравнительно менее деятельными в изыскании божественного знания; причем основание своего учения в данном случае они предоставили находить тем, которые могли заслужить высшие дары Духа, и особенно тем, которые сподобились получить от самого Святого Духа благодать слова, премудрости и разума. О других же предметах апостолы только сказали, что они есть, но — как или почему — умолчали, — конечно, с тою целью, чтобы могли иметь упражнение и показать таким образом плоды своего ума наиболее ревностные и любящие мудрость из числа их преемников, т. е. те из них, которые сделаются достойными и способными к восприятию истины.

4. Апостольское же учение, ясно преданное, сводится к следующим положениям. Во-первых, — что един — Бог, Который все сотворил и создал и Который все привел из небытия в бытие, Бог — от первого творения и создания мира, Бог всех праведников: Адама, Авеля, Сифа, Эноса, Эноха, Ноя, Сима, Авраама, Исаака, Иакова, двенадцати патриархов, Моисея и пророков; и что этот Бог в последние дни согласно с тем, как прежде обещал чрез Своих пророков, послал Господа нашего Иисуса Христа, для призвания сперва Израиля, а потом и язычников, после измены народа израильского. Этот Бог, праведный и благой Отец Господа нашего Иисуса Христа, дал закон, и пророков, и Евангелие; Он же есть Бог и апостолов, Бог Ветхого и Нового завета. Потом (церковное предание учит), что сам пришедший Иисус Христос рожден от Отца прежде всякой твари. Он служил Отцу при создании всего, ибо "вся Тьма быша"[4], но в последнее время, смилив Себя, Он воплотился, сделавшись человеком, хотя был Богом, и, сделавшись человеком, пребыл тем, чем Он был прежде, т. е. Богом. Он воспринял тело, подобное нашему телу, с тем только различием, что оно было рождено от Девы и Св. Духа. Этот Иисус Христос родился и пострадал истинно, и этой общей смерти подвергся не призрачно, но истинно; истинно Он воскрес из мертвых, после воскресения обращался со Своими учениками и вознесся. Далее, апостолы предали, что в отношении к чести и достоинству сопричастен Отцу и Сыну Св. Дух. При этом нельзя ясно усмотреть, рожден или не рожден Св. Дух? Должно ли считать Его Сыном или нет? И эти вопросы нужно исследовать уже по мере сил, на основании Св. Писания, и решать посредством осторожного изыскания. Впрочем, этот именно Дух вдохновлял каждого из святых, как апостолов, так и пророков; один и тот же, а не различный Дух был и в древних и в тех, кто был вдохновляем в пришествие Христово. Об этом с полною ясностью проповедуется в церквях.

5. После этого (церковное предание учит), что душа, имея собственную субстанцию и жизнь, по выходе из этого мира, получит воздаяние по своим заслугам: она или получит наследие вечной жизни и блаженства, если этому помогут дела ее, или же будет предана вечному огню и наказаниям, если в это повергнет ее виновность в преступлениях. Церковное предание также учит, что наступит время воскресения мертвых, когда это тело, сеемое теперь в тлении, восстанет в нетлении, и сеемое в унижении, восстанет в славе[5]. В церковном учении определено и то, что всякая разумная душа обладает свободою решения и воли и должна выдерживать борьбу против дьявола и ангелов его и противных сил, потому что они стараются обременить ее грехами, а мы, если живем правильно и благоразумно, стараемся освободиться от такого бремени. Отсюда и вытекает такое понимание, что мы не подлежим принудительной необходимости делать добро или зло вопреки своему желанию. Конечно, даже в том случае, если мы обладаем свободою,

некоторые силы имеют, может быть, возможность побуждать нас к греху, а другие — помогать ко спасению; но все же мы не принуждаемся с необходимостью к тому, чтобы поступать хорошо или худо, как это думают те, которые течение и движение звезд считают причиной человеческих дел, — не только тех, какие совершаются помимо свободы воли, но и тех, какие находятся в нашей власти. Но в церковном предании не указано ясно относительно души, происходит ли она из семени, так что сущность (*ratio*) или субстанция ее содержится в самых телесных семенах, или же она имеет какое-нибудь другое начало, и это самое начало — рожденное или не рожденное, или, м. б., душа вселяется в тело извне?

6. О дьяволе и ангелах его и о противных силах церковное предание учит, что они во всяком случае существуют; но каковы они или как существуют, — этого предание не излагает в достаточной степени ясно. Однако весьма многие держатся того мнения, что этот дьявол был прежде ангелом и, сделавшись отступником, убедил уклониться вместе с собою многих других ангелов, которые и теперь еще называются ангелами его.

7. Кроме того, в церковном предании содержится еще то, что этот мир сотворен и начал существовать с известного времени, и, по причине своей порчи, должен быть спасен. Но что было прежде этого мира или что будет после него, это для многих остается неизвестным, потому что в церковном учении не говорится об этом ясно.

8. Затем, церковное предание учит, что Писания написаны св. Духом (*per Spiritum*) и имеют не только открытый смысл, но и некоторый другой, скрытый от большинства, ибо описанное здесь служит предначертанием некоторых таинств и образом божественных вещей. Вся Церковь одинаково учит о том, что весь закон духовен; но духовный смысл закона известен не всем, а только тем, кому подается благодать Святого Духа в слове премудрости и знания. Название же *ασωματόν*, т. е. бестелесного, — не известно, и не употребляется не только у многих других (писателей), но и в наших Писаниях. Если же кто укажет нам в данном случае на книжку, называемую "Учение Петра", где Спаситель, кажется, говорит ученикам: "Я — не демон бестелесный", то, во-первых, мы должны ответить ему, что эта книга не принадлежит к числу церковных книг, и потом показать, что это писание не принадлежит ни Петру, ни какому-нибудь другому боговдохновенному писателю. Но если даже и это оставить в стороне, все равно слово *ασωματόν* в "Учении Петра" имеет не тот смысл, какой соединяют с ним греки и язычники, при своих философских рассуждениях о бестелесной природе. В этой книжке демон назван бестелесным в том смысле, что свойство и вид демонского тела, каково бы ни было это свойство, не похоже на это грубейшее и видимое тело, — и, конечно, это название должно понимать сообразно с мыслью того, кто составил это сочинение, а именно, — что Он (Спаситель) имеет не такое тело, какое имеют демоны, т. е. не такое, которое по природе тонко и легко, как воздух, и потому многими или считается или называется бестелесным, — но имеет тело плотное и осязаемое. Действительно, простые и неопытные люди все такое и называют обыкновенно бестелесным; так кто-нибудь может назвать бестелесным, напр., этот воздух, которым мы пользуемся, потому что он не есть такое тело, которое можно схватить и держать, и не обладает упругостью.

9. Однако мы поищем, нет ли в Св. Писании под другим именем того самого понятия, какое греческие философы обозначают словом *ασωματόν*. Должно также рассмотреть, как нужно мыслить Бога, телесным ли и имеющим некоторую форму, или же с иной природой, сравнительно с телом, — потому что это не обозначено ясно в нашем учении. То же самое должно исследовать и о Христе и о Святом Духе, а также — и о всякой душе, и тем более о всяком разумном существе.

10. В церковном учении содержится еще то, что существуют некоторые ангелы Божий и добрые силы, которые служат Богу при устройении спасения людей; но когда они сотворены, или каковы они, или как существуют, — это не обозначается с достаточной ясностью. О солнце же, луне и звездах не предано ясно, одушевлены ли они, или без души. Итак, кто желает на основании всего этого построить одно органическое целое (*seriem quamdam et corpus*), тому по заповеди "просветите себе свет ведения"[6], должно воспользоваться этим, как элементами и основаниями, чтобы на основе ясных и необходимых положений о каждом предмете исследовать, что он такое на самом деле и, как мы сказали, образовать единый организм (*unum corpus*) из примеров и положений, и какие он или найдет в Св. Писании или получит путем правильного умозаключения.

Глава первая.

О БОГЕ.

1. Я знаю, что некоторые будут стараться доказать, что Бог есть тело, и притом даже на основании наших Писаний. В самом деле, они находят у Моисея слова: "Бог наш огонь потребляли есть", а также и в Евангелии от Иоанна: "Дух есть Бог, и иже кланяется Ему, духом и истинною достоин кланяться"[7]; огонь же и дух, по их пониманию, есть нечто иное, как тело. Но я хочу спросить их, что скажут они о словах Писания, которые гласят, что Бог есть свет, как это говорит в своем послании Иоанн: "Бог свет есть и тьмы в Нем несть ни единыя?"[8] Конечно, Он есть тот свет, Который просвещает всякое чувство людей, могущих воспринимать истину, как говорится в псалме 35: "Во свете Твоем узрим свет"[9]. Но что иное нужно разуметь под светом Божиим, в котором кто-либо видит свет, как не силу Божию, чрез просвещение от которой человек познает, как истину всех вещей, так и Самого Бога, Который есть истина? Таков смысл слов: "во свете Твоем узрим свет"; а именно: в Слове и Премудрости Твоей, Которая есть Сын Твой, — в Тебе Самом мы увидим Отца. Неужели же Бога можно считать подобным свету этого солнца потому только, что Он называется светом? И какой, хотя бы поверхностный, смысл получится в том случае, если будет признано, что от этого телесного света кто-нибудь получает причину знания и находит разумение истины?

2. Итак, если признать справедливым это наше утверждение, которое доказывается самым понятием о природе света, и согласиться с тем, что при таком понимании света нельзя считать Бога телом, то подобное рассуждение можно будет применить и к наименованию Бога огнем посядающим. В самом деле, что же будет посядать Бог, как огонь? Ужели кто-нибудь будет думать, что Он посядает телесную материю, напр., дерево, сено, солому? И что достойного божественной славы в той мысли, что Бог есть огонь, посядающий вещи такого рода? Правда, мы признаем что Бог, действительно, посядает и истребляет, но истребляет злые помыслы умов, истребляет постыдные дела, истребляет греховные пожелания в том случае, когда вселяется в умы верующих и когда души, делающиеся восприимчивыми к Его Слову и премудрости, по уничтожении в них всех пороков и страстей, делает чистым и достойным Себя храмом Своим, обитая в них вместе с Сыном Своим, как об этом сказано (в Писании): "Я и Отец приидем и обитель у него сотворим"[10]. Тем же, которые считают Бога телом на основании слов: "дух есть Бог"[11], по моему мнению, нужно ответить так. В Св. Писании слово "дух" употребляется обыкновенно тогда, когда нужно бывает обозначить что-нибудь противоположное настоящему грубому и плотному телу. Так, напр., в Писании говорится "письмя убивает, а дух животворит"[12]. Здесь, без сомнения, выражением "письмя"

Писание обозначает телесное, а словом "дух" — умственное, что иначе мы называем духовным. Ведь и апостол говорит: "даже до днесь, вегда чтется Моисей, покрывало на сердце их лежит, вегда же обратятся ко Господу, взимается покрывало. (Господь же дух есть) а идеже Дух Господень, ту свобода"[13]. Действительно, пока кто-либо не обратится к духовному пониманию, на сердце его лежит покрывало, каковым покрывалом, т е грубым пониманием, и закрывается самое Писание. Такое-же покрывало и лежало на лице Моисея, когда он говорил к народу[14], или что то же — когда закон читался для народа. Если же мы обратимся к Господу, у Которого есть слово Божие и у Которого Дух Святой открывает духовное знание, то тогда покрывало снимется, тогда с открытым лицом мы будем созерцать в Писании славу Божию.

3. Правда, в Святом Духе участвуют многие святые, но на этом основании не должно считать Св. Духа каким-то телом, в котором, по разделении его на телесные части, будто бы участвует каждый из святых. Св. Дух есть, конечно, освящающая сила, в ней, как говорят, имеют участие все, заслужившие освящения благодатью Его. Впрочем, чтобы легче было понять то, что мы говорим, возьмем пример, хотя бы из области вещей совершенно иного порядка. Так многие люди принимают участие в медицинской науке или в медицинском искусстве. Неужели должно думать так, что все участвующие в медицине, расположившись посреди какого-то тела, называемого медициной, разбирают себе его части и, таким образом, принимают участие в ней? Не лучше ли понимать это участие в том смысле, что каждый, по приготовлении и образовании своего ума, постигает самый смысл этого искусства и науки? Впрочем, этот пример медицины не должно считать совершенным подобием и точным сравнением по отношению к Св. Духу, этот пример доказывает только, что то, в чем многие участвуют, не должно считать непременно телом. Святой Дух неизмеримо отличается от медицины и по существу и по учению: помимо того, что Святой Дух есть духовная (*intellectualis*) сущность (*subsistentia*). Он и существует-то и пребывает в собственном смысле этого слова (*proprie*), ничего же подобного не представляет из себя медицина.

4. Но перейдем к самому Евангельскому изречению, в котором написано, что, "дух есть Бог"[15], и покажем, как следует понимать его в приложении к тому, что сказано выше. При этом нам следует задаться вопросом: когда же собственно произнес это выражение наш Спаситель, а также — кому и при рассуждении о каком вопросе? Мы находим, без сомнения, что Он сказал это во время разговора с женщиной самарянкой, которая, согласно с общим мнением самарян, думала, что Богу должно поклоняться на горе Гаризим. Самарянка, принимая Его за иудея, спрашивала у Него, должно ли поклоняться Богу в Иерусалиме или же на этой горе, и говорила так: "Отцы наши в горе сей поклоняшася, и вы глаголете, яко во Иерусалимех есть место, ид еже кланяться подобает"[16]. Итак, по поводу подобного мнения самарянки, которая думала, что вследствие преимущества телесных мест, или иудеи в Иерусалиме, или самаряне на горе Гаризиме не совсем правильно и законно (*minus recte vel rite*) поклонялись Богу, Спаситель и ответил, что желающий следовать Господу должен оставить предрассудок относительно преимущества мест и в данном случае говорит так: "Грядет час, егда истинные поклонницы поклонятся Отцу не в Иерусалиме и ни в горе сей; дух есть Бог, и иже кланяется Ему, духом и истиною достоин кланяться"[17]. И смотри, как последовательно Он соединил истину с духом: в отличие от тел Он назвал дух, а в отличие от тени или образа — истину. В самом деле, те, которые поклонялись Богу в Иерусалиме, служили собственно тени или образу, и, следовательно, почитали Бога не истиною и не духом. Точно также почитали Бога и те, которые поклонялись на горе Гаризим.

5. Опровергнув, по возможности, всякую мысль о телесности Бога, мы утверждаем, сообразно с истиной, что Бог непостижим (*incomprehensibilem*) и неоценим (*inaestimabilem*). Даже и в том случае, если бы мы получили возможность знать или понимать что-либо о Боге, мы все равно, по необходимости, должны верить, что Он несравненно лучше того, что мы узнали о Нем. В самом деле, если бы мы увидели человека, который едва только может видеть искру света или свет самой коротенькой свечи, и если бы этому самому человеку, — острота зрения которого не может воспринимать света более, чем сказали мы выше, — мы захотели бы дать понятие о ясности и блеске солнца, то, без сомнения, мы должны были бы сказать ему, что блеск солнца несказанно и несравненно лучше и прекраснее всякого света, видимого им. Так — и наш ум. Хотя он и считается гораздо выше телесной природы, однако стремясь к бестелесному и углубляясь в созерцание его, он едва равняется какой-нибудь искре или свече, — и это до тех пор, пока он заключен в узы плоти и крови и, вследствие участия в такой материи, остается относительно неподвижным и тупым. А между всеми духовными (*intellectualibus*), т. е. бестелесными существами, какое же существо столь невыразимо и несравнимо превосходит все прочие, как не Бог? Действительно, природу Его не может постигать и созерцать сила человеческого ума, хотя бы это был чистейший и светлейший ум.

6. Для более очевидного выяснения дела не излишне, кажется, воспользоваться еще и другим сравнением. Наши глаза не могут созерцать самую природу света, т. е. субстанцию солнца, но, созерцая блеск его или лучи, льющиеся в окна или в какие-нибудь другие небольшие проводники света, мы можем сообразить, сколь велик самый жар и самый источник телесного света. Точно также и дела божественного промысления и искусство устройства вселенной суть как бы некоторые лучи божественной природы, в сравнении с самой субстанцией и природой. Наш ум своими силами (*per seipsam*) не может созерцать Самого Бога, как Он есть, но познает Отца всех тварей из красоты дел и великолепия вселенной. Итак, Бога не должно считать каким-либо телом или пребывающим в теле, но — простою духовною природой (*intellectualis natura*), не допускающею в себе никакой сложности. Он не имеет в Себе ничего большего или низшего, но есть — с какой угодно стороны — *μονάς* и, так сказать, *ένυς*. Он есть ум и в то же время источник, от которого получает начало всякая разумная природа, или ум. Но ум, чтобы двигаться или действовать, не нуждается ни в вещественном месте, ни в чувственной величине, ни в телесной форме или цвете, ни в чем прочем, что свойственно телу или материи. Поэтому Бог как простая природа и всецелый (*tota*) ум в своем движении и действии не может иметь никакой постепенности или замедления. Иначе сложностью этого рода до некоторой степени ограничивалась и нарушалась бы простота божественной природы. Между тем, то, что служит началом всего, не должно быть сложным и различным: то, что, будучи чуждо всякой телесной сложности, должно состоять, так сказать, из одного только вида божественности, не может быть многим, не единым. А что ум, для движения сообразно с своей природой, не нуждается в месте, — это с несомненностью показывает наблюдение над нашим умом. В самом деле, если ум находится в нормальном состоянии и не испытывает какого-нибудь притупления по какой-либо причине, то различие мест несколько не будет препятствовать ему в его деятельности, и, с другой стороны, от качества места он не приобретает какого-либо умножения или приращения своей деятельности. Правда, кто-нибудь возразит, что, напр., у людей, которые плывут на корабле и подвергаются качке от морских волн, ум работает несколько хуже сравнительно с тем, как он обыкновенно работает на суше. Но в данном случае должно думать, что ум подвергается этому (изменению) не вследствие различия мест, но вследствие возмущения и смятения тела, с которым соединен ум. Человеческое тело на море действует, по-видимому, как бы против своей природы, и по этой причине, при некоторой как бы неуравновешенности своей, беспорядочно и соответственно своему состоянию

воспринимает побуждения ума и плохо повинуется ударам его острия. То же самое бывает с людьми и на земле, напр., с теми, которые больны лихорадкой. Если у них ум, вследствие лихорадки, не выполняет своего дела, то виною этого нужно считать не место, но болезнь тела: тело, потрясенное и возмущенное лихорадкой, совсем не выполняет обычных обязанностей по отношению к уму, в известных и естественных явлениях, потому что мы, люди, суть животные, составленные из взаимодействия тела и души, и (только) таким образом мы имеем возможность обитать на земле. Бога же, Который служит началом всего, не должно считать сложным; иначе окажется, что элементы, из которых слагается все то, что называется сложным, существовали раньше самого начала. Но ум, для своего действия или движения, не нуждается и в телесной величине подобно тому, как (нуждается в ней, напр.) глаз, расширяющийся при рассматривании очень больших тел и суживающийся и сжимающийся при рассматривании тел маленьких и мелких. Ум нуждается в величине умственной, потому что он растет не телесно, но умственно. Правда, до двадцатого или тридцатого года ум увеличивается вместе с телом, однако — не телесными приращениями, но так, что, благодаря изучению и упражнению, совершенствуется восприимчивость способностей и входит в область понимания все то, что вложено в них. Таким образом, ум делается способным к большему разумению, но не вследствие увеличения в зависимости от телесных приращений, а благодаря учебным упражнениям. Впрочем, ум не может воспринимать учения тотчас после рождения или в детстве, так как сложение (телесных) членов, которыми душа пользуется, как органами для своего упражнения, у ребенка еще не достигло определенной твердости и силы, так что вследствие этого ум бывает не в состоянии выдерживать напряженную деятельность и не имеет достаточно способности к восприятию учения.

7. Если же кто самый ум и душу считает телом, то я желал бы, чтобы он ответил мне, каким образом ум воспринимает понятия и доказательства столь великих, трудных и тонких вещей? Откуда в нем сила памяти? Откуда — созерцание невидимых предметов? Почему телу присуще понимание вещей бестелесных? Каким образом телесная природа углубляется в изучение искусств, в рассуждение о вещах и в познание причин? Почему она может знать и понимать божественные догматы, которые, очевидно, бестелесны? Правда, можно думать, что, как эта телесная форма и самое устройство ушей или глаз приспособлены к слушанию или зрению, и как каждый из членов, устроенных Богом, по самому свойству своей формы, приспособлен к выполнению своего естественного назначения, так и устройство души или ума, нужно думать, искусно приспособлено к тому, чтобы знать и мыслить о разных предметах и подчиняться жизненным побуждениям. Но я не понимаю, как может кто-нибудь описать или назвать цвет ума, как именно ума, действующего умственно? — Для подтверждения и уяснения того, что мы сказали об уме, или о душе, именно, о превосходстве ума над всей телесной природой, можно прибавить еще следующее. Каждому телесному чувству подлежит некоторая соответственная (ему) чувственная субстанция, на которую и простирается самое телесное чувство. Например, зрению подлежат цвета, формы, величина; слуху — слова и звуки; обонянию — запах гари, хорошие и дурные запахи; вкусу — вкусы; осязанию — все холодное и горячее, твердое и мягкое, шероховатое и гладкое. Но для всех ясно, что чувство ума (*sensus mentis*) гораздо выше этих чувств, о которых мы сказали. Итак, не странно ли, что низшим чувствам подлежат субстанции, на которые простирается их деятельность высшей же силе, т. е. чувству ума не подлежит ничего субстанциального, но сила интеллектуальной природы составляет случайную принадлежность или следствие тел? Те, которые утверждают это, без сомнения, унижают субстанцию, которая в них самих является сравнительно лучшей. А этим наносится оскорбление и Самому Богу, Который, с их точки зрения, оказывается постижимым при помощи телесной субстанции, а следовательно, сообразно с ними и Сам есть тело, — есть то, что может быть постигнуто и познано при помощи тела. Они не хотят понять, что ум до некоторой степени родствен

Богу, что он служит умственным образом (imago) Его и именно поэтому может знать кое-что о природе Божества, особенно если он чист и отрешен от телесной материи.

8. Но, может быть, эти доказательства имеют мало авторитета для тех, кто познание о божественных вещах желает почерпать из Св. Писания и именно из Писания старается удостовериться, каким образом природа Бога превосходит природу телесную. Итак, смотри, не то же ли самое говорит и апостол, когда выражается о Христе следующим образом: "Иже есть образ Бога невидимаго, перворожден всея твари"[18]. Нельзя думать, вместе с некоторыми, что будто бы природа Бога для одного видима, а для прочих невидима. Ведь апостол не сказал: "образ Бога, невидимого для людей или для грешников", но совершенно твердо возвещает о самой природе Бога, когда говорит: "образ Бога невидимаго". Также и Иоанн, говоря в Евангелии: "Бога никтоже виде нигдеже"[19], ясно возвещает всем, — кто может понимать, — что нет такой природы, для которой Бог был бы видим; он не говорит, что Бог, будучи видим по своей природе, не доступен только зрению слабейшей твари, но — что по самой своей природе Он не может быть видим. Если ты спросишь у меня, что думаю я о Самом Единородном: ужели, по моему мнению, и для Него не видима природа Божия, невидимая по самому естеству Своему? — то не считай тотчас же этой мысли нечестивою или глупою, потому что мы сейчас же укажем и основание ее. Иное дело видеть и иное — знать. Быть видимыми и видеть — свойственно телам, быть же познаваемым и познавать свойственно умственной природе. Итак, что свойственно телам, того не должно думать ни об Отце, ни о Сыне: во взаимных отношениях Отца и Сына есть только то, что свойственно природе Божества. И, наконец, Сам Спаситель в Евангелии не сказал, что никто не видит Отца, кроме Сына, ни Сына, — кроме Отца, но сказал: "никтоже знает Сына, токмо Отец, ни Отца кто знает, токмо Сын"[20]. Этим ясно указывается, что то, что в отношении к телесным существам называется: "быть видимым и видеть", — это в отношении к Отцу и Сыну называется: "познавать и быть познаваемым" — конечно силою знания, а не брэнною видимостью. Итак, в отношении к бестелесной и невидимой природе нельзя говорить ни о видении, ни о видимости, поэтому-то в Евангелии и не говорится, что Отец видит Сына, и Сын видит Отца, но говорится, что они знают (друг друга).

9. Кто-нибудь спросит нас: почему же сказано: "блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят?"[21] Но это изречение, как я думаю, еще больше подтверждает нашу мысль: ибо что значит видеть Бога сердцем, как не понимать и познавать Его умом, как это изложили мы выше? Вообще, названия чувственных членов часто относятся к душе; отсюда видеть очами сердца — это значит познавать что-нибудь умственное силою мысли. Точно также — слышать ушами означает чувство глубочайшего понимания. Мы говорим также, что душа может пользоваться зубами, когда вкушает и ест хлеб жизни, сходящий с неба. Говорится точно также, что душа пользуется отправлениями и других членов, которые применяются к ее силам, как и Соломон говорит: "Познание Божие обрящещи"[22]. Соломон знал, что в нас есть два рода чувств, один род чувств — смертный, тленный, человеческий; другой род — бессмертный и духовный, — это тот, который он назвал божественным. Этим-то божественным чувством — не очей, ни чистого сердца, т. е. ума — и могут видеть Бога все те, которые достойны (Его). Вообще, во всех Писаниях Ветхого и Нового завета ты найдешь много мест, в которых сердце упоминается вместо ума, т. е. вместо познавательной силы. — Поразмыслив, таким образом, о природе Бога, — хотя и гораздо хуже, чем следовало бы, конечно по причине недостаточности человеческого разумения, — мы теперь займемся рассмотрением того, что означает имя Христа.

О ХРИСТЕ

1. Прежде всего нам нужно знать, что во Христе иное дело — природа Его Божества, потому что Он есть едиnorodный Сын Божий; и иное дело — человеческая природа, которую Он воспринял в последнее время согласно домостроительству. Ввиду этого сначала должно рассмотреть, что же такое едиnorodный Сын Божий. Известно, что Он называется многими и различными именами, смотря по обстоятельствам и по понятиям называющих. Так Он называется Премудростью, как это мы встречаем в словах Соломона: "Господь созда (creatae) Мя начало путей Своих в дела Своя прежде, чем что-либо совершил, прежде I век основа Мя. В начале, прежде неже землю сотворити, и прежде неже бездны соделати, прежде неже произыти источником вод, прежде неже горам водрузитися, прежде же всех холмов рождает Мя"[23]. Называется Он и перворожденным, как говорит апостол: "Иже есть перворожден всея твари"[24]. И однако перворожденный не есть иной по природе, чем Премудрость, но один и тот же (с Нею). Наконец, апостол Павел говорит: "Христос Божия сила и Божия Премудрость"[25].

2. Однако пусть никто не думает, что, называя Сына Премудростью Божией, мы признаем Его чем-то не субстанциальным, — будто мы, например, считаем Его не каким-либо разумным живым существом (animal), но некоторою вещью, которая может делать (людей) мудрыми и общаться умам тех, которые делаются восприимчивыми к свойствам и к пониманию ее. Итак, если однажды принято надлежащим образом, что едиnorodный Сын Бога есть Премудрость Его, существующая субстанциально (substantialiter subsistentem), то, по моему мнению, наш разум уже не должен блуждать в догадках вроде той, не имеет ли самая *ὐπόστασις*, т. е. субстанция (substantia) Сына чего-либо телесного; ведь все телесное имеет или вид, или цвет, или величину, но какой же здравомыслящий человек будет искать цвет или величину размера в Премудрости как именно премудрости? Бог Отец никогда, ни на один момент не мог конечно существовать, не рождая этой Премудрости: так должен думать и веровать всякий, кто только умеет благочестиво думать и мыслить о Боге. В самом деле, если Бог родил к бытию Премудрость, прежде не существовавшую, то Он не мог родить Ее прежде, нежели родил, или мог, но не хотел родить. Но этого нельзя сказать о Боге: всем ясно, что то и другое предположение и нелепо и нечестиво, в том и другом случае обнаруживается, что Бог или возвысился из состояния неспособности в состояние способности, или же, — при предположении Его способности, — Он медлил и откладывал родить Премудрость. Вот почему мы всегда признаем Бога Отцом едиnorodного Сына Своего, от Него рожденного и от Него получающего бытие, однако без всякого начала, не только такого, которое может быть разделено на какие-либо временные протяжения, но и такого, какое обыкновенно созерцает один только ум (mens) сам по себе, и которое усматривается, так сказать, чистою мыслью и духом (animo). Итак, должно веровать, что Премудрость рождена вне всякого начала, о каком только можно говорить или мыслить. — В этой самой ипостаси Премудрости (sapientiae subsistentia) находилась вся сила (virtus) и предначертание (deformatio) будущего творения, — и того, что существует с самого начала мира (principlialiter), и того, что происходит впоследствии (consequenter): все это было предначертано и расположено в Премудрости силою предведения.

Ввиду этих-то творений, которые были как бы предуказаны и предначертаны в Самой Премудрости, Премудрость и говорит чрез Соломона о Себе Самой, что Она сотворена началом путей Божиих, или что то же — содержит в Себе начала, или формы, или виды всего творения.

3. Итак, когда говорится, что Премудрость есть начало путей Божиих и что она сотворена, — это, по нашему пониманию, значит, что Премудрость предназначает и содержит в Себе начала всей твари. Также должно понимать и наименование Премудрости Словом Божиим, а именно в том смысле, что Премудрость открывает всем прочим (существам), т. е. всей твари, познание (*rationem*) тайн и всего сокровенного, содержащегося внутри (*intra*) Божией Премудрости: Она называется Словом потому, что служит как бы толкователем тайн духа (*mentis*). Поэтому, мне представляется правильным изречение, написанное в "Деяниях Павла": "Сей есть Слово, существо живое" (*animal vivens*). Что касается Иоанна, то он говорит еще возвышеннее и прекраснее, когда в начале своего Евангелия дает собственное определение, что Слово есть Бог. Он так говорит: "И Бог бе Слово и Сей бе искони у (*apud*) Бога"[26]. Но кто при этом приписывает начало Слову Божию, или Премудрости Божией, тот, очевидно, простирает свое нечестие даже и на Самого нерожденного (*ingenitum*) Отца, так как тогда будет отрицать ту истину, что Он всегда был Отцом и рождал Сына и имел Премудрость во все предшествующие времена, или века, словом в продолжение всего того, что может быть как бы то ни было обозначено на человеческом языке.

4. Этот Сын есть истина и жизнь всего существующего — и по справедливости. В самом деле, каким бы образом могли жить все сотворенные существа, как не благодаря только Жизни? Или как стояли бы они в истине, если бы не происходили от Истины? Или как могли бы быть разумными существами, если бы прежде них не существовало Слово, или Разум? Или как они мудрствовали бы, если бы не было Премудрости? Но так как некоторым тварям предстояло отпасть от жизни и причинить самим себе смерть, — именно самым отпадением от жизни (ибо смерть есть ничто иное, как отпадение от жизни), — и так как в то же время было бы, конечно, не последовательно, если бы однажды сотворенное Богом для жизни совершенно погибло, то ввиду этого прежде еще смерти должна была существовать такая сила, которая могла бы разрушить эту будущую смерть и быть воскресением. Это воскресение и осуществилось в Господе и Спасителе нашем, — именно то воскресение, которое пребывало в Самой Премудрости Божией, и Слове, и в жизни. Так как, далее, некоторым сотворенным существам, не восхотевшим навсегда остаться непреклонными, неизменными и пребывающими с одинаковым и спокойным равновесием в одних и тех же благах, предстояло впоследствии совратиться, измениться и ниспасть из своего состояния, — вследствие того, конечно, что добро присуще им не по природе, т. е. не субстанциально, но в качестве случайного свойства, — то ввиду этого Слово и Премудрость Божия и сделалась путем. Премудрость потому называется путем, что она приводит к Отцу приходящих через Нее. Итак, что мы сказали о Премудрости Божией, — все это вполне можно применить и к наименованию Сына Божия Жизнью, Словом, Истиною, Воскресением, потому что все эти наименования взяты от дел и сил Его, и ни в одном из этих наименований даже самая поверхностная мысль не может разуметь ничего телесного, имеющего величину, или форму, или цвет. Сыны человеческие, видимые нами, или дети других животных соответствуют семенам своих отцов или матерей, в чреве которых они образуются и питаются; от них они имеют все то, что приносят с собою при появлении на этот свет. Но сравнивать Бога Отца, — в рождении едиnorodного Сына Его и в даровании Ему бытия (*in subsistentia*), — с каким-либо родителем из числа людей или других существ — и нечестиво и незаконно. Рождение сына есть нечто исключительное и достойное Бога; для него нельзя найти никакого сравнения не только в вещах, но и в мысли, и в уме, так что человеческая мысль не может понять, каким образом нерожденный Бог делается Отцом едиnorodного Сына. Ведь это рождение — вечное и непрерывающееся (*sempiterna*) наподобие того, как сияние рождается от света. Ибо сын не есть Сын по усыновлению извне чрез Святого Духа, но Сын по природе..

5. Однако мы должны посмотреть, каким образом сказанное подтверждается авторитетом божественного Писания. Так апостол Павел говорит, что едиnorodный Сын есть образ Бога невидимого и что Он есть перворожденный всей твари[27], а в послании к евреям пишет, что Он "есть сияние славы и образ ипостаси Его"[28]. Также в Премудрости, называемой Соломоновой, находим следующее изображение Премудрости Божией. Она "есть пара (varior) силы Божия и изливание (απόρροια) Вседержителя славы чистое: сего ради ничтоже осквернено на ню нападает. Сияние бо есть света присносущнаго и зеркало непорочно Божия действия, и образ благостыни Его"[29]. Премудрость же, повторяем, имеет свое существование (subsistentiam) не иначе, как в Том, Кто есть начало всего. От Него родилась всякая премудрость, потому что Он есть единственный Сын по природе и по сему называется едиnorodным.

6. Посмотрим, как нужно понимать также и то, что Сын называется образом Невидимого, — это для того, конечно, чтобы выяснить, в каком именно смысле Бог справедливо называется Отцом Своего Сына. И прежде всего рассмотрим, что люди обыкновенно называют образами. Иногда образом называется то, что обыкновенно изображается или высекается на каком-нибудь материале, т. е. на дереве или на камне. Иногда же образом называется рожденный по отношению к родившему, именно когда черты родившего совершенно похожи на черты рожденного. В первом смысле, по моему мнению, образом можно назвать человека, сотворенного по образу и подобию Божию. Это обстоятельнее мы и рассмотрим, когда будем, с помощью Божией, изъяснять относящееся сюда место из книги Бытия. Второе же значение образа приложимо к Сыну Божию, о Котором теперь идет речь, — ввиду того, что Он есть невидимый образ невидимого Бога, подобно тому, как Сиф, по историческому повествованию, есть образ Адама. В самом деле, написано так: "и родил Адам Сифа, по образу своему и по виду своему"[30]. Этот образ заключает в себе указание на единство природы и сущности (naturae ac substantiae) Отца и Сына. В самом деле, если все, что делает Отец, подобным же образом делает и Сын, то образ Отца в Сыне и запечатлевается именно в том, что Сын делает все так же, как Отец, от Которого Он рожден, как бы некоторое хотение (voluntas) Его, происходящее от мысли. И я думаю, что достаточно хотения Отца для осуществления того, чего хочет Отец, ибо в Своем желании Он пользуется, конечно, не иным каким-нибудь средством, но тем, какое указывается советом Его воли. Так именно и рождается от него ипостась (subsistentia) Сына. С этим, конечно, и должны согласиться, прежде всего, те, которые признают, что ничего нет не происшедшего (ingenitum), т. е. не рожденного (innatum), кроме одного только Бога Отца. Впрочем, нужно остерегаться, чтобы не впасть в нелепые басни тех, которые выдумывают себе какие-то истечения, и при этом божественную природу делят на части и разделяют Бога Отца в Себе Самом, тогда как даже слегка подумать это относительно бестелесного существа — не только крайне нечестиво, но и до последней степени безрассудно, во всяком случае совершенно не согласно с разумом — мыслить деление бестелесной природы по существу. Напротив, как воля происходит от ума, и при этом не отделяет от него никакой части и сама не отделяется от него, подобным же образом, — нужно думать, — и Отец родил Сына, этот свой образ; следовательно, как Сам Он по природе невидим, так и образ родил невидимый. В самом деле, Сын есть Слово — и по сему не должно мыслить в Нем ничего чувственного. Сын есть Премудрость, а в Премудрости нельзя мыслить ничего телесного. Он есть свет истинный, просвещающий всякого человека, грядущего в мир[31], но Он не имеет, конечно, ничего общего со светом этого солнца. Итак, Спаситель наш есть образ невидимого Бога Отца: по отношению к Самому Отцу Он есть истина; по отношению же к нам, которым Он открывает Отца, Он — образ, чрез Который мы познаем Отца, Которого не знает никто другой, кроме Сына, и знает еще тот, кому захочет открыть Его Сын. Открывает же он Отца тогда, когда Сам служит предметом познания, потому что, кто познал Его, тот познает и Отца, как об этом Он Сам говорит: "Видевый Мене виде Отца"[32].

7. Но так как мы привели изречение Павла, что Сын есть сияние славы Божией и образ ипостаси (substantiae) Его, то посмотрим, какая же мысль должна вытекать из этого изречения. "Бог", по Иоанну, "есть свет"[33]. Итак, едиnorodный Сын есть сияние этого света, освещающее всю тварь и происходящее от Него неотделимо наподобие того, как сияние происходит от света. Дело же света нужно понимать сообразно с вышеизложенными рассуждениями о том, в каком смысле Сын есть путь, приводящий к Отцу, в каком смысле Он есть Слово, изъясняющее и предлагающее разумной твари таинства премудрости и знания, в каком смысле Он — истина, и жизнь, и воскресение. Итак, чрез сияние познается и чувствуется, что такое есть самый свет. Это сияние, которое для слабых и хрупких очей смертных (людей) представляется сравнительно удобовосприимлемым и мягким и мало-помалу как бы научает и подготавливает их к восприятию блеска самого света, удаляя от них все, что препятствует зрению, по слову Господа: "изьми первее бервно из очесе твоего"[34], — делает их способными к восприятию славы света и становится, таким образом, как бы некоторым посредником между людьми и светом.

8. Но по слову апостола, Он есть не только сияние Славы, но и отпечатленный образ сущности (substantiae) и даже ипостаси (subsistentiae) Его. Поэтому, мне кажется, не излишне обратить внимание на то, в каком смысле какая бы то ни было иная сущность (substantia) и ипостась (subsistentia), помимо самой сущности Бога, может быть названа образом Его? Сын Божий, Который называется Словом Божиим и Его Премудростию, один только знает Отца и открывает Его тем, кому желает, т. е. тем, которые могут сделаться способными к восприятию самого Слова и Премудрости. Итак смотри, не потому ли Он и может называться отпечатленным образом сущности (substantiae) и даже ипостаси (subsistence) Его, что Он дает возможность чрез Себя Самого постигать и познавать Бога? Иными словами: не в том ли смысле Он может называться отпечатленным образом сущности (substantiae) Божией, что будучи Премудростию, Он прежде всего в Самом Себе отображает (describit) все то, что желает открыть и прочим и на основании чего эти последние познают и постигают Бога? И чтобы еще понятнее было, в каком смысле Спаситель есть образ сущности (substantiae) и ипостаси (subsistentiae) Бога, мы воспользуемся примером, который, правда, не вполне и не в собственном смысле обозначает предмет, о каком идет речь, однако, кажется, приложим, при выяснении, по крайней мере, того положения, что Сын Божий, будучи образом Божиим, уничижил Себя и чрез самое Свое уничижение старается показать нам полноту Божества. Допустим, напр., что сделана статуя, которая по своей величине занимает весь круг земли и по своей громадности не доступна ничьему наблюдению; положим, что есть и другая статуя, по расположению членов и чертам лица, по виду и материалу во всем сходная с первой, но не таких громадных размеров. Тогда люди, не могущие рассматривать и созерцать первую, огромную, статую, видя вторую, меньшую, могут признать, что они видели ту статую, потому что меньшая статуя вовсе не отличается от большой очертаниями членов и лица, видом и материалом. Подобным образом и Сын Божий, уничижив Себя в Своем равенстве Отцу и указывая нам путь к познанию Его, делается отпечатленным образом сущности (substantiae) Его, дабы мы, не имевшие возможности видеть славу чудного света, присущую величию Божества Его, могли бы получить доступ к созерцанию божественного света при виде сияния Его, благодаря тому, что Он делается для нас этим сиянием. Конечно, сравнение со статуями, заимствованное от материальных предметов, имеет приложение при объяснении того только, что Сын Божий, вселившись в малейшую форму человеческого тела, отобразил в Себе неизмеримое и невидимое величие Отца, вследствие сходства с делами и силою Его. Вот почему Он и говорил Своим ученикам: "Видевый Мене виде Отца"[35], "Аз и Отец едино есма"[36]. В этом же смысле нужно понимать также и слова: "Во Мне Отец, и Аз во Отце"[37].

9. Теперь посмотрим и то, как нужно понимать слова Премудрости Соломона, который так говорит о Премудрости: "Она есть пара (varior) силы Божия, и изливание Вседержителя славы чистое, и сияние света присносущнаго, и зеркало непорочно Божия действия, или силы, и образ благостыни Его"[38]. По изображению Соломона, Премудрости Божией присуще в частичном виде все то, что, по его определению, принадлежит Богу, А он упоминает о силе Божией, о славе, вечном свете, действии и благости. Он называет Премудрость паром, но не славы Всемогущего и не вечного света, и не действия Отца, и не благости Его, — потому что неприлично было приписать пар чему-нибудь из всего этого, — а вполне верно говорит, что Премудрость есть пар силы Божией. Итак, нужно представить себе ту силу Божию, которая составляет основу деятельности Бога, при помощи которой Он устрояет, содержит и управляет всем видимым и невидимым; это — та сила, которой достаточно для всех существ, о которых промышляет Бог и к которым ко всем Он близок, как к одному. Именно, от всей этой безмерно великой силы (происходит) испарение, и, так сказать, мощь, сама имеющая свою собственную ипостась (subsistentia). Хотя эта мощь происходит от самой силы, как хотение от мысли, однако и самое хотение Божие становится тоже силою Божией. Таким образом, происходит другая сила, существующая (subsistens) в своей особности (in sua proprietate), или, по выражению Писания, некоторое испарение первой, нерожденной силы Божией от нее получающее свое бытие, — и нет времени, когда ее не было бы. В самом деле, если бы кто захотел сказать, что сначала она не существовала, а потом получила бытие (subsistentiam), то пусть скажет причину, почему Отец, давший ей существование, не сделал этого прежде? Если он укажет какое-нибудь начало, когда это испарение произошло от силы Божией, то мы снова спросим, почему же оно не произошло прежде этого, указанного им, начала; и так, постоянно спрашивая о предшествующем и простирая вопросы дальше и дальше, мы придем, наконец, к такой мысли: так как Бог всегда мог и хотел, то никогда не должно было и не могло даже существовать никакой причины тому, чтобы Бог не имел всегда того блага, которого Он хотел. Отсюда ясно, что этот пар силы Божией, не имеющий никакого начала, помимо Самого Бога, существовал всегда, и (для него) не могло быть никакого другого начала, кроме Самого Бога, от Которого он и существует и рождается. Согласно же апостолу, который говорит, что "Христос есть Божия сила"[39], этот пар нужно признать не только паром силы Божией, но и силою от силы.

10. Рассмотрим еще слова: "Изливание славы Вседержителя чистейшее"; и, прежде всего, подумаем о том, что такое слава всемогущего Бога; а потом также размыслим и относительно того, что же такое изливание ее. Как никто не может быть отцом, если нет сына, и никто не может быть господином без владения, без раба, так и Бога нельзя назвать всемогущим, если нет существ, над которыми Он проявил бы власть; и поэтому для откровения божественного всемогущества необходимо должно существовать все. Если же кто-нибудь подумает, что были когда-нибудь века или протяжения времени, или что-нибудь другое в том же роде, когда сотворенное еще не было сотворено, то, без сомнения, он покажет этим, что в те века или протяжения времени Бог не был всемогущим, и сделался всемогущим только впоследствии, когда явились существа, над которыми Он мог бы владычествовать. А это в свою очередь значило бы, что Бог испытал некоторое усовершенствование и от худшего состояния перешел к лучшему, так как быть всемогущим для Него, без сомнения, лучше, чем не быть таким. Но не глупо ли думать, что Бог сначала не имел чего-нибудь такого, что иметь было достойно Бога, но получил это только потом путем некоторого усовершенствования? Если же нет такого времени, когда Бог не был бы всемогущим, то необходимо должно существовать и то, чрез что Он называется всемогущим: и Бог всегда имел то, над чем владычествовать и что подлежало управлению Его, как царя или главы. Впрочем полнее мы будем рассуждать об этом в своем месте, когда будем вести речь о творениях Божиих; теперь же я считаю необходимым коснуться только вкратце этого вопроса по поводу того, что у нас идет

теперь речь о Премудрости, именно о том, в каком смысле Премудрость есть чистейшее излияние славы Вседержителя. Так как Премудрость, которая есть Сын Божий, названа чистейшим излиянием славы Вседержителя, то кому-нибудь может показаться, что наименование Всемогущего в Боге первоначальное рождение Премудрости, благодаря которому (рождению) Он называется Отцом. Но тот, кто думает так, пусть послушает, что возвещает Писание, когда говорит с совершеннейшею ясностью: "Вся премудростию сотворил еси"[40]; пусть научится также из Евангелия, где говорится, что "вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть"[41]: из этого он поймет, что наименование Всемогущего в Боге не может быть древнее наименования Отца, ибо Отец всемогущ чрез Сына. Но так как он упомянул о славе Всемогущего, а истечением этой славы служит Премудрость, то этим и дается понять, что Премудрость имеет участие во славе всемогущества, за которую Бог называется Вседержителем. Действительно, чрез Премудрость, которая есть Христос, Бог владычествует над всем, и не только по авторитету властителя, но и чрез добровольное повиновение подчиненных. А чтобы ты знал, что всемогущество Отца и Сына одно и то же, как один и тот же с Отцом (Сын) — Бог и Господь, ты послушай, что говорит Иоанн в Апокалипсисе: это "Глаголет Господь, сый и иже бе и грядый, Вседержитель"[42]. Но Кто этот грядый, как не Христос? И как никто не должен соблазняться при мысли, что Спаситель есть Бог подобно Отцу, Который есть Бог; точно также никто не должен соблазняться и в том случае, когда Сын Божий называется Вседержителем, подобно Отцу, Который точно также называется Вседержителем. Таким образом окажется истинным то, что Сам (Христос) говорит, обращаясь к Отцу: "Вся Моя Твоя суть, и Твоя Моя: и прославихся в них"[43]. Если же все, принадлежащее Отцу, принадлежит и Сыну и если в числе этого "всего" находится и Отчее всемогущество, то, без сомнения, и Единородный Сын должен быть всемогущим, дабы все, что имеет Отец, имел и Сын. И Я, говорит, "прославихся в них"[44]. Ибо "о имени Иисусове всяко колено поклонится, небесных, и земных, и преисподних: и всяк язык исповестъ, яко Господь Иисус в славу Бога Отца"[45]. И так, эта Премудрость, прославленная, как излияние всемогущества или славы, есть чистое и светлое излияние славы Бога как всемогущего. Для лучшего же уразумения того, что такое слава всемогущества, прибавил еще следующее (соображение). Бог Отец всемогущ, потому что он содержит в Своей власти все: небо и землю, солнце, луну и звезды, и все, что на них. Но над всем этим он владычествует чрез Слово Свое, так как "о имени Иисусове всяко колено поклонится небесных, и земных, и преисподних". Если же всякое колено преклоняется пред Иисусом, то, без сомнения, все подчинено Иисусу, и Сам Он владычествует над всем, и чрез Него уже все подчинено Отцу, — именно подчинено все чрез Премудрость, т. е. словом и разумом, а не насилем и принуждением. Таким образом, слава Иисуса заключается в том, что Он всем обладает, — и эта слава есть чистейшая и светлейшая слава всемогущества, потому что все подчинено (Ему) разумом и премудростью, а не силою и принуждением. Причем эта слава правильно называется чистейшею и светлейшею славою Премудрости в отличие от славы, именуемой так не в собственном смысле и не по достоинству. Правда, всякое изменяемое существо тоже прославляется делами справедливости и мудрости, но слава его не может быть истинною и светлейшею, потому что правда или мудрость составляют в нем случайное свойство, а все случайное может прекратиться. Премудрость же Божия, которая есть единородный Сын Божий, во всех отношениях несокрушима и неизменна, всякое добро пребывает в Ней субстанциально и измениться или извратиться, конечно, не может, поэтому слава Ее и называется чистою и истинною.

11. В-третьих, Премудрость называется сиянием вечного света. Значение этого наименования мы изложили выше, когда привели сравнение солнца и сияния его лучей и, по мере сил наших, показали, как нужно понимать это (сравнение). Ввиду этого здесь мы добавим только одно. Всегдашним или вечным в собственном смысле называется то, что не имеет начала бытия и никогда не может перестать быть тем, что оно есть. Это именно и

указывается у Иоанна, когда он говорит: "Бог свет есть"[46]. Премудрость же Божия есть сияние этого света, не просто света, но света бесконечного. Следовательно, Она точно также есть сияние вечное и сияние вечности. Если же это так, то отсюда в свою очередь ясно, что ипостась (subsistentia) Сына происходит (descendit) от Самого Отца, — но не во времени (temporaliter), не от какого-либо иного начала, а именно от Самого Бога, как это мы и сказали.

12. Премудрость называется также чистым зеркалом *ἐνεργείας*, т. е. действия Божия. Но сначала нужно определить, что такое действие силы Божией? Это, так сказать, некоторая мощь (vigor) посредством которой действует Отец, или в том случае, когда творит, или когда промышляет, или когда судит, или же когда все располагает и распределяет в свое время. Итак, подобно тому, как изображение человека, смотрящегося в зеркало, с полнейшею точностью отражает все движения и действия, производимые этим человеком, — подобно этому и Премудрость желает дать о Себе именно такое же понятие, когда называет Себя чистым зеркалом действия и силы Отца. В этом смысле и Господь Иисус Христос, Который есть Премудрость Божия, возвещает Сам о Себе: "Дела, которые творит Отец, творит и Сын подобным же образом"[47]. И еще говорит: "Не может Сын творити о Себе ничесоже, аще не еже видит Отца творяща"[48]. Итак, Сын совершенно ничем не обособляется и не отличается от Отца, и дело Сына не есть иное, нежели дело Отца, но у Них, так сказать, одно и то же движение во всем. Вот почему Премудрость и назвала Себя чистым зеркалом, — это затем, чтобы устранить таким образом всякую мысль о неподобии (dissimilitude) Сына с Отцом. Впрочем, некоторые указывают на пример ученика, уподобляющегося и подражающего учителю, и говорят, что таким же образом и Сын осуществляет в телесной материи то, что сначала было образовано Отцом в духовных сущностях. Но, спрашивается, будет ли это согласно с Евангелием, где говорится, что Сын делает не подобное, но то же самое подобным образом?

13. Остается рассмотреть еще, что такое образ благодати Его? В этом наименовании, я думаю, можно разуметь то же самое, что сказали мы выше относительно образа, отражающегося в зеркале. Первоначальная (principalis) благодать есть, без сомнения, та, от которой родился Сын. Но Он во всем есть образ Отца; следовательно, по справедливости должен быть назван и образом благодати Его. Действительно, в Сыне пребывает не иная какая-нибудь, вторая, благодать, помимо той, которая существует в Отце. Посему Сам Спаситель правильно говорит в Евангелии: "Никтоже благ, токмо един Бог Отец"[49]. Это значит, что в Сыне — не иная благодать, но та же самая, которая и в Отце, следовательно, Сын правильно называется образом этой благодати, потому что Он происходит не от иного (aliunde), а именно от этой первоначальной благодати, и в Сыне благодать не иная, чем в Отце, и нет никакого несходства или расстояния между благодатью в Отце и в Сыне. Вот почему не должно усматривать никакого богохульства в словах: "никтоже благ, токмо един Бог Отец". Этими словами вовсе не отрицается благодать Христа, или Святого Духа. Они означают только то, что первоначальную благодать, как сказали мы выше, должно мыслить в Боге Отце, и что Сын, рождаясь, и Дух Святой, исходя (procedens), без сомнения, заимствуют природу благодати, присущей тому источнику, из которого рожден Сын и исходит Святой Дух. Если же в Писании называется благом что-нибудь другое, напр., ангел, человек, раб, сокровище, доброе сердце, хорошее дерево, то все эти предметы называются благами не в собственном смысле, так как они содержат в себе благодать случайную, а не субстанциальную. Что касается всех других наименований Сына Божия, каковы, напр.: свет истинный, жертва, правда, освящение, искупление и другие, то собрать их все вместе, а равным образом объяснить, почему Он называется каждым из этих имен, это дело, конечно, трудное и требует особого сочинения и времени. Вот почему, довольствуясь только тем, что мы обсудили выше, обратимся далее к последующим рассуждениям.

О СВЯТОМ ДУХЕ

1. Теперь следует рассмотреть, по возможности кратко, учение о Святом Духе. Все, каким бы то ни было образом признающие Промысл, исповедуют, что существует нерожденный Бог, сотворивший и устроивший все; все они признают Его родителем (parentem) вселенной. Не одни мы проповедуем и о том, что у Него есть Сын. Так, хотя греческим и варварским философам это учение представляется довольно удивительным и невероятным; но все же некоторые из них выражают мнение о Сыне, когда исповедуют, что все сотворено словом или разумом Божиим. Мы же, по вере в наше учение, которое считаем боговдохновенным, убеждены, что возвышеннейшее и божественнейшее учение о Сыне Божиим можно изложить и ввести в сознание людей не иначе, как только посредством Писания, вдохновенного Св. Духом, именно — посредством Евангелия и Апостола, а также закона и пророков, как в этом удостоверил и сам Христос. Что же касается ипостаси (subsistentia) Святого Духа, то относительно ее никто не мог иметь даже какого-либо предположения, за исключением тех, которые знакомы были с законом и пророками, или тех, которые исповедуют веру во Христа. Хотя, конечно, и о Боге Отце никто не в состоянии высказать (полной истины), но о Нем, по крайней мере, можно получить некоторое понятие чрез посредство видимых тварей и на основании того, что естественным путем познает человеческий ум, сверх того, это понятие можно подтвердить и Священным Писанием. Правда также, что и Сына никто не знает, кроме Отца, но однако человеческий разум из Священного Писания научается, как должно думать о Нем, — и не только из Нового, но и из Ветхого Завета, именно чрез деяния святых, которые служат прообразами Христа, при посредстве этих деяний можно усмотреть или божественную природу Его, или человеческую природу, принятую Им.

2. Но о существовании Святого Духа учат нас многие Писания. Давид в 50 псалме говорит: "И Духа Твоего Святаго не отыми от мене"[50]. И в книге Даниила говорится: "Дух Святой, Который есть в Тебе"[51]. В Новом же Завете подобных свидетельств еще больше, из них мы научаемся, что Святой Дух сошел на Христа, и что Господь, после воскресения, дунул на апостолов, говоря: "Приимите Дух Свят"[52]. Ангел говорит Марии: "Дух Святой найдет на тя"[53]. Павел же говорит: "никтоже может реши Господа Иисуса, точию Духом Святым"[54]. По Деяниям апостольским Св. Дух давался в крещении чрез возложение рук апостольских[55]. Из всех этих свидетельств мы научаемся, что существо (substantiam) Святого Духа обладает таким достоинством и властью, что и спасительное крещение может совершаться не иначе, как властью всех (лиц) — высочайшей Троицы, т. е. не иначе, как чрез совместное упоминание Отца и Сына, и Святого Духа, и чрез соединение с нерожденным Богом Отцом и едиnorodным Его Сыном также и имени Святого Духа. И кто не изумится величию Святого Духа, когда услышит, что сказавший слово на Сына человеческого может надеяться на прощение, а изрекший хулу на Святого Духа не получит прощения ни в настоящем веке, ни в будущем?

3. Все сотворено Богом, и нет твари, которая не от Него получила бы свое бытие[56]. Эта истина подтверждается многими свидетельствами Писания, где отрицаются и опровергаются ложные мнения некоторых людей или о материи, совечной Богу, или о нерожденных душах, которым Бог будто бы дал не бытие самой их природы, но только порядок и благоустройство. Также и в книге, написанной Ермом и известной под

названием "Пастыря", ангела покаяния, говорится так: "прежде всего верь, что един Бог, все сотворивший и устроивший, все приведший из небытия в бытие, Который все содержит, но Сам не содержится никем". Подобные слова есть и в книге Эноха. Однако доселе мы не нашли в Священном Писании ни одного изречения, где Дух Святой назывался бы тварью (*factura*), — даже в том смысле, в каком, — как мы видели выше, — Соломон называет тварью Премудрость, или в том смысле, в каком мы понимали значение наименования Сына Божия Жизнью, Словом и другими именами. Вот почему — по мере моего понимания — я и высказываю то мнение, что дух, носившийся над водою[57], — как это написано по отношению к началу творения, — есть именно Святой Дух, как это мы показали также и при изъяснении вышеуказанного места, высказавши однако не историческое, а духовное понимание этого места.

4. Некоторые из наших предшественников еще заметили, что те места Нового завета, где упоминается дух без пояснения, указывающего, какой это дух, нужно понимать в отношении к Святому Духу, — напр.: "Плод же Духа есть любви, радость, мир"[58] и т. д., или: "Наченше Духом, ныне гатотию скончаваете"[59]. По нашему мнению, это различие можно удержать и по отношению к Ветхому завету, где, напр., говорится: "Даяй дыхание людям, иже на земли, и дух ходящим на ней"[60]. В самом деле, всякий попирающий землю, т. е. земное и телесное, без сомнения, причастен Святому Духу, так как получает Его от Бога. Также и еврейский учитель говорил, что под двумя шестикрылыми серафимами, которые, по описанию Исаяи[61], зывали друг к другу и говорили: "свят, свят, свят Господь Саваоф" должно разуметь едиnorodного Сына Божия и Святого Духа. А мы думаем еще, что и слова песни Аввакума: "Посреди двух животных, или двух жизней Ты будешь познан"[62], нужно понимать в отношении ко Христу и Святому Духу. В самом деле, всякое знание об Отце получается по откровению Сына во Святом Духе, так что оба эти (Существа), называемые пророком животными или жизнями, служат причиною познания о Боге Отце. И как о Сыне говорится, что "Никто не знает Отца, кроме Сына, и (еще того), кому захочет Сын открыть"[63], так и о Святом Духе апостол говорит: "Нам же Бог открыл есть Духом Своим, Дух бо вся испытует, и глубины Божия"[64]. И Спаситель в Евангелии, упоминая о божественных и глубочайших учениях, которых еще не могли принять Его ученики, говорит апостолам так: "Еще много имам глаголати вам, но не можете носити ныне. Егда же придет Утешитель, Дух Святыи, Той вы научит всему и воспомянет вам вся, яже рех вам"[65]. Таким образом, нужно думать, что, как Сын, один только знающий Отца, открывает (Его), кому хочет; так и Дух Святой, проникающий глубины Божий, открывает Бога, кому хочет, ибо "Дух дышет, идеже хочет"[66]. Но нельзя думать в то же время, что Дух имеет познание (Отца) постольку, поскольку открывает Его Сын. Если Дух знает Отца по откровению Сына, то, значит, Он переходит от неведения к знанию, но исповедывать Духа Святым и, в то же время, приписывать Ему неведение, конечно, — и нечестиво, и глупо. Кто же осмелится сказать, что Святой Дух сначала был чем-то иным, а потом, чрез усовершенствование, сделался Святым Духом, и что, еще не будучи Святым Духом, Он не знал Отца, а потом, получивши знание, сделался Святым Духом? Если бы это было так, то Святой Дух, конечно, никогда не находился бы в единстве Троицы, т. е. в единстве неизменяемого Бога Отца и Его Сына: это единение возможно только в том случае, если Сам Дух всегда был Святым Духом. Конечно, когда мы говорим: "всегда", "был", или допускаем какое-нибудь другое обозначение времени, то это нужно принимать просто и в переносном смысле, потому что все эти выражения имеют временное значение, а предметы, о которых мы говорим, только на словах допускают временное обозначение, по природе же своей превосходят всякую мысль о времени.

5. По справедливости, кажется, должно подлежать исследованию также и то, почему же собственно возрождающийся чрез Бога ко спасению нуждается и в Отце, и в Сыне, и в

Святом Духе, и почему он может получить спасение только чрез целую Троицу; почему, наконец, не возможно участвовать в Отце или Сыне без Святого Духа? Рассуждая об этом, мы по необходимости должны описать особенное действие Святого Духа и особенное действие Отца и Сына. Я думаю, что действие Отца и Сына простирается, как на святых, так и на грешников, как на разумных людей, так и на бессловесных животных, и даже на неодушевленные предметы и вообще на все существующее. Действие же Св. Духа ни в каком случае не простирается на предметы неодушевленные, или на одушевленные, но бессловесные существа, не простирается оно и на существа разумные, которые пребывают во зле и не обратились к лучшему. Действие Святого Духа, по моему мнению, простирается только на тех, которые уже обращаются к лучшему и ходят путями Иисуса Христа, т. е. живут в добрых делах и пребывают в Боге.

6. А так как действие Отца и Сына простирается и на святых и на грешников, то отсюда ясно, что все разумные существа причастны Слову, т. е. Разуму, и, таким образом, носят в себе как бы некоторые семена Премудрости и правды которая есть Христос. И в Том, Кто истинно существует и Который сказал через Моисея: "Аз есмь Сый"[67], участвует все существующее: и это участие в Боге Отце простирается на всех: как на праведников, так и на грешников, как на разумные, так и неразумные существа, — словом, на все существующее. Действительно, и апостол показывает, что все имеют участие во Христе, когда говорит: "Да не речеши в сердцах твоих: кто взыдет на небо? сиречь Христа свести; или кто снидет в бездну? сиречь Христа от мертвых возвести. Но что глаголет Писание? Близ ти глагол есть, во устех твоих и в сердце твоём"[68]. Этими словами апостол показывает, что Христос, как Слово или разум, находится в сердце всех, и именно по участию в Нем они — разумны. В Евангелии также сказано: "Аще не бых пришел и глаголан им, греха не быша· имели: ныне же вины (извинения) не имут о гресе своем"[69]. Кто знает, до каких пор человек не имеет греха, и с какого возраста он бывает виновен за грех, тот ясно увидит из этих слов, в каком смысле говорится, что люди имеют грех вследствие участия в Слове или в разуме. Дело в том, что от Него они получили способность к разумению и знанию, и собственно уже вложенный внутрь их разум производит в них различие добра и зла. Поэтому, если они делают зло, уже сознавши, что оно такое, то они делаются повинными в грехе. Это именно и означают слова (Спасителя), что люди не имеют извинения в своем грехе с тех пор, как божественное Слово или разум начали показывать им в сердце (их) различие добра и зла, дабы они могли избегать и остерегаться всякого зла, потому что "ведущему добро творити и не творящему грех ему есть"[70]. Далее, Евангелие научает также и тому, что все люди — не вне общения с Богом. Оно говорит словами Спасителя следующее: "Не придет царствие Божие с соблюдением, ниже рекут: се, zde или онде, се бо царствие Божие внутрь вас есть"[71]. Не то же ли самое означают и слова Бытия: "и вдуу в лице его дыхание жизни, и бысть человек в душу живу"[72]. Если понимать их в приложении ко всем вообще людям, то, значит, все люди имеют участие в Боге.

7. Но если понимать это выражение в приложении к Святому Духу, — потому что, по мнению некоторых, и Адам пророчествовал, — то это участие должно считать уже не общим, но принадлежащим только святым. И во время потопа, когда всякая плоть извратила путь Божий, Бог, как написано, сказал о недостойных и грешниках: "Не имать Дух Мой пребывать в человецех сих во век, зане суть плоть"[73]. Здесь ясно показывается, что от каждого недостойного Дух Святой отнимается. Также в псалмах написано: "отъимеши дух их, и исчезнут, и в персть свою возвратятся, послещи Духа Твоего, и созиждутся, и обновиши лице земли"[74]. Это говорится, очевидно, о Святом Духе, Который, по удалении и уничтожении грешников и недостойных, Сам сотворит Себе новый народ и обновит лице земли, когда люди, сложивши с себя, при помощи благодати Духа, ветхого человека с делами его, начнут ходить в обновлении жизни. И

поэтому правильно говорится о Святом Духе, что Он будет обитать не во всех и не в тех, кои суть плоть, но в тех, земля которых будет обновлена. Поэтому же, наконец, чрез возложение рук апостольских после крещения подавалась благодать и откровение Св. Духа. И Спаситель наш, после воскресения, когда все ветхое уже прешло и все сделалось новым, Сам, будучи новым человеком и перворожденным из мертвых, говорил Своим апостолам, тоже обновленным верою в Его воскресение: "Приимите Дух Свят"[75]. Это именно указывал Сам Господь Спаситель и в Евангелии, когда говорил, что новое вино нельзя вливать в мехи ветхие, и ввиду этого повелевал, чтобы мехи были новые[76], т. е. чтобы люди ходили в обновлении жизни, дабы могли воспринять таким образом новое вино, т. е. обновление благодати Св. Духа. — Таким образом, действие силы Бога Отца и Сына простирается на всякую тварь безразлично, в Святом же Духе, как мы нашли, имеют участие только святые. Вот почему конечно и сказано: "Никтоже может реши Господа Иисуса, точию Духом Святым"[77]. Да и сами апостолы едва удостоились некогда услышать: "Приимете силу, нашедшу Святому Духу на вы"[78]. Поэтому же, конечно, — как я думаю, — и всякий согрешающий против Сына человеческого достоин прощения: в самом деле, кто имеет участие в Слове Божиим, или в разуме, и перестает в то же время жить разумно, тот впадает как бы в неразумие или глупость и потому собственно заслуживает прощения; но кто заслужил участие в дарах Святого Духа и обратился вспять, тот, — как это говорится в Писании, — уже самым делом произнес хулу на Святого Духа. Впрочем, на основании того, что мы сказали, а именно, — что Святой Дух помогает только святым, благодеяния же или действия Отца и Сына простираются на добрых и злых, праведных и неправедных, пусть никто не думает, что этим самым мы выразили предпочтение Святому Духу пред Отцом и Сыном, или признали за Ним высшее достоинство; во всяком случае подобное заключение совсем не вытекает из предыдущего (рассуждения): ведь мы описали там только особенность благодати и действия Святого Духа. В Троице, конечно, не должно мыслить ничего большего или меньшего, так как источник единого Божества Словом и разумом Своим содержит всю вселенную, а Духом уст Своих освящает все, достойное освящения, как написано в псалме: "Словом Господним небеса утвердишася, и Духом уст Его вся сила их"[79]. У Бога Отца есть, впрочем, и еще некоторое преимущественное действие наряду с тем, при посредстве которого Он сообщает всем существам бытие по естеству. И у Господа Иисуса Христа есть некоторое особенное служение по отношению к тем, кому Он сообщает разумную природу, — такое служение, посредством которого Он помогает существам быть добрыми. Есть также иная благодать и у Святого Духа, — такая благодать, которая подается (от Него) достойным, устрояется при посредстве Христа, а производится (inoperatur) Отцом, смотря по заслугам всех тех, которые делаются способными к ее восприятию. А что это так, весьма ясно указывается апостолом Павлом, когда он говорит об одной и той же силе Троицы: "Разделения дарований суть, а тойжде Дух, и разделения служений суть, а тойжде Господь, и разделения действ суть, а тойжде есть Бог, действуяй вся во всех. Комуждо же дается явление Духа на пользу"[80]. Здесь весьма ясно указывается, что в Троице нет никакого обособления (discretio), что называется даром Духа, то обнаруживается чрез Сына (per Filium) и действует чрез Бога Отца. "Вся же сия действует един и тойжде Дух, разделяя властью коемуждо, яко же хочет"[81].

8. От этих свидетельств о единстве Отца и Сына и Святого Духа возвратимся теперь к тому, о чем мы собственно начали рассуждать. — Бог Отец дает всем существам бытие, участие же во Христе, как Слове или разуме, делает существа разумными. Отсюда следует, что эти существа достойны или похвалы, или наказания, так как они способны к добродетели и пороку. Поэтому существует также и благодать Святого Духа, дабы существа, которые не святые по природе (substantialiter), делались святыми чрез участие в этой благодати. Итак, существа имеют свое бытие от Бога Отца, разумность от Слова, святость же от Святого Духа. Причем к восприятию Христа, как правды Божией, делаются

способными те существа, которые предварительно (*ante*) освятились (*sanctificata*), чрез Святого Духа, да и те, которые уже удостоились достигнуть этой ступени (нравственного перерождения) чрез освящение Святого Духа, — все равно будут получать дар премудрости по силе и действию Святого Духа. Эту мысль, по моему мнению, и выражает апостол Павел, когда говорит, что некоторым дается слово премудрости, другим же — слово знания тем же Духом. Но при всем этом, указывая строго определенное различие даров, апостол относит все эти дары к источнику всего и говорит: "Разделения действ суть, а тойжде есть Бог, действуяй вся во всех"[82]. Вот почему и действие Отца, сообщающее всем существам бытие, оказывается особенно славным и величественным в том случае, когда каждый преуспевает и восходит на высшие ступени совершенства, посредством участия во Христе, как премудрости, знанию и освящению; — действие Отца бывает особенно славным также и тогда, когда кто-нибудь, достигнув большей степени чистоты и праведности чрез участие в Святом Духе, по достоинству воспринимает благодать премудрости и знания и, по уничтожении и очищении всех пятен порока и невежества, достигает такой совершенной праведности и чистоты, при которых полученное им от Бога бытие становится вполне достойным Бога. А Бог собственно и бытие-то дает для того, чтобы оно было чистым и совершенным, чтобы оно было столь же достойным, как и даровавший его Бог. Таким образом и силу (*virtutem*) — всегда существовать и вечно пребывать получит от Бога собственно тот, кто окажется таким, каким он должен быть по воле создавшего его Бога. Впрочем, чтобы совершилось это и чтобы сотворенные существа неизменно и неразлучно предстояли пред Сущим, их непременно должна наставлять и научать Премудрость и возводить их к совершенству чрез утверждение Святым Духом и чрез постоянное освящение (*sanctificatione*), при посредстве которого они и могут держаться одного только Бога. Итак, при постоянном действии Отца и Сына и Святого Духа, возобновляемость (*instauratio*) на всех ступенях совершенства, мы, может быть, когда-нибудь хотя и с трудом получим возможность созерцать святую и блаженную жизнь (*beatam vitam*). Когда же при этом, после продолжительных подвигов, нам удастся приблизиться к этой жизни, то мы должны быть твердыми уже настолько, чтобы нами никогда не могло овладеть пресыщение этою жизнью; напротив, при постепенном все большем и большем проникновении в это блаженство, в нас все более и более должна увеличиваться и возрастать жажда к нему, под условием, конечно, все более и более горячего и ревностного восприятия и хранения в себе Отца, и Сына, и Святого Духа. Впрочем, если кем-нибудь из находящихся в высшем и совершеннейшем состоянии и овладеет пресыщение, то я не думаю, чтобы он опустел (*evacuatur*) и отпал от него внезапно: он необходимо должен падать понемногу и постепенно. Следовательно, если кто-либо иногда случайно подвергнется легкому падению, но скоро одумается и придет в себя, то он собственно не может совершенно разрушить (свое нравственное состояние), но может снова восстать и возвратиться на прежнюю ступень; — он может снова восстановить то, что было потеряно им по небрежности.

Глава четвертая.

ОБ УМАЛЕНИИ ИЛИ ПАДЕНИИ

1. Но чтобы яснее представить это умаление или падение тех, кто жил относительно небрежно, не излишне, кажется, воспользоваться подходящим сравнением. Допустим, что кто-нибудь, мало-помалу, напр., в геометрии или медицине приобрел такую опытность и искусство, что дошел до совершенства, а именно путем продолжительных наставлений и

упражнений в совершенстве усвоил знание вышеупомянутого искусства. Конечно, с таким человеком никогда не может случиться так, чтобы он, заснувши опытным, проснулся несведущим. (И нужно заметить, что в данном случае нельзя иметь в виду или упоминать все то, что случается или вследствие какого-нибудь повреждения или же расслабления, потому что все это не подходит к избранному сравнению и примеру). И так, по нашему предположению, пока тот медик или геометр упражняется в размышлениях о своем искусстве и в разумных занятиях, у него сохраняется, конечно, и знание науки. Если же он уклоняется от упражнений и пренебрегает прилежанием, то мало-помалу, вследствие нерадения, у него теряется сначала немного, потом же — больше, и, таким образом, чрез значительный период времени все приходит в забвение и совершенно улетучивается из памяти. Конечно, может случиться и так, что человек опомнится и сравнительно скоро придет в себя, при самом еще начале падения, когда проявится еще ничтожная степень небрежения, и в таком случае он может даже восстановить утраченное вследствие еще незначительного забвения. Теперь мы можем применить это (сравнение) к тем, которые отделились знанию о Боге и мудрости, — той мудрости, которая со стороны изучения и трудности несравненно превосходит все остальные науки, — и, соответственно приведенному подобию, можем усмотреть, в чем заключается усвоение этого знания и к чему сводится потеря его, в особенности если будем иметь в виду, что, по словам апостола, совершенные будут созерцать славу Господа лицом к лицу, вследствие откровения тайн[83].

2. Впрочем, из желания показать божественные благодеяния по отношению к нам, — те благодеяния, которые подаются Отцом, и Сыном, и Св. Духом, этой Троицей, источником всякой святости, — мы несколько уже отступили в сторону, но мы сочли нужным, хотя вкратце, коснуться души потому, что дальше будет речь о разумной природе вообще. В своем же месте, при помощи Божией чрез Иисуса Христа и Св. Духа, нам будет удобнее рассуждать о всей разумной природе, разделяющейся на три рода и вида.

Глава пятая.

О РАЗУМНЫХ СУЩЕСТВАХ

1. После краткого сильного рассуждения об Отце, и Сыне, и Святом Духе нам следует сказать немного и о разумных существах, о видах и чинах их, или об обязанностях, как святых, так и злых сил, а также о существах, занимающих среднее место между добрыми и злыми и находящихся еще в состоянии борьбы и состязания. В священном Писании мы находим очень много наименований некоторых чинов и должностей, как святых, так и противоположных (им); мы с своей стороны сначала укажем эти наименования, а потом, по мере сил наших, попытаемся определить и значение их. Так есть некоторые ангелы Божий, которых Павел называет служебными духами, предназначенными к служению тем, кто получает наследие спасения[84]. Тот же самый святой Павел называет, — не знаю только, откуда он взял это, — какие-то престолы, и господства, и начальства, и власти, а после перечисления их, как бы подразумевая, что, кроме вышепоименованных, есть еще некоторые другие должности и чины разумных существ, говорит о Спасителе: "Он превыше всякого начальства, и власти, и силы, и господства, и всякого имени, именуемого не тобою в сем веке, но и во грядущем"[85]. Этим он, очевидно, показывает, что, кроме упомянутых (чинов и должностей), есть еще некоторые, именуемые в сем веке, но не исчисленные им и неизвестные никому другому, и что есть также еще иные, — такие, которые не именуются в сем веке и будут названы только в веке грядущем.

2. Далее, нужно знать, что всякое разумное существо, нарушающее границы и законы разума, вследствие преступления, направленного против истины и правды, без сомнения, делается грешным. Следовательно, всякая разумная тварь достойна похвалы и наказания, — похвалы, если, сообразно с присущим ей разумом, она преуспевает к лучшему, — наказания, если уклоняется от разума и хранения истины: во всех этих случаях она по справедливости подлежит наказаниям и мукам. Это должно думать даже о самом дьяволе и тех, которые пребывают с ним и называются ангелами его. Впрочем, нужно привести наименования этих последних, чтобы нам знать, что же это за существа, о которых у нас должна быть речь. Во многих местах Писания встречается имя дьявола и сатаны, и злого (духа), причем дьявол называется врагом Божиим. Упоминаются также ангелы дьявола и князь мира сего, только не выражено ясно, кто же этот князь мира сего; сам ли дьявол или кто-нибудь другой. Упоминаются еще князь мира сего, имеющие некоторую мудрость, которая будет уничтожена, но, мне кажется, нелегко решить, составляют ли эти князья одно и то же с теми начальствами, против которых ведется наша брань, или это — другие существа. После начальств упоминаются еще некоторые власти, против которых — наша брань так же, как и против князя мира сего и против начальников мрака сего. Павел упоминает еще о каких-то духах злобы поднебесных. Нет, конечно, нужды говорить о злых духах и нечистых демонах, упоминаемых в Евангелиях. Затем, некоторые существа называются таким же именем небесных (существ), но о них говорится, что они преклоняют или преклонят колено во имя Иисуса так же, как земные и преисподние, которых рядом перечисляет Павел[86]. — При рассуждении о разумных существах нельзя умолчать и о нас, людях, потому что мы тоже причисляемся к разумным животным. Нельзя оставить без внимания и того, что (в Писании) упоминаются некоторые различные чины людей, когда говорится: "Часть Господня — людие Его Иаков, уже наследия Его Израиль". Причем частью ангелов называются остальные народы, потому что, "егда разделяше Вышний языки, яко разсея сыны адамовы, постави пределы языков по числу ангел Божиих"[87]. Следовательно, вместе с прочими разумными существами должно рассмотреть также и учение о человеческой душе.

3. Итак, в Писании упомянуто очень много чинов и должностей, которым, конечно, соответствуют сущности. Теперь возникает вопрос: какими же сотворил Бог эти существа? Может быть, некоторые святые и блаженные существа Он сотворил такими, что они не могут принять ничего противного; а некоторые такими, что они могут сделаться способными, как к добродетели, так и ко злу? Может быть, нужно думать, что Он сотворил некоторых даже и такими, что они совершенно неспособны к добродетели, а некоторых опять такими, что они совершенно неспособны ко злу и могут пребывать только в блаженстве, а иных, наконец, такими, что они могут принимать то и другое? Начиная исследование по порядку приведенных наименований, мы прежде всего рассмотрим: святые ангелы от самого ли начала своего существования были святы, святы ли они теперь и будут ли святы в будущем? Действительно ли они никогда не грешили и не могут никогда согрешить? Затем, так называемые святые начальства с самого ли момента сотворения их Богом стали начальствовать над подчиненными им существами, а эти последние такими ли и для того ли сотворены, чтобы быть в покорности и подчинении? Равным образом, так называемые власти такими ли и для того ли сотворены, чтобы властвовать, или они получили эту власть и достоинство в награду за какую-нибудь заслугу и добродетель? Также и существа, называемые тронами, или престолами, заслужили ли этот престол и устойчивость блаженства вместе с изведением (prolatione) их субстанции, так что обладают этим (блаженством) единственно только по воле Творца? И так называемым господствам не дано ли их господство при самом творении, в качестве неотделимого и природного преимущества, а не в награду за их преуспевание? Во всяком случае, если мы допустим, что святые ангелы, и святые власти, и блаженные престолы и славные силы, и величественные господства обладают присущими им властью,

достоинством и славою по природе (substantialiter), то, без сомнения, то же самое мы должны будем думать и о существах противоположных. Тогда нужно будет думать, что те начальства, против которых — наша брань, не получили направления, враждебного и противоборствующего всему доброму, впоследствии, по причине уклонения свободной воли их от добра, но что это направление существует в самой их природе (substantialiter); тогда нужно будет допустить также, что как у властей, так и у сил злоба явилась не после их субстанции, но вместе с нею, тогда нужно будет признать, что те, которых апостол назвал правителями и начальниками тьмы века сего, дошли до начальствования над мраком не вследствие извращения (нравственного) расположения (propositi), но в силу необходимости. То же самое необходимо будет думать, и о духах непотребства, духах злобы и нечистых демонах. Но, во всяком случае, нелепо думать так о злых и противных силах, — нелепо отделять причину их злобы от расположения их свободы и приписывать эту причину Создателю. Если же это так, то мы необходимо должны то же самое сказать и относительно добрых и святых сил, т. е. что и в них — не субстанциальное благо. Благо, как мы показали, субстанциально находится только во Христе и в Святом Духе и, конечно, в Отце, ибо природа Троицы, как показано, не имеет никакой сложности, и, следовательно, добро не может быть в ней случайным свойством. Отсюда следует, что всякая тварь за свои дела и за свои побуждения получает начальство, или власть, или господство, — что различные силы по заслугам, а не по преимуществу природы превознесены и поставлены над теми, над которыми они начальствуют или властвуют.

4. Но чтобы не показалось, что о столь великих и трудных вещах мы рассуждаем на основании одного только разума и что только помощью одних предположений мы принуждаем слушателей к согласию, нам следует посмотреть, нельзя ли найти подтверждение нашего положения в Священном Писании и сделать его, таким образом, еще более вероятным благодаря авторитету Писания. И, во-первых, изложим, что содержит Священное Писание относительно злых сил; потом же исследуем и о прочих (силах), насколько Господь удостоит нас Своим просвещением, чтобы в таких трудных вопросах найти то, что ближе всего к истине и что нужно думать о них согласно с правилом благочестия. У пророка Иезекииля мы находим два пророчества, написанные им в приложении к князю Тирскому[88]. Причем, если кто не узнает предварительно второго пророчества, то может подумать, что первое из них имеет в виду какого-то человека, который был тирским князем. Вот почему из первого пророчества мы не воспользуемся ничем. Что же касается второго, то оно таково, что его ни в каком случае не должно понимать о человеке, но о какой-то высшей силе, ниспавшей с неба и низверженной в преисподнюю и в худшее состояние. Это пророчество представляет яснейшее доказательство того, что противные силы не созданы и не сотворены такими по природе, но от лучшего перешли к худшему (состоянию) и обратились ко злу, и что также блаженные силы — не такой природы, которая не может принять противного даже в том случае, если хочет того, и не радит, и не хранит со всею осторожностью блаженства своего состояния. Если же так называемый князь Тирский, по словам пророка, был между святыми и был непорочен и находился в раю Божиим, и был украшен венцом красоты и славы, то можно ли считать его в каком-либо отношении ниже кого-либо из святых. В самом деле, о нем написано, что сам он был венцом красоты и славы и ходил непорочным в раю Божиим[89], — и можно ли думать, что этот именно князь не принадлежал к тем святым и блаженным силам, которые, как должно веровать, находились в блаженстве, и были одарены именно такою честью? Но посмотрим, чем же научают нас самые слова пророчества. "И бысть слово Господне ко мне, глаголя: "Сыне человекъ, возьми плач на князя тирска и рцы ему: сия глаголет Адонаи Господь. Ты еси печать уподобления и венец доброты. В сладости рая Божия был еси, всяким камением драгим украсился еси, сардием, и топазием, и смарагдом, и иакинфом, и анфраксом, и иасписом, и серебром, и золотом, и ахатом, и аметистом, и хрисолифом, и вириллием, и онихом; и золотом, наполнил еси

сокровища твоя и житницы твоя. От него же дне создан "еси ты с херувимом, вчиних тя в горе святей Божий, был еси среде камней огненных. Был еси ты непорочен во днех твоих, от негоже дне создан еси, дондеже обретошася неправды в тебе. От множества купли твоя наполнил еси сокровища твоя беззакония, и согрешил еси, и уязвлен еси от горы Божия. И сведе тя херувим от среды камыков огненных. Вознесися сердце твое в доброте твоей, истле хитрость твоя с добротою твоею, множества ради грехов твоих на землю повергох тя, пред цари дах тя во обличение. Множества ради грехов твоих и неправд купли твоя осквернил еси святая твоя. И изведу огонь от среды твоея, сей снести тя: и дам тя в прах и уголь на земли пред всеми видящими тя. И вси, ведящий тебе во языцех, возстанут по тебе. Пагуба учинен еси, и не будеши к тому во век"[90]. Теперь спрашивается, если кто услышит следующие слова: "Ты еси печать уподобления и венец доброты, в сладости рая был еси, или же: от негоже дне создан еси с херувимом, вчиних тя в горе святей Божий", — то будет ли настолько слабоумен, чтобы отнести эти слова к кому-нибудь из людей или святых — не говорю уже о князе Тирском? В самом деле, среди каких огнистых камней может обращаться какой-нибудь человек? О ком можно думать, что от самого дня сотворения он был испорчен, а потом нашлись в нем беззакония, и он был низвержен на землю? Что значат слова, что он сначала не был на земле, а потом был низвержен на землю и что его святилища были осквернены? Итак, вот что пророк Иезекииль говорит о князе Тирском. Это пророчество, как мы показали, относится к противной силе и весьма ясно свидетельствует о том, что эта сила была прежде святою и блаженною, потом же, когда обрелась в ней неправда, она пала и была низвержена на землю, но все же не была такою по самой природе и по созданию. Мы думаем, что это говорится о каком-нибудь ангеле, который получил обязанность управления тирским народом и которому, по-видимому, была поручена забота о душах тирян. Но какой же Тир и какие души тирян нужно разуметь здесь? Тот ли Тир, который находится в странах финикийской провинции или какой-нибудь другой, образом которого служит земной, известный нам, Тир? И души каких тирян нужно здесь разуметь: этих ли тирян, или обитателей того, духовно понимаемого, Тира? Впрочем, об этом, кажется, не следует рассуждать в этом месте, дабы не показалось, что мы как бы мимоходом рассуждаем о столь великих и сокровенных вещах, которые, между тем, требуют особого сочинения или труда.

5. Теперь рассмотрим подобное же пророчество Исаяи пророка о другой противной силе. Он говорит: "Како спаде с небесе денница, восходящая заутра; сокрушися на земли посылай ко всем языком. Ты же рекл еси во уме твоем: на небо възду, выше звезд небесных поставлю престол мой, сяду на горе висоце, на горах високих, яже к северу, възду выше облак, буду подобен Вышнему. Ныне же во ад снидеши и во основания земли. Видевший тя удивятя о тебе и рекут: сей человек раздражали землю, потрясаяй цари, положивый вселенную всю пуну, и грады ея разспыпа, плененых не разреши. Вси царие языков успоша в чести, кийждо в дому своем. Ты же повержен будеши в горах, яко мертвец, мерзский, со многими мертвецы, исеченными мечем, сходящими во ад. Якоже риза, в крови намочена, не будет чиста, такожде и ты не будеши чист: зане землю Мою погубил еси и люди Моя избил еси: не пребудеши в вечное время, семя злое. Уготови чада твоя на убиение грехами отца твоего, да не возстанут и наследят землю, и наполнят землю ратми. И востану на тя, глаголет Господь Саваоф, и погублю имя их, и останок, и семя"[91]. Это пророчество весьма ясно показывает, что с неба ниспал тот, кто прежде был Денницею и восходил утром. Если же он был существом мрака, как думают некоторые, то как же тогда говорится, что он был прежде Денницею? Или каким образом мог восходить утром не имевший в себе ничего светоносного? При том и Спаситель научает нас о дьяволе, говоря: "Видех сатану, яко молнию с небесе спадша"[92]. Следовательно, дьявол был некогда светом. Замечательно, что Господь наш, Который есть истина, силу Своего славного пришествия сравнил также с молнией, говоря: "Якоже

молния исходит от восток и является до запад, тако будет пришествие Сына Человеческого"[93]. И вот несмотря на это, Он в то же время сравнивает сатану с молнией и говорит, что он ниспал с неба; Он сказал, это с тою целью, конечно, чтобы показать, что и сатана был некогда на небе и имел место между святыми, и участвовал в том свете, в котором участвуют все святые, и вследствие которого ангелы делаются ангелами света, и апостолы называются Господом светом мира. Таким образом, и сатана был некогда светом, и только потом совершил измену и ниспал в это место, и слава его обратилась в прах, как это свойственно вообще нечестивым, по выражению пророка. Вследствие этого падения он и был назван князем мира сего, т. е. земного обиталища, вот почему также он начальствует над всеми теми, которые последовали его злобе, так как даже мир весь (миром я теперь называю это земное место) во зле лежит[94] и именно в этом отступнике. А что сатана есть отступник, т. е. перебежчик, об этом говорит Господь в книге Иова: "Поймаешь ли ты на уду дракона отступника"[95], т. е. перебежчика? Известно же, что под драконом разумеется сам дьявол. Итак, если некоторые силы называются противными и говорится, что некогда они были непорочными, а непорочность никому не принадлежит субстанциально, кроме Отца, и Сына, и Святого Духа, и святость во всякой твари есть случайное свойство, все же случайное может прекратиться; если, повторяем, эти противные силы некогда были непорочными и, конечно, находились между теми, которые еще (и доселе) пребывают непорочными; то это ясно показывает, что никто не может быть непорочным субстанциально, или по природе, и что равным образом никто не может быть и оскверненным субстанциально. Отсюда следует, что от нас и от наших движений зависит — быть святыми и блаженными или же, наоборот, вследствие лености и нерадения, из состояния блаженства низвергнуться в злобу и погибель настолько, что крайнее развитие зла, — если кто уже настолько вознерадел о себе, — доходит до того состояния, в котором существо делается так называемой противною силою.

Глава шестая.

О КОНЦЕ ИЛИ СОВЕРШЕНИИ

1. Конец или совершение есть объявление совершенных вещей. Это обстоятельство напоминает нам, что всякий, желающий читать об этом совершении или познавать его, должен приступать к размышлению о столь возвышенных и трудных предметах с умом совершенным и искусным. В противном случае он или не получит никакой пользы от такого рода исследований, и они покажутся ему пустыми и излишними, или же, если он имеет душу, уже предубежденную в другом направлении, он сочтет эти исследования еретическими и противными церковной вере, — повторяю, не столько по разумному убеждению, сколько по предубеждению своей души. Впрочем, и мы говорим об этих предметах с большим страхом и осторожностью и более исследуем и рассуждаем, чем утверждаем что-нибудь навверное и определено. Выше мы указали уже, о чем нужно давать ясные определения (*dogmate manifesto*), это, думаю, мы и выполнили, когда говорили о Троице. Теперь же, по мере возможности, мы будем упражняться скорее в рассуждении, чем в определении. — Итак, конец или совершение мира наступит тогда, когда каждый за грехи свои по заслугам подвергнется наказаниям, причем это время, когда каждый получит должное по заслугам, знает один только Бог. Мы же думаем только, что благость Божия, чрез Иисуса Христа, всю тварь призывает к одному концу, после покорения и подчинения всех врагов. Ведь, Писание говорит так: "Рече Господь Господеву моему: седи одесную Мене, дондеже положу враги Твоя подножие ног Твоих"[96]. Если для нас не совсем ясен смысл этого пророческого изречения, то

научимся у апостола Павла, который говорит яснее, что "подобает Ему (Христу) царствовать, дондеже положить вся враги под ногама Своима"[97]. Если и это, столь ясное, изречение апостола не достаточно показало нам, что означает положение врагов под ногами, то послушай еще следующие слова его: "Надлежит, чтобы все покорилось Ему"[98]. Но каково же это подчинение, которым все должно подчиниться Христу? Я думаю, что это — та покорность, которою мы сами желаем покориться Ему, — та покорность, которою подчинены Ему и апостолы, и все святые, последовавшие Христу. Покорение, которым мы покоряемся Христу, означает спасение покоренных, даруемое Христом, как и Давид говорил: "Не Богу ли повинется душа моя? от Того бо спасение Мое"[99].

2. Видя такой конец, когда все враги покорятся Христу, когда истребится и последний враг — смерть, и когда Христос, Которому все покорено, предаст царство Богу Отцу, — от такого, говорю, конца вещей обратимся к созерцанию начала. Конец всегда подобен началу. И поэтому, как один конец всего, так должно предполагать и одно начало для всего; и как один конец предстоит многим, так от одного начала произошли различия и разности, которые, по благодати Божией, чрез покорение Христу и единение со Святым Духом, снова призываются к одному концу, подобному началу, — т. е. призываются все те, которые преклоняют колено во имя Иисуса и этим самым изъявляют знак своей покорности. Преклоняющие колено относятся к небесным, земным и преисподним, но в этих трех названиях указывается вся вселенная, т. е. все те существа, которые, происходя от одного начала, по заслугам были разделены на разные чины, — именно, каждое существо сообразно с его побуждениями и особенностями, ибо добро не было присуще всем им субстанциально подобно тому, как оно пребывает в Отце и Христе Его, и Святом Духе. Только в этой Троице, Которая есть виновница (auctor) всего, благодать присутствует субстанциально, все же прочие существа имеют благодать в качестве случайного свойства, могущего прекратиться, и находятся в блаженстве только тогда, когда участвуют в святости и премудрости, и самом Божестве (divinitate). Если же они нерадят и уклоняются от такого участия, тогда, вследствие своей лености, каждое существо само делается причиной своего падения, причем одно падает скорее, другое — медленнее, одно больше, другое — меньше. И так как это падение, посредством которого каждое существо уклоняется от своего состояния, — как мы сказали, — имеет очень большое разнообразие, сообразно с движениями ума и воли, потому что одно существо падает легче, другое более тяжким образом; то для этого существует праведный суд божественного Промысла, чтобы каждый мог получить по заслугам, соответственно разнообразию своих движений, возмездие за свое отпадение и возмущение, из тех же существ, кои остались в том начале, которое, как мы описали, подобно будущему концу, — некоторые получают ангельский чин в управлении и распоряжении миром, другие же получают чин сил, иные — чин начальств, иные — чин властей, чтобы властвовать над теми, которые нуждаются во власти над своей головой, иные получают чин престолов, т. е. должность суда и управления теми, которые нуждаются в этом, иные получают господство, — без сомнения, над рабами. Все же это дает им божественный промысл, на основании нелицеприятного и праведного суда, сообразно с теми заслугами и успехами, какие они оказали в (деле) участия (participationem) в Боге и в подражании Ему. Те же существа, которые ниспали из состояния первоначального блаженства, но при этом пали не неисцельно, подчинены распоряжению и управлению святых и блаженных чинов, описанных выше, пользуясь их помощью и исправляясь под влиянием спасительных наставлений и учения, они могут возвратиться и быть восстановленными в состояние своего блаженства. Из этих-то существ, — по моему мнению, насколько я могу понимать — и состоит этот настоящий чин рода человеческого который в будущем веке или в последующих веках, когда, по словам Исаяи[100], будет небо и новая земля, конечно, будет восстановлен в то единство, какое обещает Господь Иисус, говоря к Богу Отцу о

Своих учениках: "Не о сих молю токмо, но и о верующих словесе их ради в Мя: да вси едино будут, якоже Ты, Отче, во Мне, и Аз в Тебе, да и тии в нас едино будут"[101]. И еще Он говорит: "Да будут едино, якоже мы едино есмы. Аз в них, и Ты во Мне, да будут совершени во едино"[102]. Это подтверждает и апостол Павел, в словах: "Дондеже достигнем вси в соединение веры, в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова"[103]. Тот же апостол убеждает нас к подражанию этому единству даже в настоящей жизни, пока мы находимся в церкви, в которой, конечно, заключается образ будущего царства: "Да тожде глаголети вси, и да не будут в вас распри, да будете же утверждени в том же разумении и в той же мысли"[104].

3. Однако должно знать, что некоторые из существ, отпадших от вышеупомянутого единого начала, впали в такое непотребство и злобу, что сделались недостойными того наставления или научения, которым наставляется и изучается человеческий род в своем плотском состоянии, пользуясь помощью небесных сил, напротив, они находятся во вражде и противоборстве по отношению к изучаемым и наставляемым. Вот почему и вся эта жизнь смертных (существ) исполнена подвигов и борьбы: ведь против нас враждуют и противоборствуют именно эти существа, которые без всякой осмотрительности ниспали из лучшего состояния и к которым относятся так называемые дьявол и ангелы его, а также и прочие чины злобы, о которых упомянул апостол в числе противных сил. Но, спрашивается, некоторые из этих чинов, действующих под начальством дьявола и повинующихся его злобе, могут ли когда-нибудь в будущие века обратиться к добру ввиду того, что им все же присуща способность свободного произволения, или же постоянная и застарелая злоба, вследствие привычки, должна обратиться у них как бы в некоторую природу? Ты, читатель, должен исследовать, действительно ли и эта часть (существ) совершенно не будет во внутреннем разногласии с тем конечным единством и гармонией, ни в этих видимых временных веках, ни в тех, невидимых и вечных? Во всяком случае, как в продолжение этих видимых и временных, так и в продолжение тех невидимых и вечных веков все наличные существа распределяются сообразно с чином мерою, родом и достоинствами их заслуг, причем некоторые из них достигнут невидимого и вечного (бытия) на первых же порах, другие только потом, а некоторые даже в последние времена, и то только путем величайших и тягчайших наказаний и продолжительных, так сказать, многовековых, самых суровых исправлений, после научения сначала ангельскими силами, потом силами высших степеней, словом путем постепенного восхождения к небу, — путем прохождения, в некоторой форме наставлений, всех отдельных служений, присущих небесным силам. Отсюда, я думаю, вполне последовательно можно сделать такой вывод, что каждое разумное существо, переходя из одного чина в другой, постепенно может перейти (из своего чина) во все остальные и из всех — в каждый отдельный чин, — потому что всех этих разнообразных состояний преуспевания и упадка каждое существо достигает собственными движениями и усилиями, которые обуславливаются способностью каждого (существа) к свободному произволению.

4. Так как (апостол) Павел говорит, что существует нечто видимое, и временное и, кроме того, нечто иное — невидимое и вечное, то мы спрашиваем, почему видимое — временно? Не потому ли, что после этого (видимого мира), на протяжении всего будущего века, когда рассеяние и разделение одного начала будет приведено к одному и тому же концу и подобию, уже совершенно ничего (видимого) не будет? Или, может быть, потому, что прейдет форма видимого бытия, хотя субстанция его не уничтожится совершенно? По-видимому, Павел подтверждает последнее предположение, когда говорит "преходит образ мира сего"[105]. Кажется, и Давид указывает то же самое, в словах: "Небеса погибнут, Ты же пребываеши, и вся, яко риза, обетшают, и, яко одежду, свисши я, и изменятся"[106]. В самом деле, если небеса изменятся, то, значит, не погибнут, ибо что

изменяется, то, конечно, еще не погибает, и если образ мира переходит, то это еще не означает совершенного уничтожения и гибели материальной субстанции, но указывает только на некоторое изменение качества и преобразование формы. Эту же мысль, без сомнения, выражает и Исая, когда говорит в форме пророчества, что будет "небо ново и земля нова"[107]. Обновление же неба и земли и перемена формы настоящего мира, и изменение небес готовятся, без сомнения, для тех, кто, шествуя показанным выше путем, стремится к тому блаженному концу, которому покорятся даже самые враги, и когда, по словам Писания, Бог будет все во всем. Если же кто-нибудь допускает совершенное уничтожение материальной, т. е. телесной, природы в том конечном состоянии бытия, то я совсем не в состоянии понять, каким же образом столько таких субстанций могут жить и существовать без тел, когда только природе Бога, т. е. Отца и Сына, и Святого Духа, свойственно существовать без материальной субстанции и без всякой примеси телесности? Но, может быть, кто-нибудь еще скажет, что в том конечном состоянии бытия вся телесная субстанция будет такою чистою и очищенною, что ее можно представлять себе наподобие эфира и некоторой небесной чистоты и неповрежденное (*puritatis atque sinceritatis*).

Впрочем, как будет обстоять тогда дело, знает, конечно, один только Бог и те, которые чрез Христа и Святого Духа сделались друзьями его.

Глава седьмая.

О БЕСТЕЛЕСНЫХ И ТЕЛЕСНЫХ СУЩЕСТВАХ

1. Все вышеприведенные рассуждения высказаны нами в виде обыкновенных соображений: после изложения учения об Отце, и Сыне, и Святом Духе, мы, по мере сил наших, трактовали и рассуждали о разумных существах, руководясь более последовательностью мыслей, чем определенным догматом. Теперь же рассмотрим то, о чем дальше следует (нам) рассуждать согласно с нашим догматом, т. е. с церковной верой. — Все души и вообще все разумные существа, как святые, так и грешные, сотворены, или созданы; все они, по своей природе, бестелесны, но при всем том, даже при своей бестелесности, они однако сотворены, потому что все сотворено Богом чрез Христа, как об этом вообще учит Иоанн в Евангелии, в следующих словах: "В начале бе Слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово. Сей бе искони к Богу. Вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть"[108]. И апостол Павел, описывая все сотворенное по видам, разрядам и порядку и в то же время желая показать, что все сотворено чрез Христа, рассуждает следующим образом: "Тем создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли, видимая и невидимая, аще престолы, аще господствия, аще начала, аще власти, всяческая Тем и о Нем создашаяся, и Той есть прежде всех, и Той есть глава"[109]. Итак, апостол ясно позвещает, что во Христе и чрез Христа создано и сотворено все — видимое, т. е. телесное, и невидимое, под которым, по моему мнению, нужно разуметь не что иное, как бестелесные и духовные силы. Назвавши же вообще телесное и бестелесное, апостол дальше, как мне кажется, перечисляет виды существ (бестелесных), именно — престолы, господства, начальства, власти, силы. Мы сказали об этом, имея в виду перейти дальше по порядку к вопросу о солнце, и луне, и звездах. Спрашивается, нужно ли причислять их к начальствам ввиду того, что они, по Писанию, созданы в качестве *ἀρχος*, т. е. для начальства над днем и ночью? Или же нужно думать, что они имеют только начальство над днем и ночью, так как на их обязанности лежит освещать их, но что к чину начальств они однако не принадлежат?

2. Когда говорится что все, — и небесное, и земное, — создано чрез Него Самого и сотворено в Нем, то, без сомнения, к небесному причисляется также то, что находится на тверди, которая называется небом и на которой утверждены эти светила. Потом, если путем рассуждений уже с очевидностью установлено, что все сотворено и создано и что между сотворенным нет ничего такого, что не воспринимало бы добра и зла и не было бы способно к тому и другому, — то, спрашивается, будет ли последовательным думать так же, как думают некоторые и из наших, а именно, что солнце, луна и звезды неизменны и не способны к противоположному (движению)? То же самое некоторые думали даже о святых ангелах, а еретики кроме того еще о душах, которые называются у них духовными природами. Но посмотрим, прежде всего, что же сам разум находит о солнце, луне и звездах, — правильно ли мнение некоторых об их неизменяемости, и насколько можно подтвердить это мнение Священным Писанием? Иов, по-видимому, показывает, что звезды не только могут быть преданы грехам, но что они даже не свободны от греховной заразы; ибо написано так: "звезды нечисты суть пред Ним"[110]. Конечно, это изречение нельзя понимать в отношении к блеску одного только тела их, наподобие того, как мы говорим, напр., о нечистой одежде. Ведь если бы мы стали понимать его в этом смысле, то тогда порицание нечистоты в блеске тела светил, без сомнения, привело бы нас к оскорблению Творца их. Кроме того, если звезды не могут получить ни более светлого тела посредством прилежания, ни менее чистого — чрез леность, то за что же обвинять их за нечистоту, если они не получают похвалы за чистоту?

3. Но для более ясного понимания этого (изречения) прежде всего должно исследовать, можно ли считать светила одушевленными и разумными, потом, — произошли ли души их вместе с телами, или же они явились прежде тел, а также, — освободятся ли эти души от тел после завершения века, так что светила перестанут освещать мир, подобно тому, как и мы оканчиваем эту жизнь? Правда, исследовать эти вопросы представляется делом довольно смелым, но ввиду того, что наше признание состоит в ревностном исследовании истины, едва ли будет излишне рассмотреть и исследовать их, насколько это будет возможно для нас, при помощи благодати Святого Духа. Итак, мы думаем, что светила можно считать одушевленными на основании того соображения, что они, по словам Писания, получают заповеди от Бога, а это получение заповедей может относиться только к разумным одушевленным существам. Бог же так говорит: "Я предписал заповедь всем звездам". Но, спрашивается, какие это заповеди? Разумеется, это заповеди, касающиеся того, чтобы каждая звезда, в своем порядке и в своих движениях, давала миру определенное количество света, ведь иным порядком движутся так называемые планеты, и иным — светила, называемые неподвижными (*απηνείς*). Но при этом совершенно ясно, что ни движение тела не может совершаться без души, ни существа одушевленные не могут находиться в какое-либо время без движения. А звезды движутся в таком порядке и так правильно, что никогда не бывает заметно совершенно никакого замешательства в их движениях, ввиду этого было бы, конечно, крайнею глупостью говорить, что такой порядок, такое соблюдение правильности и меры выполняются неразумными существами или требуются от них. У Иеремии луна называется даже царицею неба[111]. Итак, если звезды одушевлены и разумны, то, без сомнения, у них есть также и некоторое преуспеяние и падение. Слова Иова: "Звезды не чисты суть пред Ним"[112], как мне думается, и выражают именно эту мысль.

4. Если светила суть одушевленные и разумные существа, то последовательность рассуждения требует еще рассмотрения того вопроса, одушевлены ли они вместе с сотворением тел, в то время, когда, по слову Писания, "сотвори Бог два светила великая, светило великое в начала дне и светило меньшее в начала ночи, и звезды"[113], или же души их сотворены не вместе телами, но Бог уже извне вложил (в светила) дух после того, как были сотворены тела их. Я, со своей стороны, предполагаю, что дух вложен извне, но

это предположение нужно еще доказать из Священного Писания, потому что на основании свидетельств Писания оно утверждается во всяком случае с большею трудностью, чем с помощью одних только догадок. А посредством догадок это положение можно доказать следующим образом. Если человеческая душа, — которая, как душа человека, конечно ниже, — не сотворена вместе с телами, но вселена извне, то тем более это нужно сказать о душах живых существ, называемых небесными. Что же касается людей, то разве можно думать, что вместе с телом образована, напр., душа того, кто во чреве запинал своего брата, т. е. душа Иакова?[114] Или — разве вместе с телом была сотворена и образована душа того, кто, находясь еще во чреве матери своей, исполнился Св. Духа? Я разумею Иоанна, взывавшего во чреве матери и с великим восхищением игравшего, когда голос приветствия Мариина достиг ушей Елизаветы, матери его[115]. Разве также вместе с телом была сотворена и образована душа того, кто еще прежде образования во чреве известен был Богу и был освящен Им еще прежде, чем вышел из чрева?[116] Конечно, не без суда и не без заслуг Бог исполняет некоторых людей Святого Духа, так же как не без заслуг и освящает. И, действительно, как мы уклонимся от голоса, который говорит: "Еда неправда у Бога? Да не будет!" или: "Неужели есть лицепрятие у Бога?"[117] Но именно этот вывод и следует из того положения, которое утверждает существование души вместе с телом. — Итак, насколько можно понять из сравнения с человеческим состоянием, я думаю, что все, что самый разум и авторитет Писания, по-видимому, показывают относительно людей, все это гораздо более последовательно должно думать о небесных (светилах).

5. Но посмотрим, нельзя ли найти в Св. Писании свидетельства собственно о самых небесных существах. Такое свидетельство дает апостол Павел, он говорит, что "суете тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю на уповании: яко и сама тварь свободится от работы нетления в свободу славы чад Божиих"[118]. Какой же, спрашиваю я, суете покорилась тварь, какая тварь, и почему не добровольно, и в какой надежде? И каким образом сама тварь освободится от рабства тлению? В другом месте тот же апостол говорит: "Чаяние бо твари откровения сынов Божиих чае"[119], — и еще: не только мы, но и "вся тварь с нами совоздыхает и соболезнует даже донныне"[120]. Итак нужно еще исследовать, что это за стенание и что за страдания разумеются здесь? Но прежде всего посмотрим, какова та суета, которой покорилась тварь. Я думаю, что эта суета — не что иное, как тела; ибо, хотя тела святых и эфирно, но все же материально. Вот почему, мне кажется, и Соломон всякую телесную природу называет как бы тягостною в некотором роде и задерживающею силу духов, он говорит: "Суета суетствий, и всяческая суета, рече Экклезиаст. Всяческая суета. Видех всяческая сотворения, сотворенная под солнцем, и се вся суетство"[121]. Этой именно суете и покорена тварь, в особенности же тварь, имеющая в своей власти величайшее и высшее начальство в этом мире, т. е. солнце, луна и звезды; эти светила покорены суете, они облечены телами и назначены светить человеческому роду. "Суете", говорит, "тварь повинуся не волею"[122], в самом деле, тварь не по своей воле приняла предназначенное служение суете, но вследствие того, что этого хотел Покоривший ее, — ради Покорившего, Который в то же время обещал существам, недобровольно покоренным суете, что по исполнении служения великому делу, когда настанет время искупления славы сынов Божиих, они освободятся от рабства тлению и суете. Восприняв эту надежду и надеясь на исполнение этого обетования, вся тварь совокупно стенает теперь, имея однако любовь к тем, кому она служит, и соболезнует с терпением, ожидая обещанного. Смотри же теперь, к этим существам, покоренным суете не добровольно, но по воле Покорившего, и находящимся в надежде на обетования, — нельзя ли применить следующее восклицание Павла: "Желание имый разрешитися и со Христом быти, много паче лучше"[123]. По крайней мере, я думаю, что подобным образом могло бы сказать и солнце: "Желание имею разрешитися или возвратиться и быть со Христом, ибо это много лучше". Но Павел прибавляет еще: "А еже

пребывати во плоти нужнейше есть вас ради"[124]. И солнце, действительно, может сказать: "Оставаться же в этом небесном и светлом теле нужнее ради откровения сынов Божиих". То же самое нужно думать и говорить также и о луне и о звездах. Теперь посмотрим, что же такое свобода твари и разрешение от рабства. Когда Христос предаст царство Богу и Отцу, тогда и эти одушевленные существа, как происшедшие прежде царства Христова, вместе со всем царством будут переданы управлению Отца. Тогда Бог будет "все во всем"; но эти существа принадлежат ко всему; поэтому Бог будет и в них, как во всем.

Глава восьмая.

ОБ АНГЕЛАХ

1. Подобным образом должно мыслить, конечно, и об ангелах. Не должно думать, что известному ангелу случайно поручается такая или иная должность, напр., Рафаилу — дело лечения и врачевания, Гавриилу — наблюдение за войнами, Михаилу — попечение о молитвах и прошениях со стороны смертных. Нужно полагать, что они удостоились этих должностей не иначе, как каждый по своим заслугам, и получили их за усердие и добродетели, оказанные ими еще прежде создания этого мира. Затем, в архангельском чине каждому назначена должность того или другого рода; иные же удостоились быть причисленным к чину ангелов и действовать под начальством того или иного архангела, или что то же — вождя, или князя своего чина. Все это, как и сказал, установлено не случайно и безразлично, но по строжайшему и справедливейшему суду Божию, и устроено сообразно с заслугами, по суду и испытанию Самого Бога. Таким образом, одному ангелу поручена церковь эфесская, другому смирнская, один получил назначение быть ангелом Петра, другой — ангелом Павла, затем, каждому из малых, принадлежащих к церкви, дан ангел, — и эти ангелы всегда видят лице Божие, есть также ангел, ополчающийся окрест боящихся Бога. И все это совершается не случайно и не потому, что ангелы сотворены такими по природе, — это повело бы к обвинению Творца в несправедливости, — но определяется праведнейшим и нелицеприятнейшим распорядителем всего — Богом, сообразно с заслугами и добродетелями и соответственно силе и способностям каждого.

2. Скажем кое-что и о тех, которые утверждают, что духовные существа различны (по природе), — дабы и нам не впасть в нелепые и нечестивые басни этих людей, выдумывающих, как между небесными существами, так и между человеческими душами различные духовные природы, созданные будто бы различными творцами. По их мнению, нелепо приписать различные природы разумных тварей одному и тому же Творцу. И действительно это нелепо. Но они неправильно объясняют причину этого различия. В самом деле, нельзя, — говорят они, — допустить, чтобы один и тот же создатель, без всякого основания, скрывающегося в заслугах, одним дал власть господства, а других подчинил господству первых, одним дал начальство, а других назначил быть подчиненными тем, которые имеют начальственную власть. Но все это, как я думаю, совершенно опровергается тем, изложенным выше, соображением, что причина различия и разнообразия во всех тварях заключается не в несправедливости Распорядителя, но в более или менее ревностных или ленивых движениях самих тварей, направленных в сторону или добродетели или злобы. Но чтобы легче можно было узнать, что среди небесных существ дело обстоит именно так, мы приведем примеры из прошедших и настоящих деяний человеческих, дабы на основании видимого заключить о невидимом.

Они (сторонники опровергаемого мнения), без сомнения, согласны с тем, что Павел или Петр были духовной природы. Но ведь Павел поступал против благочестия, когда гнал церковь Божию, и Петр совершил очень тяжкий грех, когда на вопрос рабы привратницы с клятвою отрекся от Христа. Каким же образом эти, — с их же точки зрения, — духовные лица впали в такие грехи? — Тем более, что сами же они обыкновенно часто говорят и утверждают, что "не может дерево добро плоды злы творити"[125]. Итак, если доброе дерево не может приносить худых плодов, а Петр и Павел, по их же мнению, были от корня доброго дерева, то каким образом они принесли эти плоды, самые худые? Правда, они могут ответить то, что они обыкновенно вымышляют в этом случае, а именно, что преследовал не Павел, но кто-то другой, — не знаю кто, — бывший в Павле, и отрекся не Петр, но кто-то другой в Петре. Но почему же, спрашивается, Павел, не согрешивши ни в чем, все-таки говорил: "Несмы достоин нарещися апостолом, зане гоних церковь Божию?"[126]. Почему также и Петр за чужой грех сам "плакася горько?"[127]. Этим, конечно, опровергаются все их нелепости.

3. По нашему же (мнению), нет разумной твари, которая не была бы способна как к добру, так и ко злу. Впрочем, говоря, что всякое существо может принять зло, мы этим самым не утверждаем, что всякое существо, действительно, приняло зло, т. е. сделалось злым. Можно сказать, что всякий человек может выучиться плавать на корабле, но это не будет значить, что всякий человек действительно плавает на корабле, или — всякому человеку возможно изучить грамматическое или медицинское искусство, но это не значит, что всякий человек есть уже врач или грамматик. Вот почему, если мы говорим, что всякое существо может принять зло, то это не значит, что всякое существо уже приняло зло. По нашему мнению, даже дьявол был не способен к добру. Но если он мог принять добро, то это еще не значит, что он в действительности пожелал его и привел к осуществлению способность (к добру). Согласно приведенным выше свидетельствам из пророков, он был некогда добрым, именно в то время, когда обращался в раю Божию среди херувимов. Но так как он при этом обладал, конечно, способностью к восприятию или добродетели или злобы, то в силу этого он уклонился от добродетели и всем своим умом обратился ко злу. Точно также и прочие твари, ввиду того, что имеют способность к тому и к другому, (т. е. и к добру и ко злу), благодаря свободе произволения, избегают зла и прилепляются к добру. Словом, нет ни одного существа, которое не воспринимало бы добра или зла. Исключение составляет только природа Бога, — этого источника всех благ, — и природа Христа, ибо Христос есть Премудрость, премудрость же не может принимать глупости, — Христос есть правда, а правда, конечно, никогда не примет неправды, — Он есть Слово, или разум, который, конечно, не может сделаться неразумным. Христос есть также свет, но тьма, как известно, не обнимает света. Подобным образом и святая природа Святого Духа не принимает осквернения, ибо она свята по природе или субстанциально. Если же какое-нибудь другое существо свято, то оно имеет эту святость чрез усвоение или вдохновение от Святого Духа, оно не по природе обладает ею, но в качестве случайного свойства, которое, как случайное, может прекратиться. Точно также всякий может иметь и праведность, но только случайную, которая может прекратиться. Можно иметь и мудрость, но также случайную. Впрочем, в нашей власти заключается и то, чтобы утвердиться в мудрости, конечно, под тем условием, если мы, при своем старании и плодотворной жизни, будем осуществлять мудрость. И если мы всегда будем поддерживать (в себе) прилежание, будем всегда участниками мудрости, то и самое участие в ней будет у нас или большим или меньшим, смотря по достоинству жизни или по степени прилежания. Ведь благость Божия, сообразно с требованиями своего достоинства, все призывает и привлекает к тому блаженному концу, когда прекратится и отбежит всякое страдание, печаль и стон.

4. Итак, предыдущее рассуждение, мне кажется, достаточно показало, что начала имеют начальство, и каждый из прочих чинов получает свою должность не безразлично и не случайно, но что они достигли степени этого достоинства своими заслугами; только мы не можем знать, или спрашивать, каковы именно те действия, за которые они удостоились войти в этот чин. Для нас при этом достаточно только знать, что Бог праведен и справедлив, так как, по мнению апостола Павла, у Бога нет лицепрятия^[128], и что Он, напротив, все устроит по заслугам и преуспеянию каждого. Итак, должность ангелов дается не иначе, как по заслуге; власти имеют власть не иначе, как за свое преуспеяние; так называемые престолы, т. е. начальники суда и управления, выполняют это дело не иначе, как за свои заслуги; господства господствуют точно также не вопреки заслугам. Словом все это — как бы один высший и славнейший небесный чин разумной твари, который расположен сообразно с славным разнообразием должностей. — Подобным образом нужно думать, конечно, и о противных силах. Получивши место и должность начальств, или властей, или управителей тьмы мирской, или духов непотребства, или духов злобы, или нечистых демонов, — все они имеют эти должности не субстанциально и не потому, что сотворены такими; напротив, они получили все эти степени злобы за свои побуждения и те преуспеяния, которых они достигли в преступлении. Есть еще и иной чин разумной твари, который уже настолько предался злобе, что скорее не хочет, чем не может быть восстановленным^[129]: неистовство злодеяний у него превратилось в похоть, которой он услаждается. Третий чин разумной твари составляют существа, назначенные Богом для пополнения человеческого рода, — это души людей, которые ввиду их усовершенствования восприняты даже в вышеупомянутый чин ангельский. И действительно, некоторые из них берутся в этот чин, — это те именно, которые сделались Сынами Божиими, или Сынами воскресения, или те, которые оставили мрак и возлюбили свет, и стали Сынами Света, или те, которые преодолели всякую брань и умиротворившись, сделались Сынами мира, и Сынами Божиими, или те, которые, умертвив свои земные члены и возвысившись не только над телесной природой, но даже над превратными и скоропреходящими движениями своей души, соединились с Господом и сделались чистыми духом, дабы всегда быть одним духом с Ним и все познавать с Ним. Некогда они достигнут такого состояния, что сделаются совершенно духовными, и, просветившись в своем уме при посредстве Слова и Премудрости Божией во всякой святости, будут судить обо всем, а сами не будут судимы никем. Но думаем, ни в каком случае нельзя принять того, что утверждают некоторые в своей излишней пытливости, именно, будто души доходят до такого упадка, что, забывши о своей разумной природе и достоинстве, низвергаются даже в состояние неразумных животных или зверей, или скотов. В пользу этого мнения они обыкновенно приводят даже ложные доказательства из Писания. Так, указывают на то, что скот, с которым против природы палась женщина, призаётся преступным одинаково с женщиной; и по закону должен быть побит камнями вместе с женщиной; что бодливый бык, по закону, тоже должен быть побит камнями; что валаамова ослица заговорила, когда Бог открыл ей уста, и бессловесное подъяремное человеческим голосом обличило безумие пророка. Мы же не только не принимаем всех этих доказательств, но и самые эти мнения, противные нашей вере, отвергаем и отмечаем. Впрочем, несмотря на то, что мы отвергли и отринули это превратное мнение, — в своем месте и в свое время мы однако изложим, как нужно понимать свидетельства Писания, приведенные ими^[130].

¹ Иоанн. 14, 6.

² Евр. 11, 24-26.

³ 2 Кор. 13, 3.

⁴ Иоанн. 1, 3.

- ⁵ Кор. 15, 42-43.
⁶ Осии 10, 12.
⁷ Второзак. 4, 24; Иоанн. 4, 24.
⁸ 1 Иоанн. 1, 5.
⁹ Псал. 35, 10.
¹⁰ Иоанн 14, 23.
¹¹ Иоанн 4, 24.
¹² 2 Кор 3, 6.
¹³ 2 Кор 3, 15-17.
¹⁴ Исх. 34, 36.
¹⁵ Иоанн. 4, 24.
¹⁶ Иоанн. 4, 20.
¹⁷ Иоанн. 4, 21-24.
¹⁸ Колос. 1, 15.
¹⁹ Иоанн. 1, 18.
²⁰ Матф. 11, 27.
²¹ Матф. 5, 8.
²² Притч. 2, 5.
²³ Притч. 8, 22-25.
²⁴ Колос. 1, 15.
²⁵ 1 Кор. 1, 24.
²⁶ Иоанн. 1, 1-2.
²⁷ Колос. 1, 15.
²⁸ Евр. 1, 3.
²⁹ Премудр. 7, 25-26.
³⁰ Быт. 5, 3.
³¹ Иоанн. 1, 9.
³² Иоанн. 14, 9.
³³ 1 Иоанн. 1, 5.
³⁴ Лук. 6, 42.
³⁵ Иоанн. 14, 9.
³⁶ Ibid. 10, 30.
³⁷ Ibid. 38.
³⁸ Премудр. 7, 25-26.
³⁹ 1 Кор. 1, 24.
⁴⁰ Псал. 103, 24.
⁴¹ Иоанн. 1, 3.
⁴² Алок. 1, 8.
⁴³ Иоанн. 17, 10.
⁴⁴ Там же.
⁴⁵ Филип. 2, 10-11.
⁴⁶ Иоанн. 1, 15.
⁴⁷ Ibid.
⁴⁸ Иоанн. 5, 19.
⁴⁹ Мар. 10, 18; Лук. 18, 19.
⁵⁰ Псал. 50, 13.
⁵¹ Дан. 4, 6.
⁵² Иоанн. 20, 22.
⁵³ Лук. 1, 35.
⁵⁴ 1 Кор. 12, 3.
⁵⁵ Деян. 8, 18.
⁵⁶ Сравни у Юстиниана: "Итак, что все существующее, кроме Отца и Бога, сотворено, в этом мы убеждаемся из того же умозаключения". Также у Иеронима в его письме к Авиту: "По его словам, он не знает сотворен ли Дух или не сотворен. Но ниже он обнаруживает, что думает он о Святом Духе, когда утверждается, что нет ничего несотворенного, кроме Бога Отца".
⁵⁷ Быт. 1, 2.
⁵⁸ Гал. 5, 22.
⁵⁹ Гал. 3, 3.
⁶⁰ Исаии 42, 5.
⁶¹ Исаии 6, 3.
⁶² Аввак. 3, 2.
⁶³ Лук. 10, 22.
⁶⁴ 1 Кор. 2, 10.
⁶⁵ Иоанн. 16, 12; 14, 26.
⁶⁶ Иоанн. 3, 8.
⁶⁷ Исх. 3, 14.
⁶⁸ Римл. 10, 6-8.
⁶⁹ Иоанн. 15, 22.
⁷⁰ Иак. 4, 17.
⁷¹ Лук. 17, 20-21.
⁷² Быт. 2, 7.
⁷³ Быт. 6, 3.
⁷⁴ Псал. 103, 29, 30.
⁷⁵ Иоанн. 20, 22.
⁷⁶ Матф. 9, 16-17.
⁷⁷ 1 Коринф. 12, 3.
⁷⁸ Деян. 1, 8.
⁷⁹ Псал. 32, 6.
⁸⁰ 1 Кор. 12, 4-7.
⁸¹ 1 Кор. 12, 11.
⁸² 1 Кор. 12, 6.
⁸³ 2 Кор. 3, 18.
⁸⁴ Евр. 1, 14.
⁸⁵ Еф. 1, 21.
⁸⁶ Фил. 2, 10.

- ⁸⁷ Второз. 32, 9, 8.
⁸⁸ Иезек. 26 и 28.
⁸⁹ Иезек. 28, 12.
⁹⁰ Иезек. 28, 11-19.
⁹¹ Исаии 14, 12-22.
⁹² Лук. 10, 18.
⁹³ Матф. 24, 27.
⁹⁴ Иоанн. 5, 19.
⁹⁵ Иова. 40, 20.
⁹⁶ Псал. 109, 1.
⁹⁷ 1 Кор. 15, 25.
⁹⁸ Ibid, от 26-28,
⁹⁹ Псал. 61, 1.
¹⁰⁰ Исаии 66, 22.
¹⁰¹ Иоан. 17, 20-21.
¹⁰² Ibid. ст. 22-23.
¹⁰³ Ефес. 4, 13.
¹⁰⁴ 1 Кор. 1, 10.
¹⁰⁵ 1 Кор. 7, 31.
¹⁰⁶ Псал. 101, 27.
¹⁰⁷ Исаии 66, 22.
¹⁰⁸ Иоанн. 1, 1-3.
¹⁰⁹ Колос. 1, 16-18.
¹¹⁰ Иова 25, 5.
¹¹¹ Иерем. 7, 18.
¹¹² Иова 25, 5.
¹¹³ Быт. 1, 16.
¹¹⁴ Быт. 25, 22.
¹¹⁵ Лук. 1, 41.
¹¹⁶ Иерем. 1, 5.
¹¹⁷ Римл. 9, 14.
¹¹⁸ Римл. 8, 20-21.
¹¹⁹ Ibid. ст. 19.
¹²⁰ Ibid. ст. 23.
¹²¹ Екклез. 1, 1, 14.
¹²² Римл. 8, 20.
¹²³ Филип. 1, 23.
¹²⁴ Ibid. ст. 24.
¹²⁵ Матф. 7, 18.
¹²⁶ 1 Кор. 15, 9.
¹²⁷ Лук. 22, 62.
¹²⁸ Колос. 3, 25.
¹²⁹ Иероним в "Письме к Авиту" пишет: "По Оригену, дьявол не способен к добродетели, только не хочет принять ее".
¹³⁰ В Апологии Памфила (гл. 9) конец 1 книги читается так: "что касается нас, то это – не догматы; сказано же ради рассуждения, и нами отвергается: сказано это только затем, чтобы кому-нибудь не показалось, что возбужденный вопрос не подвергнут обсуждению". Иероним в письме к Авиту замечает: "В конце первой книги он (Ориген) очень пространно рассуждал о том, что ангел или душа, или демон, – которые, по его мнению, имеют одну природу, но различную волю, – за великое нерадение и неразумие могут сделаться скотами и, вместо перенесения мук пламени огненного, могут скорее пожелать сделаться неразумными животными, жить в водах и морях и принять тело того или другого скота, следовательно, мы должны опасаться тел не только четвероногих, но и рыб. И, наконец, чтобы не быть обвиненным в учении Пифагора, который доказывает **μετεμψύχως**, – после столь гнусного рассуждения, которым ранил душу читателя, – он говорит: это, по нашему мнению, не догматы, а только изыскания и догадки, и (изыскано нами) с той целью, чтобы кому-нибудь не показалось, что все это совершенно не затронуто нами".

Ориген

О началах

Книга II

Перевод Н. Петрова.
Казань, 1899.
Переизд.: Рига, 1936; Самара, 1993; Новосибирск, 1993.

Сочинение сохранилось в лат. пер. Руфина, который сознательно внес в текст изменения, чтобы оградить учение Оригена от осуждения.

Глава первая

1. Хотя все рассуждения, изложенные в предшествующей книге, касались вопроса о мире и его устройении, — однако теперь, мне кажется, следует сколько-нибудь повторить собственно об этом самом мире, а именно: о начале и конце его, о том, что Божественное Провидение совершает между началом и концом его, а также о том, что было прежде мира и что будет после него. — Прежде всего до очевидности ясно, что мир весьма разнообразен и разнообразен и состоит не только из разумных и божественных существ и из различных тел, но и из бессловесных живых существ, каковыми являются звери, животные, скоты, птицы и все (существа), живущие в водах; что потом, к составу мира относятся также различные пространства, каковы небо, и небеса, земли и воды; что к нему принадлежит также средний воздух, называемый иначе эфиром, и, кроме того, все то, что происходит или рождается из земли. Итак, если столь велико разнообразие мира, и при этом в самых разумных существах оказывается такое разнообразие, благодаря которому, нужно думать, существует и все остальное разнообразие и разновидность, то, спрашивается, какую причину происхождения мира нужно будет указать, особенно в том случае, если обратить внимание на тот конец, при посредстве которого, — как показано в первой книге, — все будет восстановлено в первоначальное состояние? В самом деле, коль скоро это последнее (предположение) допущено, то какую, повторяем, иную причину мы придумаем для такого разнообразия мира, как не различие и разнообразие движений и падений существ, отпадших от того первоначального единства и согласия, в каком они были сотворены Богом? Действительно, не то ли послужило причиной разнообразия мира, что существа, возмущившись и уклонившись из первоначального состояния блаженства и будучи возбуждены различными душевными движениями и желаниями, превратили единое и нераздельное добро своей природы в разнообразные духовные качества соответственно различию своего намерения?

2. Но Бог, неизреченным искусством Своей Премудрости, все, что происходит в мире, обращает на общую пользу и направляет к общему преуспеянию всего (бытия); те самые твари, которые настолько удалились друг от друга вследствие разнообразия душ, Он приводит к некоторому согласию в деятельности и желаниях, чтобы они, хотя и различными движениями своих душ, но все-таки работали для полноты и совершенства единого мира и чтобы самое разнообразие умов служило к достижению одной общей цели совершенства. Единая сила связывает и содержит все разнообразие мира и из различных

движений образует одно целое; иначе столь великое мировое дело распалось бы, вследствие разногласий душ. И поэтому мы думаем, что Отец всего, Бог, для блага всех Своих тварей, неизреченным разумом Своего Слова и Премудрости так управляет этими различными существами, что все отдельные духи или души, — словом, все разумные субстанции, как бы их мы ни назвали, — не принуждаются силою делать, вопреки своей свободе, то, что не согласно с их собственными побуждениями, — и у них, таким образом, не отнимается способность свободной воли. В противном случае, у них было бы изменено, конечно, уже самое качество их природы. При этом различные движения их воли (*propositi*) искусно направляются к гармонии и пользе единого мира; так, одни существа нуждаются в помощи, другие могут помогать, иные же возбуждают брани и состязания против преуспевающих, — и все это затем, чтобы в борьбе лучше обнаружилось усердие этих последних, а после победы надежнее сохранялось состояние, приобретенное ими путем затруднений и страданий.

3. Итак, хотя в мире существуют различные должности, однако в нем не должно мыслить разногласия и беспорядка. Как наше тело, будучи единым, сложено из многих членов и содержится одною душою, так, думаю я, и весь мир нужно считать как бы некоторым необъятным и огромным животным, которое содержится, как бы единою душою, силою и разумом Божиим. Я думаю, что на это именно указывает и Священное Писание, когда словами пророка говорит: "Еда небо и землю не Аз наполняю, рече Господь"[1], а также в другом месте: "Небо престол мой, земля же подножие ног моих"[2]. То же самое конечно выразил и Спаситель, когда сказал, что не должно клясться "ни небом, яко престол есть Божий, ни землею, яко подножие есть ногама Его"[3], — и ап. Павел, когда проповедывал афинянам, говоря, что "в Нем живем, и движемся, и есма"[4]. В каком же смысле, спрашивается, мы живем и движемся, и существуем в Нем, как не в том, что Он обнимает и содержит Своею силою весь мир? Далее, почему, согласно словам Самого Спасителя, небо — престол Божий и земля — подножие ног Его, как не потому именно, что сила Его наполняет все и на небе, и на земле, как об этом говорит и Господь? Итак, на основании показанного, я думаю, всякий без труда согласится, что именно в этом смысле Отец всего, Бог, наполняет и содержит полнотою силы весь мир. Но так как предшествующее рассуждение показало, что причиною разнообразия в этом мире послужили различные движения разумных тварей и различные намерения их, то нужно рассмотреть, не предстоит ли этому миру также и конец, подобный такому началу? И действительно, не подлежит сомнению, что при конце этого мира будет великое разнообразие и различие, и это разнообразие, полагаемое нами в конце этого мира, послужит причиною и поводом новых различий в другом мире, имеющем быть после этого мира.

4. Если же это так, то теперь, кажется, следует нам раскрыть также и учение о телесной природе, потому что разнообразие мира не может существовать без тел. Из наблюдения над самыми вещами ясно, что телесная природа принимает различные и разнообразные перемены, так что из всего она может превращаться во все; так, напр., дерево превращается в огонь, огонь — в дым, дым — в воздух, а масляная жидкость в огонь. Да и пища, как людей, так и животных разве не представляет подобных же изменений? Ведь всякое питательное вещество, какое только мы принимаем, превращается в субстанцию нашего тела. При этом не трудно было бы изложить также и то, каким именно образом вода изменяется в землю или воздух, а воздух, в свою очередь, — в огонь или огонь — в воздух или воздух — в воду. Но в настоящем месте достаточно только напомнить обо всем этом тому, кто хочет рассуждать о природе телесной материи. Разумеем же мы здесь ту материю, которая лежит в основе тел, именно ту, из которой, с прибавлением к ней качеств, состоят тела. Качеств же — четыре: теплота, холод, сухость, влажность. Эти-то четыре качества вложенные в *ύλη*, т. е. в материю, — так как сама по себе материя не имеет этих, названных выше качеств, — и образуют различные виды тел. Но хотя материя

сама по себе бескачественна, как сказали мы выше, однако она никогда не существует без всякого качества. Эта материя такова и ее существует столько, что количества ее достаточно для всех тел мира, которым Бог восхотел дать бытие; она повинуется и служит Творцу для образования всяких форм и видов, так как принимает в себя качества, какие только угодно Богу придавать ей. Об этой материи некоторые даже великие мужи — не знаю только почему — думали, что она не сотворена Самим Богом, Создателем всего, а составляет, по их словам, некоторую случайную природу и силу. И я удивляюсь, каким же образом эти именно люди могут ставить в вину всем, отрицающим или Бога-Творца, или Провидение об этой вселенной, именно то, что они будто бы высказывают нечестивое мнение, когда полагают, что столь великое дело мира существует помимо Творца или Промыслителя? Ведь, и сами они, признавая материю не происшедшею и совечную нерожденному Богу, впадают в подобное же нечестие. В самом деле, коль скоро с их точки зрения мы допустим, для примера, что материи не было, — как это утверждают они сами, когда говорят, что Бог ничего не мог создать, когда еще ничего не существовало, — то, значит, Бог должен был оставаться тогда праздным. Ведь Он не имел материи, из которой Он мог бы производить, — той именно материи, которая — как они думают — явилась не по Его Промыслу, а случайно. При этом им кажется, что и того, что произошло случайно, могло быть достаточно Богу для столь громадного дела, и что все, что, воспринимая разум всей Его премудрости, расположилось и устроилось в мир, (могло быть достаточно) для могущества Его силы. Но мне подобное мнение кажется нечестивым; оно, мне думается, присуще людям, которые совершенно отвергают в нерожденной природе силу и даже разум. И чтобы нам яснее можно было видеть суть дела, допустим хотя на малое время, что материи не было и что Бог в тот момент, когда еще ничего не было, привел в бытие то, что хотел. Что же мы будем думать? Какую Бог должен был бы сотворить тогда ту материю, которую Он произвел (по допущенному предположению) Своею силою и премудростью, чтобы существовало то, чего прежде не было: лучшею и высшею, или иного какого-нибудь рода, или низшею и худшею, или подобною и совершенно такою же, какова (материя), называемая ими не происшедшею (*ingenitara*)? Я думаю, всякий весьма легко поймет, что формы и виды этого мира не могла бы принять ни лучшая, ни худшая материя, но только такая, какая приняла их. Итак, разве не будет нечестием называть не происшедшим то, что, будучи сотворено Богом, оказывается, без сомнения, таким же, каково и то, что не произошло (*ingenitum*)?

5. Но чтобы поверить этому также на основании авторитета Писания, послушай, как утверждается этот догмат в книгах Маккавейских, где мать семи мучеников убеждает одного из сыновей к перенесению мучений, она говорит: "Молю тя, чадо, да воззриши на небо и землю и вся, яже в них, и видящ уразумевши, яко от не сущих сотвори сия Бог"[5] и в книге "Пастырь", в первой заповеди, говорится так: "Прежде всего верь, что есть один Бог, Который, все сотворил и устроил, и произвел все из небытия". Может быть, сюда же относятся и слова псалма: "Той рече, и быша, Той повеле, и создашася"[6], ибо слова: "Той рече, и быша" указывают, кажется, на субстанцию всего существующего; слова же: "Той повеле, и создашася" указывают, по-видимому, на качества, посредством которых этой субстанции приданы разные формы.

Глава вторая

О НЕПРЕРЫВНОМ СУЩЕСТВОВАНИИ ТЕЛЕСНОЙ ПРИРОДЫ

1. В этом пункте (учения) некоторые обыкновенно спрашивают: нельзя ли предполагать

между разумными существами и телесною материей некоторый союз и близость наподобие того, как Отец рождает нерожденного Сына и изводит Святого Духа — не в том конечно смысле, будто бы (Сын и Дух) прежде не существовали, но (в том смысле), что Отец есть начало и источник Сына и Святого Духа и что в Них нельзя мыслить ничего предшествующего или последующего. Чтобы полнее и тщательнее исследовать этот предмет, исходным началом рассуждения они обыкновенно ставят такой вопрос: эта самая телесная природа, носящая жизнь и содержащая движения духовных и разумных существ, будет ли вечно существовать вместе с ними или же, по отделении (от них), уничтожится и погибнет? Чтобы можно было раздельнее понять это, прежде всего, кажется, нужно спросить, возможно ли разумным существам, по достижении ими высшей степени святости и блаженства, оставаться совершенно бестелесными, — и это кажется мне очень маловероятным и почти невозможным, — или же они необходимо должны быть всегда соединены с телами? Если бы кто-нибудь мог указать основание, по которому им возможно существовать совершенно без тел, тогда конечно нужно было бы сделать такое заключение, что телесная природа, сотворенная из ничего на определенную продолжительность времени, коль скоро прекратится пользование ее услугами, перестанет существовать точно так же, как она не существовала до своего сотворения.

2. Если же никоим образом нельзя доказать этого, т. е. того, что какое-нибудь иное существо, кроме Отца, и Сына, и Святого Духа, может жить вне тела, то последовательность и разум необходимо заставляют признать ту мысль, что первоначально (*princípalíter*) были сотворены разумные существа, материальная же субстанция только в представлении и в мысли отделяется от них и только кажется сотворенною или прежде, или после них; на самом же деле разумные существа никогда не жили и не живут без нее (телесной природы), ибо жить бестелесною жизнью свойственно, конечно, одной только Троице. Как сказали мы выше, эта материальная субстанция мира сего имеет природу, способную ко всевозможным превращениям. Когда она привлекается к низшим существам, то образует более или менее грубые и плотные тела, и, таким образом, различает собою (все) эти видимые и разнообразные роды (существ) мира. Когда же она служит существам более совершенным и блаженным, то блистает сиянием небесных тел и украшает одеждami духовного тела либо ангелов Божиих, либо сынов воскресения. Из всех этих (тел) будет составлено разнообразное и разнovidное состояние единого мира. Но если угодно полнее обсудить это, то необходимо будет еще более внимательно и тщательно, со всяким страхом Божиим и благоговением, исследовать (уже) Божественные Писания и посмотреть, не может ли сообщить чего-нибудь об этих предметах тайный и скрытый смысл (этих Писаний), нельзя ли, собравши побольше свидетельств об этом самом предмете, найти что-нибудь по данному вопросу в таинственных и прикровенных изречениях, которые Святой Дух объясняет только людям достойным.

Глава третья

О НАЧАЛЕ МИРА И ПРИЧИНАХ ЕГО

1. После этого нам остается исследовать, был ли иной мир прежде этого мира, существующего теперь; и если был, то был ли он таким же, каков нынешний мир, или несколько отличался от него, или был ниже его, — или же вовсе не было мира, но было нечто подобное тому, как мы представляем будущий всеобщий конец, когда царство будет предано Богу и Отцу? Такой же конец имел, разумеется, и тот иной мир, после которого

начал существовать этот мир, но разнообразное падение разумных существ побудило Бога к созданию этого разнovidного и разнообразного мира[7]. Я думаю, нужно исследовать также и то, будет ли после этого мира для тех, которые не желали повиниться слову Божию, какое-нибудь врачевание и исправление, конечно, очень суровое и полное страдания, — врачевание посредством научения и разумного наставления, при помощи которого они получают возможность: возвыситься до более плодотворного постижения истины по примеру тех, которые в настоящей жизни предали себя подвигам и, достигши очищения (своих) умов, уже здесь получили способность к постижению божественной мудрости. И после этого не наступит ли опять всеобщая кончина, и для исправления и усовершенствования тех, которые нуждаются в них, не появится ли опять новый мир, или подобный настоящему, или даже лучший, или, напротив, гораздо худший? И каков бы ни был этот последующий мир, — как долго он будет существовать? И настанет ли когда-нибудь такое время, когда вовсе не будет мира. Или, может быть, было и такое время, когда вовсе не было мира? Или же — и было, и будет еще много миров? И бывает ли так, что один мир выходит во всем похожим на другой до безразличия.

2. Но чтобы яснее было, существует ли телесная материя только в течение известных периодов времени, и разрешится ли она снова в ничто подобно тому, как не существовала прежде, мы посмотрим сначала, может ли кто-нибудь жить без тела. Ведь, если кто-нибудь может жить без тела, то и все могут существовать без тела, — тем более, что и предшествующее рассуждение показало, что все направляется к одному концу. Если же все существа могут быть без тел, то без сомнения, телесная субстанция не будет существовать, когда в ней не будет никакой нужды. — Но как нам понимать слова апостола в том месте, где он рассуждает о воскресении мертвых, говоря: "подобает тленному сему облещися в нетление, и мертвенному сему облещися в бессмертие. Егда же тленное сие облещется в нетление, и смертное сие облещется в бессмертие, тогда будет слово написанное: пожерта бысть смерть победою. Где ти, смерте, победа твоя?" Пожерто бысть, смерте, жало твое. "Жало же смерти — грех; сила же греха — закон"[8]. По-видимому, апостол выражает здесь такую мысль. Слова "тленное сие и смертное сие", сказанные как бы с особенным ударением и выражением, приложимы, конечно, ни к чему иному, как к телесной материи. Итак, эта материя тела, теперь тленная, облещется в нетление, когда ею начнет пользоваться душа совершенная и наставленная в догматах нетления. И не удивляйся, если совершенную душу, ради Слова Божия и Премудрости Божией, именуемую теперь нетлением, мы называем как бы одеждою тела, потому что и Сам Господь и Творец души, Иисус Христос, называется одеждою святых, как говорит апостол: "Облещитесь Господем Иисус Христом"[9]. Следовательно, как Христос есть одеяние души, так и душа, в некотором духовном смысле, называется одеждою тела, ибо она есть украшение ее, покрывающее и облекающее мертвую природу. Итак вот каков смысл слов: "Подобает тленному сему облещися в нетление". Апостол как бы говорит, что эта тленная природа тела необходимо должна получить одежду нетления, — душу, имеющую в себе нетление потому, конечно, что она облечена во Христа, Который есть — Премудрость и Слово Божие. Но когда это тело, которое мы будем иметь некогда более славным, станет участвовать в жизни, тогда к бессмертию его прибавится еще и нетление. В самом деле, если что-либо смертно, то оно в то же время и тленно, но не наоборот: — что-либо тленное не может быть названо в то же время и смертным. Например, камень или дерево мы называем тленными, но однако не назовем их смертными. Тело же, — ввиду того, что оно участвует в жизни, и жизнь может быть отделена и (действительно) отделяется от него, — мы, вследствие всего этого, называем смертным, согласно же иному пониманию говорим еще, что оно — тленно. Вот почему и святой апостол, имея в виду первоначальную телесную материю (*ad generalem primam causam*) вообще, — ту материю, которою душа пользуется всегда, независимо от того, с каким качеством она соединяется, с плотским ли, как это есть теперь, или с тончайшим и чистейшим, так называемым

духовным качеством, как это будет впоследствии, — (апостол) с удивительным пониманием говорит: "Подобает тленному сему облещися в нетление", потом же, имея в виду в частности тело (*ad specialem causam*), говорит "подобает мертвенному сему облещися в бессмертие". Нетление же и бессмертие — что иное, как не премудрость, и Слово, и правда Божия, образующая, облакающая и украшающая душу. И так вот каков смысл изречения: "Тленное облечется в нетление, и смертное — в бессмертие". Впрочем, ныне, хотя бы мы достигли значительного преуспевания, тленное сие не облакается в нетление, и смертное не облакается бессмертием, потому что мы познаем только отчасти и отчасти пророчествуем, и даже то, что, по-видимому, знаем, мы видим еще только "зеркалом в гадании"[10]. И так как это наше научение в теле продолжается, без сомнения, очень долго, именно до тех пор, пока самые наши тела, которыми мы обложены, должны, еще заслуживать нетление и бессмертие, благодаря Слову Божию, и Премудрости, и совершенной правде, то поэтому и говорится: "подобает тленному сему облещися в нетление, и мертвенному сему облещися в бессмертие".

3. Однако те, которые допускают возможность бестелесной жизни для разумных тварей, могут представить при этом такие соображения. Если тленное сие облечется в нетление, и смертное сие облечется в бессмертие, и смерть окончательно будет поглощена, то не означает ли это, что именно должна быть истреблена материальная природа, в которой смерть могла производить некоторые действия только до тех пор, пока острота ума у находящихся в теле, по-видимому, притуплялась природою телесной материи. (По мнению этих мужей), коль скоро (существа) будут находиться вне тела, тогда они уже избегнут и тяжести подобного возмущения. Но так как они все-же не в состоянии внезапно избавиться от всякой телесной одежды, то, по их мнению, сначала они будут пребывать (*immorari*) в тончайших и чистейших телах, которые уже не могут быть побеждены смертью и уязвлены ее жалом. Таким образом, при постепенном упразднении телесной природы, и смерть, наконец, будто бы, поглотится и даже уничтожится окончательно, и всякое жало ее будет совершенно притуплено божественною благодатью, к (восприятию) которой сделалась способной душа, тем самым заслужившая получить нетление и бессмертие. И тогда-то, по их мнению, все, по справедливости, будут говорить: "Где ты, смерте, победа? Где ты, смерте, жало? Жало же смерти грех". А коль скоро все это кажется последовательным, то остается поверить также и тому, что наше состояние некогда будет бестелесным. Если же это так и если Христу должны покориться все, то и бестелесное состояние необходимо должно относить ко всем, на кого простирается покорение Христа; ибо все, покоренные Христу, в конце, будут покорены также и Богу Отцу, Которому, как сказано, предаст царство Христос, и притом, по-видимому, так, что тогда уже прекратится пользование телами. А коль скоро (пользование телом) прекращается, то и тело возвращается в ничто подобно тому, как его не было и прежде. Но посмотрим, что можно возразить тем, которые утверждают это. Если телесная природа уничтожится, то, кажется, ее нужно будет снова восстановить и сотворить во второй раз. Ведь, возможно, что разумные существа, у которых никогда не отнимается способность свободного произволения, снова подвергнутся каким-нибудь возмущениям, а Бог с своей стороны попустит это с тою целью, чтобы они, сохраняя свое состояние всегда неподвижным, не забывали, что они достигли этого окончательного блаженства не своею силою, но благодатью Божиею. А за этими возмущениями, без сомнения, снова последует то различие и разнообразие тел, которым всегда украшается мир, потому что мир не может состоять иначе, как только из различия и разнообразия; но это (разнообразие) никоим образом не может осуществиться помимо телесной материи.

4. Что же касается тех, которые утверждают полное сходство и равенство миров между собою, то я не знаю, какими доказательствами они могут подтвердить это (предположение). Ведь если (будущий) мир во всем будет подобен (настоящему), то,

значит, в том мире Адам или Ева сделают то же самое, что они уже сделали; значит, там снова будет такой же потоп, и тот же Моисей снова изведет из Египта народ в количестве почти шестисот тысяч, Иуда также предаст во второй раз Господа, Павел во второй раз будет хранить одежды тех, которые камнями побивали Стефана, — и все, случившееся в этой жизни, случится снова. Но я не думаю, чтобы можно было подтвердить это каким-либо доводом, коль скоро верно, что души управляются свободой произволения и, как свое совершенствование, так и свое падение производят силою своей воли. В самом деле, в своих действиях и желаниях души не управляются каким-либо (внешним) движением (*cursu*), которое снова возвращается на те же самые круги после многих веков, напротив, души (сами) направляют движение своих поступков туда, куда склоняется свобода их собственного разума (*ingenii*). То же, что говорят эти самые мужи, похоже на то, как если бы кто-нибудь стал утверждать, что если меру хлеба рассыпать по земле, то может случиться, что и во второй раз падение зерен будет то же самое и совершенно одинаковое (с падением их в первый раз), так что каждое отдельное зерно и во второй раз, высыпавшись, может лечь близ того же зерна, рядом с которым оно было некогда в первый раз, и что вся мера во второй раз может рассыпаться в таком же порядке и образовать такие же фигуры, как и в первый раз. С бесчисленными зернами меры (хлеба) это, конечно, совершенно не может случиться, хотя бы ее рассыпали непрерывно и непрерывно в течение многих веков. Точно также, по моему мнению, невозможно и то, чтобы мир был восстановлен во второй раз в том же самом порядке, с теми же самыми рожденьями, смертями и действиями. Миры могут существовать только различные, со значительными переменами, так что состояние одного мира, вследствие каких-либо известных причин, бывает лучше, состояние другого мира, по иным причинам, — хуже, состояние же третьего мира, еще по иным причинам, оказывается средним. Но каково именно число и состояние (миров), — этого, признаюсь, я не знаю, и, если бы кто-нибудь мог показать, я охотно поучился бы этому.

5. Впрочем, говорится, что этот мир, который и сам называется веком, служит концом многих веков. Святой апостол учит, что Христос не страдал ни в предшествующем веке, ни в том, который был прежде этого последнего, и я даже не знаю, можно ли исчислить, сколько было предшествующих веков, в которых не страдал Христос. В каких именно изречениях Павла я нашел повод к такой мысли, я сейчас укажу. Он говорит: "Ныне же единою в кончину веков, во отмение греха, жертвою Своею явися"[11]. Однажды, говорит, совершил жертву и в конце веков явился для уничтожения греха. А что и после этого века, который, говорят, сотворен в завершение других веков, будут еще иные последующие века, об этом ясно учит тот же Павел, в словах: "Да явит в вецех, грядущих презелное богатство благодати Своея, благостынею на нас (во Христе Иисусе)"[12]. Он не сказал "в грядущем веке" или "в двух грядущих веках"; поэтому я и думаю, что свидетельством этого изречения указываются многие века. Если же существует нечто большее, чем века, то таким образом века должно мыслить только в приложении к тварям, а в приложении к тому, что превосходит и превышает видимые твари (что будет, конечно, при восстановлении всего, когда вся вселенная достигнет совершенного конца), может быть, должно мыслить нечто большее, нежели век, в чем и будет (заключаться) совершение всего. Думать так побуждает меня авторитет Писания, которое говорит: "на век, и еще"[13]. Слово "и еще" указывает, без сомнения, на что-то большее, нежели век. Обрати внимание и на слова Спасителя: "Хощу, да идеже есмь Аз, и тии будут со Мною: да будут (в Нас) едино, якоже Мы едино есма"[14]. Не указывают ли и эти слова на что-то большее, чем век и века, — может быть, большее, чем веки веков, именно на то (состояние), когда уже не в веке будет существовать все, но во всем будет Бог?

6. После этих посильных рассуждений о мире, кажется, не излишне рассмотреть также и то, что означает самое название мира. Это название часто встречается в Священном

Писании с различным значением, потому что латинскому *mundus* соответствует греческое **κόσμος**; **κόσμος** же означает не только мир, но и украшение. Так в книге пророка Исаяи, где обличительная речь направляется к знатым дочерям Сиона, говорится: "вместо украшения златаго, еже на главе, плешь имети будещи дел твоих ради"[15], причем украшение здесь обозначается тем же словом, каким и мир, т. е. **κόσμος**. Также говорится, что на одежде первосвященника выражена мысль о целом мире (*mundi ratio contineri*), как это мы находим в Премудрости Соломона: "на одежде подира бе весь мир"[16]. Миром называется даже эта наша вселенная со своими обитателями, как говорится в Писании: "Мир весь во зле лежит"[17]. Климент, ученик апостольский, упоминает еще о тех, которых греки называли *αντίχθονας*, и о других частях вселенной, куда не может иметь доступа никто из нас, и откуда никто не может перейти к нам, и эти самые страны он называет мирами, когда говорит: "Океан непроходим для людей, но миры, расположенные за океаном, управляются теми же самыми распоряжениями Владыки Бога". Миром называется и эта вселенная, состоящая из неба и земли, как говорит Павел: "Преходит образ Мира сего"[18]. Господь же и Спаситель наш, кроме этого видимого мира, указывает еще и некоторый другой мир, который трудно описать и изобразить. Он говорит: "Аз от Мира сего несмь"[19]. Будучи как бы из какого-то другого мира, Он и говорить, что "Аз от Мира сего несмь". Мы сказали, что изображение этого мира трудно для нас, — с тою целью, чтобы не подать кому-нибудь повода думать, будто мы признаем существование каких-то образов, которые греки называют **ιδέας**. Мы совершенно чужды того, чтобы признавать бестелесный мир, существующий только в воображении ума и в игре представлений, и я не понимаю, как можно утверждать, что Спаситель — из этого мира или что туда пойдут святые. Однако то к чему Спаситель призывает и убеждает стремиться верующих, несомненно, по Его изображению, славнее и блистательнее, нежели этот настоящий мир. Но будет ли тот мир, подразумеваемый Спасителем, отдельным от этого мира и удаленным от него на большое расстояние и по месту, и по качеству, и славе; или же он, хотя и будет превосходить (этот мир) славою и качеством, но однако будет содержаться внутри пределов этого мира, — это неизвестно и, по моему мнению, еще не доступно для человеческой мысли и ума, хотя последнее предположение кажется мне более вероятным. Впрочем, Климент, говоря об океане и о мирах, расположенных за ним, называет миры во множественном числе и утверждает, что эти миры управляются одним и тем же Промыслом — Высочайшего Бога; по-видимому, в этих словах заключается зародыш той мысли, что вся вообще вселенная, состоящая из небесного, вышенебесного, земного и преисподнего, называется единым и совершенным миром, остальные же миры (если только они есть) содержатся внутри этого мира или этим миром. Поэтому, как известно, называют мирами сферу луны или солнца, или остальных т. н. планет в отдельности; также называют миром, в частности, высшую сферу, именуемую **απλανή**. Наконец, в качестве свидетельства в пользу этого утверждения ссылаются даже на книгу пророка Варуха, где ясно говорится о семи мирах, или небесах. Но выше так называемой сферы **απλανή**, говорят, есть еще иная сфера, которая, при своей огромной величине и невыразимой обширности, своею величественною окружностью обнимает пространства всех сфер подобно тому, как у нас небо содержит всю поднебесную; таким образом, по этому представлению, все находится внутри той сферы подобно тому, как эта наша земля находится под небом. Думают, что эта именно сфера называется в священном Писании землею благою и землею живых; она имеет свое высшее небо, на котором напisyваются или написаны, по слову Спасителя, имена святых; этим небом содержится и замыкается та земля, которую Спаситель в Евангелии обещает кротким и смиренным. От имени той земли, говорят, получила свое название и эта наша земля, прежде именовавшаяся сушею, так же как и эта твердь названа небом по имени того неба. Но относительно мнений этого рода мы рассуждали полнее в другом месте, когда исследовали значение слов, что в начале Бог сотворил небо и землю[20], так как Писание указывает, что есть иное небо и иная земля, помимо тверди, сотворенной, как

сказано, по истечении двух дней, и помимо суши, впоследствии названной землею. — Некоторые говорят об этом мире, что он тленен, так как сотворен; и что он однако не разрушается, потому что крепче и сильнее тления — воля Бога, сотворившего мир и сохраняющего его от господства тления. Но они с большим правом могут думать это в приложении к тому миру, который мы назвали раньше сферой — **απλανή**, потому что, по воле Божией, он не подлежит тлению, так как не может даже принимать условий тления: это — мир святых и достигших высшей чистоты (*ad liquidum purificatomm*), а не мир нечестивых, как наш (мир). Нужно рассмотреть, не это ли разумел апостол, когда сказал: "Не смотряющим нам видимых, но невидимых: видимая бо временна, невидимая же вечна. Вемы бо, яко, аще земная наша храмина (тела) разорится, создание от Бога имамаы, храмину нерукотворенну, вечну на небесех"[21]. В самом деле, в другом месте Писание говорит: "Узрю небеса, дела перст Твоих"[22], и о всем невидимом Бог сказал чрез пророка: "Вся сия сотвори рука Моя"[23], между тем вечное жилище, которое (апостол) обещает святым на небесах, он называет нерукотворенным. Этим (апостол), без сомнения, показывает, что тварь разделяется на видимую и невидимую. Не одно и то же — то, чего мы не видим, и то, что невидимо. Невидимое не только не видится, но и по природе не может быть видимо, греки называют это **αδώματα**, т. е. бестелесным; то же, о чем Павел сказал: "что не видится"[24], — это по природе может быть видимо, и только еще не доступно зрению тех, кому обещано это зрение.

7. Наметивши эти три мнения о конце всего и о высшем блаженстве, мы представляем каждому читателю тщательно и подробно обсудить, можно ли избрать или одобрить какое-нибудь из них. А эти мнения, повторяем, следующие. Или разумные существа будут вести бестелесную жизнь, после того как все будет покорено Христу и чрез Христа — Богу Отцу, когда Бог будет все и во всем. Или после покорения всего Христу и чрез Христа Богу, с Которым разумные твари, как духовные по природе, будут составлять один дух, самая телесная субстанция, соединившись с наилучшими и чистейшими духами, сообразно с качеством и заслугами их, перейдет (*transmutata*) в эфирное состояние и просияет, по слову апостола: "И мы изменимся"[25]. Или же форма видимого прейдет, всякое тление уничтожится и очистится, и все это состояние мира, с его планетными сферами, окончится и перестанет существовать, поверх же сферы, называемой **απλανής**, будет расположено местопребывание благочестивых и блаженных как бы на доброй земле и на земле живых, которую получают в наследие кроткие и смиренные; при этой земле будет небо, своим величественным кругом обнимающее и содержащее самую землю, — то небо, которое называется поистине и в собственном смысле небом. Это небо и земля и будут служить безопасным и вернейшим местопребыванием всех разумных существ в окончательном и совершенном состоянии их; именно одни существа заслужат обитание в той земле, после исправления и наказания, которые они перенесут за грехи, для очищения от них, и после исполнения и уплаты всего; другие же существа, бывшие покорными слову Божию и уже здесь научившиеся воспринимать премудрость Божию и повиноваться ей, удостоятся, говорят, царства неба или небес. И так достойнейшим образом исполнятся слова "блажени кротцыи, яко тии наследят землю", и "блажени нищий духом, яко тех есть царствие небесное"[26], и слова псалма "вознесет тя, еже наследити землю"[27], — ибо на эту землю, как говорится, нисходят, а на ту, вышнюю, возносятся. Таким образом, преуспеванием святых как бы открывается некоторый путь с той земли к тем небесам, так что на той земле они (святые), по-видимому, не столько пребывают (*permanere*) сколько находятся временно (*habitare*), чтобы потом, по достижении должной степени совершенства, наследовать царство небесное.

О ТОМ, ЧТО ОДИН БОГ ЗАКОНА И ПРОРОКОВ И ОТЕЦ ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА

1. Изложивши это по порядку и, насколько возможно, кратко, дальше, как было предположено с (самого) начала, мы должны опровергнуть тех, которые думают, что Отец Господа нашего Иисуса Христа есть иной Бог, а не Тот, Который давал вещания закона (*responsa legis*) Моисею или посылал пророков, и Который есть Бог отцов: Авраама, Исаака и Иакова, в этой истине веры нам нужно утвердиться прежде всего. — Итак, следует обратить внимание на часто встречающееся в Евангелиях изречение, которое прибавляется к некоторым отдельным Деяниям Господа и Спасителя нашего, а именно на изречение: "Да сбудется сказанное чрез пророка" то-то и то-то. Конечно, ясно, что пророки — от того Бога, Который сотворил мир. Отсюда, уже самая последовательность требует того заключения, что именно посылавший пророков предрек также и о Христе то, что нужно было предсказать (о Нем). И несомненно, что эти (пророчества) о Христе возвещал не кто-нибудь чуждый Христу, но Сам Отец Его. Да и то обстоятельство, что Спаситель и Его апостолы часто приводят свидетельства из Ветхого завета, также доказывает, что Спаситель и Его ученики придавали значение древним (свидетельствам). Спаситель, призывая учеников к любви, говорит: "Будите совершенны, якоже Отец ваш небесный совершен есть, яко солнце Свое сияет на злыя и благия и дождит на праведныя и на неправедный"[28]. Эти слова даже самому малосмышленному человеку яснейшим образом внушают мысль, что Спаситель предлагает Своим ученикам для подражания не иного какого-нибудь Бога, но именно творца неба и подателя дождей. Спаситель также учит, что, молясь, нужно говорить: "Отче наш, иже еси на небесех"[29], и этим показывает, конечно, не что иное, как то, что Бога должно искать в лучших частях мира, т. е. творения Его. Определяя наилучшие установления относительно клятвы, Он говорит: "Не должно клясться ни небом, яко престол есть Божий, ни землею, яко подножие есть ногама Его"[30]; но разве не очевидно полнейшее согласие этого изречения с пророческими словами: "небо — престол Мой, земля же подножие ног Моих"[31]. Изгоняя из храма продавцов овец, быков и голубей и опрокидывая столы меновщиков, Спаситель сказал: "Возьмите сия отсюда и не творите дому Отца Моего дому купленаго (купли)"[32]. Без сомнения, Отцом Своим (Спаситель) назвал Того, во имя Которого Соломон построил великолепный храм. Спаситель также сказал (о воскресении мертвых): "Несте ли чли реченнаго Богом к Моисею: Аз есмь Бог Авраамов и Бог Исааков, и Бог Иаковль. Несть Бог Бог мертвых, но Бог живых"[33]. Эти слова яснейшим образом научают нас, что Бога патриархов, именно Того, Который говорил чрез пророков (*in prophetae*): "Аз Господь Бог, и несть разве Мене еще Бога"[34], Спаситель называл Богом живых, так как патриархи были святы и живы. Конечно, Спаситель знал, что Бог Авраама есть Тот, о Котором написано в законе, — Тот Самый, Который говорит, что "Аз есмь Господь Бог, и несть разве Мене еще Бога". И если Спаситель исповедует (Своим) Отцом Того Бога, Который не знает, что есть иной Бог выше Него, — как это допускают еретики, — то Он заблуждается, провозглашая Отцом Того, Кто не знает Высочайшего Бога. Если же (этот Бог) знает, но обманывает, говоря, что нет иного Бога, кроме Него, то тем более заблуждается Спаситель, исповедуя (Своим) Отцом лжеца. Из всего этого вытекает та мысль, что Спаситель не знает иного Отца, кроме Бога — Создателя и Творца всего.

2. Долго будет, если собирать свидетельства из всех мест Евангелий, где высказывается учение о тождестве Бога закона и Евангелий. Однако мы коснемся кратко свидетельства Деяний апостольских[35], где Стефан и апостолы обращают свои мольбы к Богу, сотворившему небо и землю и говорившему устами святых пророков Своих, и при этом называют Его Богом Авраама, Исаака и Иакова, — Богом, изведшим народ Свой из земли Египетской. Эти изречения, без сомнения, очевиднейшим образом направляют нашу

мысль к вере в Творца и внушают любовь к Нему тем, которые с благочестием и верою приняли это учение о Нем. И Сам Спаситель, когда спросили Его, какая заповедь — величайшая из всех в законе, ответил, говоря: "Возлюбиши Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею мыслию твоею; вторая же подобна ей: возлюбиши искренняго твоего, яко сам себе", — и к этому прибавил: "В сию обою заповедию весь закон и пророцы висят"[36]. Каким же образом, спрашивается, Спаситель тому человеку, которого Он научал и старался сделать Своим учеником, прежде всех заповедей указывает на ту заповедь, которую возбуждается любовь, без сомнения, к Богу закона? Ведь, то же самое учение и теми же самыми словами проповедывал именно закон. Конечно, вопреки всем этим очевиднейшим доказательствам можно допустить, что слова: "возлюбиши Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим" и проч. — Спаситель мог сказать об ином, — не знаю только каком, — Боге (а не о Творце). Но если закон и пророки, как говорят они, принадлежат Творцу, т. е. иному Богу, а не тому, которого Спаситель называет благим, то как тогда согласить с этим положением то изречение, которое присоединил к Своим словам Спаситель, а именно, что на этих двух заповедях утверждаются закон и пророки? Каким образом может утверждаться на Боге чуждое и внешнее по отношению к Богу? Да и Павел, когда говорит: "Благодарю Бога моего, Которому служу от прародителей моих с чистою совестью"[37], ясно показывает, что он перешел не к какому-нибудь новому Богу, но ко Христу. Ибо каких иных прародителей Павла нужно разуметь здесь, как не тех, о которых сам он говорит: "Евреи ли суть? И аз. Израильте ли суть? И аз"[38]. Также и предисловие к посланию его к Римлянам разве не показывает ясно всем тем, которые умеют понимать писания Павла, — какого именно Бога проповедует Павел? Он говорит: "Павел, раб Иисус Христов, зван апостол, избран в благовестив Божие, еже прежде обеща пророки Своими, в Писаниях Святых, о Сыне Своем, бывшем от Семене Давидова по плоти, нареченным Сыне Божий в силе, по духу святыни, из воскресения от мертвых, Иисуса Христа, Господа Нашего"[39], и пр. Он еще говорит: "Да не заградиши устен вола молотяща. Еда о волех радит Бог? Или нас ради всяко глаголет?"[40] "Нас бо ради написася, яко о надежде должен есть оряй орати, и молотяй с надеждею своего упования причащатися"[41]. И в этих словах апостол ясно показывает, что именно Тот Бог, Который дал закон, говорит ради нас, т. е. ради апостолов: "Да не заградиши устен вола молотяща", — потому что у Него была забота не о волах, но об апостолах, проповедывавших Христово Евангелие. В другом месте, проникаясь уважением к обетованию закона, тот же самый Павел говорит: "Чти отца твоего и мать: яже есть заповедь первая во обетовании: да благо ти будет, и будеши долголетен на земли, на земли блазе, юже Господь, Бог твой, дает тебе"[42]. Здесь апостол, без сомнения, заявляет, что ему любезны закон, и Бог закона, и Его обетования.

3. Но так как последователи этой ереси обыкновенно соблазняют сердца простых верующих некоторыми обманчивыми софизмами, то, я думаю, не излишне, представив обман и ложь их, опровергнуть то, что они обыкновенно приводят в своих доказательствах. Они говорят: написано — "Бога никтоже виде нигдеже"[43]. Бога же, проповедуемого Моисеем, видел и сам Моисей и предшествующие ему отцы, а Бога, возвещаемого Спасителем, совершенно никто не видел. Но спросим их и себя: видимым или невидимым признают они того, кого исповедуют Богом, в отличие от Бога — творца? — Если они скажут, что Бог — видим, то пойдут против учения Писания, свидетельствующего о Спасителе, что Он есть "образ Бога невидимаго, перворожден всея твари"[44], и, кроме того, придут к нелепому учению о телесности Бога. В самом деле, предмет может быть видимым не иначе, как чрез форму, величину, и цвет, что составляет отличительные свойства тел. Но если Бог, по их учению, есть тело, то, значит, Он состоит из материи, так как всякое тело состоит из материи. Если же Он состоит из материи, а материя, без сомнения тленна, то и Бог тогда будет подлежать тлению. Еще спросим их: сотворена ли материя, или нерожденна, т. е. не сотворена? Если они скажут, что материя

не сотворена, т. е. нерожденна, то должны будут признать, что Бог составляет одну часть (этой) материи, а мир другую часть (ее). Если же они ответят, что материя сотворена, тогда без сомнения, получится то заключение, что они исповедуют сотворенным Того, Кого называют Богом, а этого не допускает, конечно, ни их, ни наш разум. Но они скажут: Бог невидим. Но что же вы тогда будете делать? Если вы говорите, что Он невидим по природе, то Он должен быть невидимым и для Спасителя. Между тем, говорится, что Бог, Отец Христа, видим, потому что "видевый", говорит, "Мене, виде Отца"[45]. Конечно, это сильно затрудняет вас; но мы понимаем это не в смысле видения, а в смысле познания: потому что познавший Сына познает и Отца. Таким же образом, нужно думать, и Моисей видел Бога: Он не телесными очами созерцал Его, но познавал Его зрением сердца и чувством ума, и то — только отчасти, — так как ясно сказано: "лице Мое" (т. е. Того, Кто давал ответ Моисею) "не явится тебе, но, узриши задняя Моя"[46]. Конечно, это выражение нужно понимать с тою таинственностью, с какою прилично разуметь божественные слова, — совершенно отвергнув и презревши те старушечьи басни, которые придумывают неопытные люди о "переде" и "заде" Божиим. Пусть также никто не думает, будто мы мыслим нечто нечестивое, когда говорим, что Отец невидим и для Спасителя. Нужно принять во внимание, как далеко мы отстоим от еретиков, употребляя это выражение в борьбе против них. В самом деле мы сказали, что иное дело — видеть и быть видимым, и иное дело — знать и быть знаемым, или — познавать и быть познаваемым. Видеть и быть видимыми — свойственно телам, а этого конечно, нельзя будет приложить ни к Отцу, ни к Сыну, ни к Святому Духу в Их взаимных отношениях: природа Троицы не подлежит условиям видения; свойство взаимно видеть друг друга она предоставляет существам, имеющим тело, т. е. всем прочим тварям; бестелесной же, т. е. в собственном смысле духовной, природе прилично только познавать и быть познаваемой, как это возвещает и Сам Спаситель, когда говорит, что "никтоже знает Сына, токмо Отец, ни Отца кто знает, токмо Сын и емуже аще волит Сын открыта"[47]. Итак ясно: Он не сказал, "Никтоже видит Отца, токмо Сын", но: "Никтоже знает Отца, токмо Сын".

4. Еретики думают найти основание к опровержению нас в тех изречениях Ветхого завета, где Богу приписываются раскаяние или гнев, или какое-нибудь иное страстное человеческое расположение; они утверждают, что Бога должно мыслить совершенно бесстрастным и чуждым всех этих волнений. Но им должно показать, что подобное (тому, что заключается в Ветхом завете) есть также и в евангельских притчах. Здесь, напр., рассказывается, что некто насадил виноградник и поручил его виноградарям; когда же виноградари убили посланных к ним слуг и, наконец, убили даже посланного к ним сына, то хозяин, разгневавшись, отнял у них виноградник и злых виноградарей предал на лютую погибель, а виноградник отдал другим виноградарям с тем, чтобы они отдавали ему плод в свое время[48]. В другой притче рассказывается, что, когда господин отправился за получением царства, то граждане послали вслед за ним посольство, говоря: "Не хотим, чтобы он царствовал над нами", тогда, получивши царство и возвратившись, господин в гневе приказал убить этих граждан в своем присутствии, а город их истребил огнем[49]. Но мы, когда читаем о гневе Божиим — в Ветхом ли то завете, или в Новом, — обращаем внимание не на букву рассказа, а отыскиваем в таких местах духовный смысл, дабы понять их так, как достойно мыслить о Боге. Так, когда мы объясняли тот стих второго псалма, где говорится: "Тогда возглаголет к ним гневом Своим и яростию Своею смятет я"[50], мы, насколько могли, соответственно малости нашего ума, показали, как именно должно понимать это (изречение о гневе Божиим).

О ПРАВЕДНОМ И БЛАГОМ

1. Некоторых беспокоит еще то, что представители этой ереси, по-видимому, придумали себе некоторое разделение и, на основании его, говорят, что иное дело — правда, и иное — благость; это разделение еретики применили также и к Божеству, а потому утверждают, что Отец Господа нашего Иисуса Христа есть Бог благой, но не праведный; Бог же закона и пророков — Бог справедливый, но не благой. Я считаю необходимым, по возможности кратко, ответить на этот вопрос. Итак, благостью они считают некоторое такое расположение, в силу которого добро должно оказываться всем, хотя бы тот, кому оказывается благодеяние, был недостойн и не заслуживал получить (его). Но мне кажется, они неправильно пользуются таким определением (благости), на основании которого они думают, что благодеяние уже не делается тому, кому причиняется что-нибудь печальное или строгое. Что касается справедливости, то они считают ее таким расположением, которое воздает каждому по заслугам. Но и в этом случае они опять неправильно толкуют смысл своего определения. Они думают, будто справедливое существо злым делает зло, а добрым — добро, т. е. по их пониманию, справедливый, по-видимому, не желает добра злым, но несется против них с какою-то ненавистью. При этом они собирают разные рассказы из Ветхого завета, например, о наказаниях потопа и потонувших в нем, или об опустошении Содома и Гоморры дождем огненным и серным, или о гибели всех (евреев) в пустыне за свои грехи, когда ни один из тех, кто вышел из Египта, не вошел в землю обетованную, кроме Иисуса и Халева. Из Нового же завета они собирают слова милосердия и любви (pietatis), которыми Спаситель наставлял Своих учеников, и которые, по-видимому, возвещают, что никто не благ, кроме одного Бога Отца. На основании всего этого они и осмеливаются называть Отца Иисуса Христа благим и отличают от Него Бога мира, Которого им угодно называть праведным, но только не благим.

2. Но прежде всего, я думаю, нужно спросить у них следующее. Разве могут они, с точки зрения своего определения, доказать справедливость Создателя, Который по заслугам наказал погибших во время потопа, или содомитян, или евреев, вышедших из Египта, между тем как мы видим, что иногда совершаются дела гораздо более непотребные и преступные, нежели те, за какие погибли вышеуказанные люди, и однако не видим, чтобы каждый из этих грешников омывал свои преступления заслуженным наказанием. Неужели они скажут, что бывший некогда справедливым (впоследствии) сделался благим? Или они лучше станут думать, что Творец теперь, конечно, справедлив, но терпеливо сносит человеческие грехи, а тогда не был даже и справедливым, потому что вместе со свирепыми и нечестивыми исполинами истреблял невинных мальчиков и грудных детей? Но они думают так потому, что не умеют слышать ничего, кроме буквы. Пусть же они в таком случае покажут, каким образом оказывается справедливым по букве то, что грехи родителей отдаются в лоно сынов их до третьего и четвертого поколения, и на сыновей сынов их после них?[51] Мы ж понимаем все эти и подобные выражения не в буквальном смысле; наоборот, согласно научению Иезекииля, который назвал их притчей[52], мы отыскиваем только внутренний смысл этой самой притчи. Они должны также показать и то, как можно признать справедливым и воздающим каждому по заслугам того, кто наказывает земнородных и дьявола, хотя они не совершили ничего достойного наказания. В самом деле, если, по представлению самих еретиков, они были существами злыми и погибшими по природе, то они не могли делать ничего доброго. Следовательно, коль скоро еретики (и в этом случае) называют Творца судьей, то Он оказывается судьей не столько дел, сколько природы: потому что злая природа не может делать добра, также и добрая природа не может делать зла. Далее, если Бог, Которого они называют благим, благ ко всем, то, без сомнения, Он благ и к погибающим; но почему же Он не спасает их? Если Он не хочет (спасти их), то Он уже — не благ, если же и хочет, но не может, то Он

— не всемогущ. Но пусть они лучше послушают, что, по Евангелию, Отец Господа нашего Иисуса Христа приготовляет огонь дьяволу и ангелам его[53]. И каким образом это, насколько карательное, настолько же и суровое, дело, с их точки зрения, окажется свойственным благому Богу? Да и Сам Спаситель, Сын Бога благого, свидетельствует в Евангелиях и говорит, что если бы в Тире и Сидоне явлены были чудеса, то они некогда покаяться бы во вретнице и пепле[54]. Но почему, спрашиваю я, Христос, подошедши очень близко к этим городам и даже вступивши в пределы их, все-таки уклоняется войти в самые города и показать им обилие знамений и чудес, — хотя было известно, что, по совершении этих чудес, они покаяться бы во вретнице и пепле? Если Он не делает этого, то, значит, Он предоставляет погибели те города, которые не были злыми и погибшими по природе, как показывает самое евангельское повествование, отмечающее, что они могли бы покаяться. Точно также в некоторой евангельской притче царь, пошедши посмотреть на возлежавших званных (гостей), увидел одного (из возлежавших) одетым не в брачные одежды и сказал ему: "Друже, како вшел еси семо, не имый одеяния брачна?" Он же молчал. Тогда рече царь слугам: "Связавше ему руце и нозе, возьмите его и вверзите его во тьму кромешнюю: ту будет плачь и скрежет зубом"[55]. Пусть они скажут нам, кто этот царь, который, вошедши посмотреть на возлежавших и найдя между ними одного в грязных одеждах, приказывает своим слугам связать его и бросить во тьму внешнюю? Неужели это — тот, которого они называют справедливым? Но, в таком случае, почему он приказал приглашать (безразлично) добрых и злых и не повелел слугам осведомляться об их заслугах? Этим самым, конечно, показывается уже не настроение (*affectus*) некоторого справедливого, — как говорят еретики, — Бога, воздающего по заслугам, но настроение безразличной благодати (по отношению ко всем). Если же необходимо понимать это в отношении к благому Богу, т. е. ко Христу или к Отцу Христа, то чем отличается это от того, за что они порицают праведный суд Божий, и, далее, что порицают они в Боге закона? Ведь, то же самое оказывается и в Боге благом, Который послал своих слуг звать добрых и злых, а между тем приглашенного ими человека, за нечистые одежды, приказал связать по рукам и ногам и бросить во тьму внешнюю.

3. Для опровержения того, что обыкновенно представляют еретики, достаточно тех свидетельств, которые мы взяли из Писания. Однако, в борьбе с ними не излишне, кажется, представить некоторые доводы и от разума. Итак, мы спрашиваем их, знают ли они, что считается у людей добродетелью или пороком, и можно ли говорить о добродетелях в Боге или, по их мнению, в двух богах? Пусть они ответят также на вопрос: если они признают благодать некоторою добродетелью, — с чем, без сомнения, они согласятся, — то что скажут они о справедливости? Мне кажется, они никогда, конечно, не дойдут до такого безумия, чтобы не признать справедливость добродетелью. Но если добро есть добродетель, и справедливость — тоже добродетель, то, без сомнения, справедливость есть благодать. Если же они скажут, что справедливость не есть добро, то, значит, она есть или зло, или нечто безразличное. Конечно, если они скажут, что справедливость есть зло, то, по моему мнению, глупо и отвечать им. Мне кажется, это значило бы отвечать на безумные речи сумасшедших людей. И действительно, как можно считать злом то, что, по их собственному сознанию, может воздавать добрым доброе? Далее, если они назовут правду делом безразличным, то последовательно нужно будет признать безразличными и умеренность (*sobrietas*), и благоразумие (*prudencia*), и все прочие добродетели. И что мы ответим тогда Павлу на его слова: "Аще кая добродетель и аще кая похвала, сия помышляйте, имже и научистесь, и приясте, и слышасте, и видесте во мне"[56]. Итак, пусть научатся они чрез исследование Писаний, каковы отдельные добродетели, и не уклоняются в то, что они говорят, будто Бог, воздающий каждому по заслугам, воздает злом за зло по ненависти к злым, а не потому, что согрешившие нуждаются во врачевании более или менее суровыми средствами, и по этой причине к ним применяются меры, в настоящее время, под видом исправления, причиняющие, по-

видимому, чувство страдания. Они не читают, что написано о надежде погибших в потоке, о каковой надежде сам Петр, в своем первом послании, говорит так: "Зане Христос умершвлен быв плотию, ожив же духом, о Нем же и сущим в темнице духовом сошед проповеда, противльшимся иногда, егда ожидаше Божие долготерпение, во дни ноевы делаему ковчегу, в нем же мало, сиречь, осмь душ спасошася от воды, егоже воображение ныне и вас (нас) спасает крещение"[57]. Относительно же Содомы и Гоморры пусть они скажут нам, признают ли они пророческие слова принадлежащими Богу Творцу, т. е. Тому, Который, по рассказу Писания, послал на них огненный и серный дождь? Что же говорит о них пророк Иезекииль? "Содом будет возстановлен по прежнему"[58]. Ясно, что сокрушая достойных наказания, Он сокрушает их для блага. Он даже Халдее говорит: "Имаши углие огненное, сяди на них, сии будут тебе помощь"[59]. Пусть также послушают, что сказано в 77 псалме, приписываемом Асафу, о падших в пустыне: "Егда убиваше я, тогда взыскаху Его"[60]. Не говорит, что, по убиении одних, другие искали Его, но говорит, что погибель именно убитых была такова, что, по умерщвлении, они искали Бога. Из всего этого ясно, что праведный и благой Бог закона и Евангелий — один и тот же и что Он как благодворит с правдою, так и наказывает с благостью, потому что ни благость без правды, ни правда без благости не могут быть показателями достоинства божественной природы. Но, побуждаемые их хитростями, прибавим еще следующее. Если правда не есть добро, то, без сомнения, и неправда не есть зло, потому что добру противоположно зло, а правде — неправда; следовательно, по вашему мнению, как справедливый не есть добрый, так и несправедливый не есть злой, и, наоборот, как добрый не есть справедливый, так и злой не есть несправедливый. Но кому не покажется нелепым, что Богу благому противоположен Бог злой, Богу же праведному, которого они считают ниже благого, не противоположен никто. Ведь, нет никого, кто назывался бы несправедливым, как есть сатана, именуемый злым. Итак, что же? Отвергнем то, что защищаем. Ведь, они не могут же сказать, что злой не есть в то же время несправедливый, а несправедливый не есть злой. Таким образом, если в этих противоположностях справедливость нераздельно связана со злом, и зло с несправедливостью, то, без сомнения, и благой не отделим от справедливого, и справедливый от благого; и как непотребство зла и неправды мы называем одним и тем же непотребством, так и добродетель благости и справедливости мы должны считать за одну и ту же добродетель.

4. Но они снова призывают нас к словам Писания, предлагая свой пресловутый вопрос. Они говорят: написано, что "не может древо зло плоды добры творити, от плода бо древо познано будет"[61]. Но к чему они говорят это? Какое именно дерево представляет собою закон, это обнаруживается из плодов его, т. е. из слов заповедей. Если закон добр, то, без сомнения, и Бога, давшего этот закон, нужно признать добрым. Если же закон более справедлив, чем добр, то и законодателя Бога нужно признать справедливым. Но апостол Павел без всякой околичности говорит: "Темже убо закон благ и заповедь свята, и праведна, и блага"[62]. Отсюда ясно, что Павел не учился буквам у тех, кто отделяет правду от добра, но был наставлен тем Богом и вдохновлен Духом того Бога, Который вместе и свят, и благ, и справедлив; говоря Духом (*per Spiritum*) этого Бога, он поэтому и называл заповедь закона святою, и праведною, и доброю. А чтобы яснее показать, что благость в заповеди преобладает над правдою и святостью, — при повторении изречения он, вместо этих трех свойств, указывает одну только благость (доброту); он говорит: "Благое ли убо бысть мне смерть; да не будет"[63]. Апостол знал, конечно, что благость есть родовая добродетель, правда же и святость — виды рода; поэтому, назвавши сначала и род, и виды вместе, при повторении изречения, он ограничился одним только родом. И в последующих словах: "Грех благим ми содевая смерть"[64] он обозначает родовым понятием то, что выше обозначил по видам. Таким же образом должно понимать и слова: "Благий человек от благаго сокровища износить благая, и лукавый человек от благаго

сокровища износит благая, и лукавый человек от лукаваго сокровища износит лукавая"[65]. Спаситель взял здесь родовые понятия доброго и злого, без сомнения, показывая, что в добром человеке есть и справедливость, и умеренность, и благоразумие, и благочестие, и все, что можно называть или считать добрым. Подобным образом и злым Он назвал, без сомнения, (такого) человека, который и несправедлив, и нечист, и нечестив, — словом, имеет все частные качества, безобразящие злого человека. И как никто не считает человека злым, и никто не может быть злым без этих недостатков, так и без тех добродетелей, конечно, никто не может быть признан добрым. Но у них остается еще то, что они считают как бы щитом, по преимуществу данным им, — это — слова Господа в Евангелии: "Никтоже благ, токмо един Бог Отец"[66]. Они говорят, что это — собственное имя Отца Христова, Который отличен от Бога-Творца всего, каковому творцу Спаситель не дал наименования благодати. Итак, посмотрим, действительно ли Бог пророков, творец мира и законодатель не называется в Ветхом завете благим? Но вот слова Псалмов: "Коль благ Бог Израилев правым сердцем"[67] — и: "Да речет (ныне) дом израилев, яко благ, яко в век милость Его"[68]. И в "Плаче Иеремии" написано: "Благ Господь надеющимся нань, души, ищущей Его"[69]. Итак, в Ветхом завете Бог часто называется благим. Точно также в Евангелиях Отец Господа нашего Иисуса Христа называется праведным. Так, в Евангелии от Иоанна Сам Господь наш, в молитве к Отцу говорит: "Отче праведный, и мир Тебе не позна"[70]. Пусть они не говорят, что в этом случае Спаситель называл Отцом творца мира, вследствие восприятия плоти, и этого самого (творца) именовал праведным: такое понимание исключается непосредственно следующими словами: "И мир Тебе не позна". Ведь, по их учению, мир не знает одного только благого Бога; создателя же своего вполне знает, по слову Самого Господа, что мир любит свое. Итак, ясно, что тот Бог, Которого они считают благим, в Евангелиях называется праведным. На досуге можно будет собрать побольше свидетельств, где Отец Господа нашего Иисуса Христа, в Новом завете, называется праведным, а Творец неба и земли, в Ветхом завете, называется благим, — чтобы когда-нибудь, таким образом, устыдились еретики, убежденные этими многочисленными свидетельствами.

Глава шестая

О ВОПЛОЩЕНИИ ХРИСТА

1. После этих исследований, время обратиться к вопросу о воплощении Господа и Спасителя нашего, как и почему Он сделался человеком? В самом деле, по мере наших малых сил, мы уже рассмотрели божественную природу, — более на основании ее собственных дел, чем на основании созерцания нашей мысли; мы рассмотрели также и творения ее (божественной природы), как видимые, так и невидимые, созерцаемые верою, — потому что человеческая брэнность не все может видеть очами и постигать разумом, вследствие того, конечно, что мы, люди, — самое немощное и слабое животное из всех разумных животных; тогда как те существа, небесные или вышенебесные, стоят гораздо выше (нас). Теперь, таким образом, нам остается задаться вопросом о среднем между всеми этими тварями и Богом, т. е. о Посреднике, Которого апостол Павел провозглашает "первороденным всея твари". Мы видим, что в священном Писании много говорится о Его величии, мы находим, что Он "есть образ Бога невидимаго, перворожден всея твари, яко Тем создана быша всяческая, видимая и невидимая, аще престолы, аще господствия, аще начала, аще власти: всяческая Тем и о Нем создашася: и Той есть прежде всех, и всяческая в Нем состоятся"[71]. Он есть глава всего, и один только имеет свою главою Бога Отца, ибо написано: "Глава же Христу – Бог"[72]. Написано также, что "никтоже

знает Отца, токмо Сын, и никтоже знает Сына, токмо Отец"[73] – ибо кто может знать, что такое премудрость, кроме Родившего ее? Или кто с полной ясностью знает, что такое истина, кроме Отца истины? Кто подлинно может исследовать всю природу Слова Божия и природу Самого Бога, которая от Бога, кроме одного только Бога, у Которого было Слово. Поэтому мы должны быть уверены, что это Слово, или Разум, эту Премудрость, эту Истину никто не знает, кроме одного только Отца, и потому о Нем написано: "Ни самому, мню, всему миру вместити пишемых книг"[74], т. е. (книг) о славе и величии Сына Божия. И, действительно, не возможно изложить в письменах то, что относится к славе Спасителя. Итак, видя столько великих свидетельств о природе Сына Божия, мы цепенеем, в величайшем изумлении от того, что это, превосходящее всех, Существо, уничижая Себя из состояния Своего величия, сделалось человеком и жило между людьми, — как свидетельствует (об этом) благодать, изливавшаяся устами Его, и как засвидетельствовал Ему Отец небесный, и как подтверждают различные знамения и чудеса, и силы, совершенные Им. Прежде этого Своего явления во плоти, Он послал пророков в качестве предтеч и вестников Своего пришествия. После же вознесения Своего на небеса, Он дал повеления обойти всю вселенную святым апостолам, исполненным силою Его Божества, — людям неопытным и неученым, (вышедшим) из среды мытарей или рыбаков; Он дал им повеление, чтобы из всякого языка и из всех народов они составили собрание (людей) благочестивых, верующих в него.

2. Но из всех чудес и великих дел, относящихся к Нему, в особенности то возбуждает удивление человеческого ума, и слабая мысль смертного существа никак не может понять и уразуметь в особенности того, что столь великое могущество божественного величия, — что Само Слово Отчее и Сама Премудрость Божия, в Которой сотворено все видимое и невидимое, находилось, как нужно этому веровать, в пределах ограниченности (*intra circumscriptionem*) человека, явившегося в Иудее, что Премудрость Божия вошла в утробу матери, родилась младенцем и плакала по подобию плачущих младенцев, что потом (этот Сын Божий) был смущен смертью, как это Сам Он исповедует, когда говорит: "Прискорбна есть душа Моя до смерти"[75], и что, наконец, Он был доведен до смерти, считающейся у людей самою позорною, и несмотря на это чрез три дня воскрес. Таким образом, мы видим в Нем, с одной стороны, нечто человеческое, чем Он, по-видимому, несколько не отличается от общей немощи (*fragilitate*) смертных, с другой же стороны, — нечто божественное, что не свойственно никакой иной природе, помимо той первой и неизреченной природы Божества. Отсюда и возникает затруднение для человеческой мысли: пораженная изумлением, она недоумевает, куда склониться, чего держаться, к чему обратиться. Если она мыслит Его Богом, то видит Его смертным, если она считает (Его) человеком, то усматривает Поправшего власть смерти и Восстающего из мертвых с добычею. Поэтому должно со всяким страхом и благоговением наблюдать, чтобы в одном и том же (лице) обнаружить истину той и другой природы, так чтобы, с одной стороны, не помыслить чего-нибудь недостойного и неприличного о той божественной и неизреченной сущности (*substantia*), и, с другой стороны, деяния (Его как человека) не счесть ложными призрачными образами. Вложить все это в уши человеческие и изъяснить словами, конечно, далеко превосходит силы нашего достоинства, ума и слова. Я думаю, что это превосходит даже меру (способностей, присущих) святым апостолам; а, может быть, изъяснение этого таинства не доступно даже всей твари небесных сил. Мы изложим учение об этом предмете, — насколько возможно кратко, — вовсе не по побуждениям некоторого дерзновения, но только потому, что этого требует план сочинения, причем изложим более то, что содержит наша вера, чем обычные доказательства, представляемые человеческим разумом, с своей же стороны представим скорее наши предположения, чем какие-нибудь ясные утверждения.

3. Итак, по учению Писания, Единородный [Сын] Божий, чрез Которого, — как показало предшествующее рассуждение, — сотворено все видимое и невидимое, и сотворил все и сотворенное любит. Поэтому, будучи Сам невидимым образом невидимого Бога, Он невидимо даровал участие в Себе всем разумным тварям, так чтобы каждый участвовал в Нем настолько, насколько проникнется чувством любви по отношению к Нему. Но, вследствие способности свободного произволения, между душами произошло различие и разнообразие, потому что одна душа питала более горячую любовь к Своему Творцу, другая более поверхностную и слабую. Та же душа, о которой Иисус сказал, что "никтоже возьмет душу Мою от Мене"[76] от самого начала творения и в последующее время неотделимо и неразлучно пребывала в Нем, как в премудрости и Слове Божиим, как в истине и вечном свете и, всем существом своим воспринимая всего (Сына Божия), и входя в свет и сияние Его, сделалась по преимуществу одним духом с Ним, как и апостол обещает тем, которые должны подражать ей: "Прилепляйся Господеви един дух есть с Господем"[77]. При посредстве этой-то субстанции души между Богом и плотью (ибо Божественной природе не возможно было соединиться (*misceri*) с телом без посредника), Бог, как мы сказали, рождается человеком, потому что для этой средней субстанции не было противоестественно принять тело, и, с другой стороны, этой душе, как субстанции разумной, не было противоестественно воспринять Бога, в Которого, как сказали мы выше, она уже всецело вошла, как в Слово, и Премудрость, и Истину. Поэтому, и сама вся будучи в Боге и восприняв в Себя всего Сына Божия, эта душа с принятой ею плотью по справедливости называется Сыном Божиим, силою Божию, Христом и Божию Премудростью, — и, наоборот, Сын Божий, чрез Которого все сотворено, называется Иисусом Христом и Сыном Человеческим. Так говорится, что Сын Божий умер, — разумеется, по той природе, которая, конечно, могла принять смерть, — а Имеющий прийти во славу Отца Своего со святыми ангелами называется Сыном Человеческим. По этой-то причине во всем Писании, как божественная природа называется человеческими именами, так и человеческая природа украшается славными наименованиями божественной природы; ибо об этом больше, чем о чем-нибудь другом, можно сказать словами Писания: "Будет оба в плоть едину, темже уже не два, но плоть едина"[78]. Нужно думать, что Слово Божие в большей степени составляет одно с душою во плоти, чем муж с женою. Равным образом быть одним духом с Богом кому более прилично, как не этой душе, которая чрез любовь так соединилась с Богом, что по справедливости называется единым духом с Ним.

4. Совершенство любви и искренность приобретенного расположения сделали это единство ее с Богом нераздельным, так что восприятие этой души (Сыном Божиим) не было случайным или призрачным (*cum personae assertione*), но было даровано ей по достоинству за ее добродетели. Что это так, послушай пророка, который говорит об этой душе: "Возлюбил еси правду и возненавидеть еси беззаконие: сего ради помаза Тя, Боже, Бог твой елеем радости паче причастник Твоих"[79]. Итак, Он помазывается елеем радости, т. е. душа Христа вместе со Словом Божиим делается Христом — в награду за любовь. Помазание елеем радости означает не что иное, как исполнение Святым Духом; слова же "паче причастник" показывают, что ей не была дана благодать Духа, как пророкам, но что в ней присутствовала субстанциальная полнота Самого Слова Божия, как и апостол сказал: "В Том живет всяко исполнение Божества телесне"[80]. Наконец, по этой же причине пророк не только сказал: "Возлюбил еси правду", но еще прибавил: "И возненавидел еси беззаконие", так как возненавидеть беззаконие означает то, что говорит о Нем Писание: Он "беззакония не сотвори, ниже обретется леть во устех Его"[81] — и еще: "Искушен по всяческим, по подобию разве успеха"[82]. И Сам Господь говорит: "Кто от вас обличает Мя о гресе?"[83] И опять Сам (Он) говорит о Себе: "Грядет бо сего мира князь, и во Мне не имать ничесоже"[84]. Все это показывает, что в Нем никакого не было греховного чувства. Желая яснее обозначить это, — именно то, что греховное чувство

никогда не входило в Него, пророк говорит: "Прежде неже разумети отрочати назвати отца или матерь, отринет лукавое"[85].

5. Кому-нибудь может представиться такое затруднение: выше мы показали, что во Христе есть разумная душа, но во всех своих рассуждениях мы часто доказывали, что природа душ способна к добру и злу. Это затруднение разъясняется следующим образом. Не может быть сомнения в том, что природа той души была такая же, какая присуща всем душам; в противном случае, если бы она не была поистине душою, она не могла бы и называться душою. Но так как способность выбора между добром и злом присуща всем (душам), то эта душа, принадлежащая Христу, так возлюбила правду, что, вследствие величия любви, прилепилась к ней неизменно и нераздельно, так что прочность расположения, безмерная сила чувства, неугасимая пламенность любви отсеки (у ней) всякую мысль о совращении и изменении, и что прежде было свободным, то, вследствие продолжительного упражнения, обратилось в природу. Таким образом, должно веровать, что во Христе была человеческая и разумная душа, и в то же время нужно думать, что эта душа не имела никакого расположения или возможности ко греху.

6. Но для полнейшего разъяснения дела, кажется, не излишне воспользоваться каким-нибудь подобием, хотя в столь возвышенном и столь трудном вопросе нельзя найти много подходящих примеров. Однако без всякого предубеждения представим такой пример. Металл железа может воспринимать и холод и жар. Итак, допустим, что какое-нибудь количество железа всегда лежит в огне и, всеми своими порами и всеми своими жилами воспринимая огонь, все сделалось огнем. Если огонь никогда не отделяется от этого железа, и оно не отделяется от огня, то неужели мы скажем, что этот кусок железа, — который по природе, конечно, есть железо, — находясь в огне и постоянно пылая, может когда-нибудь принять холод? Напротив, мы говорим, — и это вернее, — что скорее весь (этот кусок железа) сделался огнем, потому что в нем не усматривается ничего иного, кроме огня, как это мы часто наблюдаем (своими) глазами в печах, — и если кто попытается тронуть или пощупать (его), то почувствует силу огня, а не железа. Таким же образом и та душа, как железо — в огне, всегда находится в Слове, всегда в Премудрости, всегда в Боге, и поэтому все, что она делает, что чувствует, что мыслит, есть Бог. Вот почему эта душа не может быть названа соврастимою и изменчивою: она получила неизменяемость вследствие непрерывного и пламенного единения со Словом Божиим. Конечно, и на всех святых, нужно думать, нисходит некоторая теплота Слова Божия: но в этой душе субстанциально почил самый божественный огонь, от которого исходит некоторая теплота на прочих. Ведь, и слова: "Помаза Тя, Бог твой паче причастник твоих" — показывают, что иначе помазывается елеем радости, т. е. Словом Божиим и Премудростью, та душа, и иначе помазываются соучастники ее, т. е. святые пророки и апостолы. Эти, как говорится, ходили только в благоухании благовоний Божиих, а душа Христа была сосудом самого благовония, от благоухания которого, посредством участия в нем, достойные люди сделались пророками и апостолами. Иное дело — субстанция благовония, и иное дело — запах его; точно также иное дело — Христос, и иное дело — соучастники Его. И как самый сосуд, который содержит субстанцию благовония, никаким образом не может принять какого-нибудь зловония, тогда как участвующие в запахе его, если более или менее удалятся от благоухания его, могут принять зловоние: так и Христос, будучи самым сосудом, в котором была субстанция благовония, не мог принять противоположного запаха; соучастники же Его тем более будут способны к восприятию запаха, чем ближе будут находиться к сосуду.

7. Я думаю, что Иеремия пророк, разумея именно то, какова в Нем природа Премудрости Божией и какова природа, которую Он воспринял ради спасения мира, сказал: "Дух лица нашего помазанный Господь, о Нем же рехом: в сени Его поживем в языцех"[86]. Тень

нашего тела не отделима от тела и неуклонно воспроизводит все движения и действия тела. В этом-то смысле, я думаю, пророк, желая показать дело и движение души Христовой, которое неотделимо было присуще ей и выполняло все сообразно с движением и волею Христа, назвал эту душу тенью Христа Господа, в которой мы можем жить среди народов, — потому что в тайне этого приятия (Слова Божия душою) живут народы, которые достигают спасения, подражая этой душе чрез веру. Подобное же, думается мне, показывает и Давид, говоря: "Помяни, Господи, поношение (мое), имже поносиша (мя) изменению Христа Твоего"[87]. Не то же ли разумеет и Павел, когда говорит: "Живот ваш сокровен есть со Христом в Бозе"[88]. И в другом месте, он говорит: "Искушения ищите глаголющаго во Мне Христа"[89]. Значит, Христос, по его словам, теперь сокрыт в Боге. В этом изречении можно указать такой же смысл, какой, как сказали мы выше, заключается в словах пророка о тени Христа; или же, может быть, он превосходит понимание человеческого ума. В Священном Писании мы находим много и других изречений о значении тени. Таковы, напр., слова Гавриила к Марии в Евангелии от Луки: "Дух Святый найдет на Тя и сила Всевышняго осенит Тя"[90]. Также и апостол говорит о законе, что имеющие плотское обрезание служат "образу и сени небесных"[91]. И в другом месте говорится: "Сень наше житие на земли"[92]. Итак, если и закон, который на земле, есть тень, и мы живем среди народов в тени Христа, то нужно рассмотреть, не познается ли истина всех этих теней в том откровении, когда все святые удостоятся созерцать славу Божию, а также причины и истину вещей уже не чрез зеркало и не гадательно, но лицом к лицу. Получивши уже залог этой истины чрез Святого Духа, апостол говорил: "Аще и разумехом по плоти Христа, но ныне ктому не разумеем"[93]. Итак, вот что мы могли представить, рассуждая в настоящее время о столь трудных предметах, т. е. о воплощении и о Божестве Христа. Если кто может найти что-нибудь лучшее и подтвердить свои слова более очевидными доказательствами из Священного Писания, то, конечно, нужно принять лучше эти последние, чем наши (доказательства).

Глава седьмая

О СВЯТОМ ДУХЕ

1. После тех первых рассуждений об Отце, и Сыне и Святом Духе, предложенных по требованию дела, в начале сочинения, нам показалось нужным снова повторить и показать, что один и тот же Бог — и Творец мира и Отец Господа нашего Иисуса Христа, т. е. что один и тот же Бог, как закона и пророков, так и Евангелий. Потом еще нужно было показать относительно Христа, что именно тот, который выше был представлен Словом и Премудростью Божией, сделался человеком. Остается, по возможности кратко, повторить также и о Святом Духе. Итак, теперь время, по мере сил наших, сказать немного о Святом Духе, Которого Господь и Спаситель наш в Евангелии от Иоанна назвал Утешителем[94]. Как Сам Бог — один и тот же, и Христос — один и тот же, так один и тот же — Святой Дух, Который был и в пророках и в апостолах, т. е. как в тех людях, которые веровали в Бога еще до пришествия Христа, так и в тех, которые прибегли к Богу чрез Христа. Мы слышали, что еретики дерзнули говорить и о двух богах, и о двух Христах, но мы не знаем, чтобы кто-нибудь когда-нибудь проповедывал о двух Святых Духах. И действительно, как могли они подтвердить это Священным Писанием, или — какое различие могли они указать между одним Святым Духом и другим? — если только вообще можно найти какое-нибудь определение или описание Святого Духа. В самом деле, допустим с Маркионом или Валентином, что можно вводить различия в Божестве, и иною изображать природу благого, иною же природу справедливого, но что (тот и другой

еретик) придумает и какое (основание) найдет, чтобы доказать различие Святого Духа? Я думаю, что они ничего не могут найти для доказательства какого бы то ни было различия.

2. Что касается нас, то мы думаем, что в Святом Духе так же, как в Премудрости Божией и в Слове Божиим, принимает участие всякая разумная тварь, без какого-то ни было различия. Впрочем я вижу, что преимущественное нисхождение Святого Духа к людям обнаруживается после вознесения Христа на небеса более, чем до пришествия Его. Раньше дар Святого Духа подавался одним только пророкам и немногим из народа в том случае, если кто заслуживал (его). После же пришествия Спасителя, как написано, исполнилось сказанное в книге пророка Иоила, что будет в последние дни, "и излию от Духа Моего на всяку плоть, и будут пророчествовать"[95], а это, конечно, равносильно следующим словам: "Все языцы поработают Ему"[96]. Итак, вместе со многим другим, чрез благодать Святого Духа обнаруживается и то величественное (дарование), что до Христа только немногие, т. е. сами пророки и едва один из всего народа, могли возвыситься над телесным пониманием пророческих писаний или закона Моисеева и уразуметь в законе или пророках нечто большее, именно некоторый духовный смысл, теперь же бесчисленное множество верующих, которые, — хотя и не все могут по порядку и ясно раскрывать духовный смысл, — но однако все имеют убеждение, что не должно понимать в телесном смысле ни обрезания, ни субботнего покоя, ни пролития крови скота, ни (рассказа о том), что Бог давал наставления Моисею касательно всего этого. И такое понимание дается всем, без сомнения, силою Святого Духа.

3. О Христе существуют многочисленные понятия. Он, конечно, есть Премудрость, но однако не во всех действительно производит и поддерживает премудрость, а только в тех, кто сам заботится о премудрости, наподобие того, как и врач не по отношению ко всем действует, как врач, но только по отношению к тем, кто, сознавши свою болезнь, прибегает к его милосердию, чтобы получить здоровье! Точно так же я думаю и о Святом Духе, в Котором заключаются всевозможные роды даров (*omnis natura donorum*). В самом деле, одним Святой Дух дает слово премудрости, другим — слово знания, иным веру[97], и так для каждого, могущего принять Святого Духа, Он Сам делается тем или познается в том отношении, в чем и в каком отношении нуждается человек, заслуживший участие в Нем. Некоторые же, слыша, что Дух Святой называется в Евангелии Утешителем, но не обратив внимания на эти разделения или различия, и не рассудив, за какое дело, или действие Он называется Утешителем, приравнивали Его — я даже не знаю к каким низким духам и постарались возмутить этим церкви Христовы, так что произвели немаловажные разногласия между братьями. Между тем, Евангелие приписывает Ему такое величие и власть, что говорит, что апостолы могли принять то, чему хотел их научить Спаситель, не иначе, как после пришествия Св. Духа, Который, вливаясь в их души, мог просветить их относительно познания и веры в Троицу. Они же, вследствие неопытности своего ума, не только сами не могут последовательно изложить то, что составляет истину, но не могут даже приурочить свое внимание к тому, что говорим мы, поэтому, мысля недостойное о Его Божестве, они предали заблуждениям и обманам, скорее соvrащенные духом обольстителем, нежели наученные наставлениями Святого Духа, как говорит апостол: "внемлюще" учению духов бесовских, "возбраняющих жениться", к погибели и падению многих, и без нужды "удалятися от брашен", чтобы соблазнить души невинных тщеславием строжайшего воздержания[98].

4. Итак, нам должно знать, что Святой Дух есть Утешитель, научающий большему, чем можно выразить словом, — что, так сказать, неизреченно, и что "не лет есть человеку глаголати"[99], т. е. что не может быть выражено человеческою речью. Сказано же: "не лет" (не позволительно), а не "нельзя", — как мы думаем, — в том смысле, в каком это сказано и в другом месте: "Вся ми лет суть, по не вся на пользу; вся ми лет суть, но не вся

назидают"[100], т. е. нам, — говорит, — позволительно то, на что мы имеем право (potestas), вследствие чего мы и можем иметь это. Утешителем же (Параклетом) Святой Дух называется от утешения, потому что Параклет означает Утешителя. Ведь кто удостоился участия в Святом Духе, тот, познавши неизреченные тайны, без сомнения, получает утешение и сердечную радость. Когда, по указанию Святого Духа, он познает основания всего, что делается, — именно почему и как это делается, — то, конечно, душа его уже ничем не будет смущаться и не примет в себя никакого чувства печали, и тогда он уже ничего не страшится, так как, пребывая в Слове и Премудрости Божией, называет Иисуса Господом, во Святом Духе. — Мы упомянули об Утешителе и, по мере наших сил, объяснили, как должно понимать это наименование. Но и Спаситель наш называется Утешителем (Параклетом) в послании Иоанна: "Аще кто от нас согрешит, ходатая (paracletum) имама ко Отцу, Иисуса Христа Праведника, и Той очищение есть о гресех наших"[101]. Рассмотрим, не различный ли смысл соединяется с названием Параклета в приложении к Спасителю и в приложении к Святому Духу? В отношении к Спасителю Параклет означает, кажется, ходатая, — так как по-гречески параклет означает то и другое, и ходатая и утешителя. Действительно, последующее изречение "и Той есть очищение о гресех наших"[102], по-видимому, даст основание понимать имя параклета, по отношению к Спасителю, в значении ходатая, ибо Он, — говорится, — умоляет Отца за наши грехи. В отношении же к Св. Духу имя Параклета нужно понимать в том смысле, что Он подает утешение душам, которым открывает разумение духовного знания.

Глава восьмая

О ДУШЕ

1. После этого, по требованию плана, мы должны исследовать учение о душе вообще и, начиная с низших, взойти к высшим существам. Ведь никто, я думаю, не сомневается, что душа есть в каждом животном, даже в тех животных, которые пребывают в водах. И это убеждение, действительно, поддерживается общим мнением всех людей, оно подтверждается и авторитетом Священного Писания, так как здесь говорится, что "сотвори Бог киты великия и всяку душу животных гадов, яже изведоша воды по родом их"[103]. На основании же общего сознания разума это убеждение утверждают те, которые дают точное определение души. По их определению, душа есть субстанция **φανταστικῆ** и **οριητικῆ**, а это по латыни, хотя и не совсем точно, можно выразить словами: *sensibilis* и *mobilis*, т. е. чувствующая и подвижная. Но такое (понятие о душе) можно применить, конечно, ко всем животным, даже к живущим в воде; оно оказывается приложимым также и к животным летающим. Писание подкрепляет авторитет еще и другого мнения, когда говорит: "Крове да не снете, яко душа всякия плоти кровь его есть" и не "ешьте душу с телами"[104]; здесь совершенно ясно показывается, что кровь всех животных есть душа их. Но кто-нибудь при этом может спросить: каким образом слова, что душа всякой плоти есть кровь ее, можно применить к пчелам, осам, муравьям, а также к живущим в воде устрицам, улиткам и к прочим животным, которые лишены крови, но однако, — по яснейшему указанию Писания, — одушевлены? На это нужно ответить, что у животных этого рода находящаяся в них жидкость, хотя она и иного цвета, имеет такое же значение, какое у прочих животных принадлежит красной крови; ведь цвет (крови) не имеет значения, коль скоро субстанция (ее) жизненна. Что же касается (вьючных) животных и скота, то относительно одушевленности их не возникает никакого сомнения даже в общем мнении. Мысль Священного Писания (о них) также ясна, потому что Бог говорит: "да изведет земля душу живу по роду, четвероногая и гады, и звери земли

по роду"[105]. Далее, об одушевленности человека не может быть, конечно, никакого сомнения, об этом никто не может даже и спрашивать. Но тем не менее, Священное Писание отмечает что "Бог вдуну в лице его дыхание жизни, и бысть человек в душу живу"[106]. Остается еще исследовать об ангельском чине и о прочих божественных и небесных силах, а также и о противных властях: есть ли души и у этих существ, или души ли они? До сих пор мы не нашли в Священном Писании никакого авторитетного указания на то, что ангелы или какие-нибудь другие служебные духи Божий имеют души или называются душами, однако очень многие считают их одушевленными. О Боге же мы находим следующие слова: "И утвержу душу Мою на душу, ядущую кровь, и погублю ю от людей Своих"[107], и в другом месте: "Новомесячий ваших и суббот, и дне великаго не потерплю: поста, и праздности, и праздников ваших ненавидит душа Моя"[108]. И в двадцать первом псалме (известно, что этот псалом, как свидетельствует Евангелие, написан от лица самого Христа) о Христе сказано так: "Ты же, Господи, не удали помощь Твою от мене, на заступление мое вонми, избави, Боже, от оружия душу мою и из руки псией однородную мою"[109]. Есть много и других свидетельств о душе Христа во плоти.

2. Впрочем, о душе Христа всякий вопрос устраняется учением о воплощении: ибо как Христос воистину имел плоть, так воистину имел Он и душу. Трудно уразуметь и выяснить только то, как нужно понимать упоминаемую в Писании душу Божию: ведь мы исповедуем Бога простым существом, без всякой примеси какой-либо сложности, и однако, по-видимому, упоминается душа Бога, в каком бы смысле мы ни стали ее понимать. О Христе же нет никакого сомнения. И поэтому мне не представляется нелепостью говорить и думать нечто подобное также и о святых ангелах и прочих небесных силах, так как то определение души, по-видимому, вполне подходит и к ним. В самом деле, кто будет отрицать, что они — существа разумно-чувствующие и подвижные. Если же это определение души, как субстанции разумно-чувствующей и подвижной, правильно, то оно, по-видимому, относится и к ангелам: ведь, что же иное находится в них, как не разумное чувство и движение? А что одинаково определяется, то, без сомнения, имеет одну и ту же субстанцию. — Павел указывает, что есть какой-то душевный человек, не могущий, по его словам, принимать того, что от Духа Божия[110], такому человеку, — говорит он, — кажется глупым учение Святого Духа, он не может постигать того, что составляет предмет духовного распознавания. И в другом месте (апостол) говорит: "Сеется тело душевное, встает тело духовное"[111], — показывая, что в воскресении праведников не будет ничего душевного. Поэтому мы спрашиваем, не существует ли некоторая субстанция, которая оказывается несовершенной именно потому, что она есть душа? Когда мы начнем обсуждать по порядку каждый отдельный предмет, то мы спросим еще о том, потому ли эта субстанция не совершенна, что она отпала от совершенства, или такую она создана Богом? В самом деле, если душевный человек не воспринимает того, что от Духа Божия, и постольку, поскольку он есть душевный человек, не может даже воспринимать понимания лучшей природы т. е. природы божественной, — то, может быть, по этой причине Павел и соединяет, сочетает со Святым Духом более ум (mentem), чем душу (animam), желая очевиднейшим образом научить нас тому, каково именно то, чем мы можем постигать "яже Духа", т. е. духовное. Думаю, что этот именно (орган постижения духовного) апостол и показывает, когда говорит: "Помолюся духом, помолюся же и умом, воспую духом, воспую же и умом"[112]. Не говорит: "Помолюся душею"; но — "духом и умом", и не говорит: "Воспою душею"; но: "воспою духом и умом".

3. Но, может быть, спросят: если именно ум духом молится и поет, то не этот ли самый ум получает совершенство и спасение, как говорит Петр: "Приемлюще кончину вере нашей, спасение душам нашим"[113]. Если душа не молится и не поет вместе с духом, то как она

будет надеяться на спасение? Или, может быть, достигши блаженства, она уже не будет называться душою? Но, посмотрим, нельзя ли будет ответить на этот вопрос таким образом. Как Спаситель пришел спасти погибшее, причем то, что прежде называлось погибшим, уже не есть погибшее, коль скоро оно спасается: так, может быть, спасаемое называется душою, когда же (душа) будет спасена, то будет называться (уже) по имени своей совершеннейшей части. Некоторым представляется возможным присоединить еще следующее (объяснение).

Погибшее существовало, без сомнения, и прежде, чем оно погибло, когда оно было чем-то иным, отличным от погибшего (чем именно, не знаю), равным образом, оно будет существовать и тогда, когда не будет погибшим: точно так же и душа, именуемая погибшей, некогда, может быть, не была еще погибшей и поэтому не называлась душою, и когда-либо снова избавится от гибели и станет тем, чем была до гибели и наименования душою. Далее, из самого значения имени души, какое имеет (это имя) в греческом языке, можно извлечь немаловажную мысль, как это кажется, по крайней мере, некоторым, более внимательным исследователям. Слово Божие называет Бога огнем, когда говорит: "Бог наш огонь потребляющий" [114]. Также и о субстанции ангелов оно говорит: "Творяй ангелы Своя духи и слуги Своя огонь палящ" [115], и в другом месте: "Явился ангел Господень в пламени огненне из купины" [116]. Кроме того, мы получили заповедь пламенеть духом [117], что, без сомнения, указывает на пламенное и горячее Слово Божие. Иеремия пророк услышал от Того, Кто давал ему ответы: "Се дах словеса Моя во уста твоя, как огонь" [118]. Итак, как Бог есть огонь, и ангелы — пламень огненный, и как все святые пламенеют духом, так, наоборот, отпавшие от любви Божией, без сомнения, охладели в любви к Богу и сделались холодными. Господь, действительно, говорит, что "и за умножение беззакония изсякнет любви многих" [119]. И все, что в Священном Писании сравнивается с противною властью, всегда называется холодным, — как и сам дьявол, холоднее которого, конечно, ничего нельзя и найти. В море же, — говорит Писание, — царствует дракон; в самом деле, пророк замечает, что в море находится змей и дракон, а это относится, конечно, к какому-нибудь злему духу [120]. И в другом месте пророк говорит: "Наведет (Господь) меч святой на драконта змиа бежаша, на драконта змиа лукаваго и убьет его" [121]. И еще говорит: "аще погрузятся от очию Моею и снидут во глубину морскую, то и тамо повелю змиеви, и угрызет я" [122]. В книге же Иова дракон называется царем всего того, что находится в воде [123]. От Борея, как возвещает пророк, исходят бедствия на всех, обитающих на земле [124]. Борею же в Священном Писании называется холодный ветер, как написано у Премудрого: "Студен ветр северный" [125]. То же самое, без сомнения, нужно думать и о дьяволе. Итак, если святое называется огнем, светом, пламенем, противоположное же называется холодным, и говорится, что во многих охлаждает любовь, то, спрашивается, почему же душа названа именем души, которая по-гречески обозначается словом ψυχή. Не потому ли, что она охладела из божественного и лучшего состояния? Не потому ли это название перенесено на нее, что она, по-видимому, охладилась от той естественной и божественной теплоты и, вследствие этого, оказалась в своем настоящем состоянии и с этим названием? Наконец, едва ли ты найдешь, чтобы в Священном Писании название души употреблялось в похвальном смысле; в порицательном же смысле оно часто встречается здесь, напр.: "Душа лукава погубит стяжавшаго ю" [126], "Душа, яже согрешит, та умрет" [127]. После слов: "Вся души Моя суть, якоже душа отча, тако и душа моя сыновня" [128], по-видимому, нужно было бы сказать: "Душа, делающая правду, и сама спасется; душа же согрешающая — и сама умрет". Но мы видим, что Он соединил с душою то, что достойно наказания, а что достойно похвалы, — о том умолчал. Итак, нужно рассмотреть, не названа ли душа ψυχή, т. е. душою, потому, что она охладела к ревности праведных и к участию в божественном огне, — как это ясно, сказали мы, из самого имени, — причем однако она не потеряла способности к восстановлению в то состояние горячности, в

котором была в начале. Вот почему и пророк указывает, по-видимому, нечто подобное, когда говорит: "обратись, душе моя, в покой твой"[129]. Все это, кажется, показывает, что ум, уклонившийся от своего состояния и достоинства, сделался и назван — душою; и что душа, в случае восстановления и исправления, снова делается умом.

4. Если это так, то, мне кажется, уклонение и падение ума не должно представлять одинаковыми у всех существ: ум обращается в душу то в большей, то в меньшей степени, и некоторые умы сохраняют нечто из первоначальной мощи, а некоторые не сохраняют ничего или сохраняют очень немного. Вот почему одни люди с самого раннего возраста оказываются с блестящими умственными способностями, другие же — с более вялыми, а некоторые рождаются крайне тупыми и совершенно неспособными к учению. Впрочем, сам читатель пусть тщательно обсудит и исследует то, что сказали мы относительно обращения ума в душу, и прочее, что, по-видимому, относится к этому вопросу (in hoc); а мы, с своей стороны, высказали это не в качестве догматов, но в виде рассуждений и изысканий. К этому рассуждению читатель пусть прибавит еще и то, что можно заметить о душе Спасителя, на основании евангельских свидетельств, — что под именем души ей приписывается одно, а под именем духа — другое. Когда Спаситель хочет указать какое-нибудь страдание или смущение Свое, то указывает это под именем души; так, напр., Он говорит: "Ныне душа Моя возмутится"[130], и "Прискорбна есть душа Моя до смерти"[131], и "Никтоже возьмет душу Мою от Мене, но Аз полагаю ю о Себе"[132]. Но в руки Отца Он предаст не душу, а дух, и когда плоть называет немощною, то бодрым называет дух, а не душу. Отсюда видно, что душа есть нечто среднее между немощною плотью и добрым духом.

5. Но, может быть, кто-нибудь возразит нам на основании наших же положений и скажет: в каком же смысле говорится о душе Бога? Мы ответим ему следующим образом. Как все, что говорится о Боге в телесном смысле, напр., пальцы, руки, мышцы, глаза, ноги, уста, — мы понимаем не как человеческие члены, но как некоторые силы, обозначаемые этими наименованиями телесных членов: так, должно думать, и названием души Божией обозначается нечто иное (сравнительно с душой человека). И если можно нам осмелиться сказать об этом предмете и несколько больше, то, может быть, под душою Бога можно разуметь Единородного Сына Божия. В самом деле, как душа, разлитая по всему телу, все движет и приводит в действие, так и Единородный Сын Божий, Который есть Слово и Премудрость Его, касается и достигает всей силы Божией, пребывая в ней. И, может быть, для указания на эту тайну, Бог называется в Священном Писании телом или описывается, как телесный. Нужно также рассмотреть, нельзя ли назвать Единородного Сына душою Бога еще и потому, что Он пришел и нисшел в это место скорби и в эту долину плача, и в место нашего унижения, как говорится в Псалме: "Смирил еси нас на месте озлобления"[133]. Наконец, я знаю, что некоторые, изъясняя Слова Спасителя в Евангелии: "Прискорбна есть душа Моя до смерти"[134], относили эти слова к апостолам, которых Он назвал душою, как лучших из всего остального тела. Ведь множество верующих называется телом Его, апостолов же, говорят они, должно считать душою, потому что они лучше остального тела. — Вот что изложили мы, насколько могли, о разумной душе. Мы скорее предложили читателям мысли для обсуждения, нежели дали положительное и определенное учение. О душах же скотов и прочих бессловесных (животных) достаточно и того, что мы решительным образом сказали выше.

О МИРЕ И О ДВИЖЕНИЯХ РАЗУМНЫХ ТВАРЕЙ, КАК ДОБРЫХ, ТАК И ЗЛЫХ, И О ПАДЕНИЯХ ИХ

1. Теперь возвратимся к предположенному плану рассуждения и рассмотрим начало твари, каким бы ни созерцал это начало ум Творца — Бога. Должно думать, что в этом начале Бог сотворил такое число разумных, или духовных (*intellectualium*) тварей (или как бы ни назвать те твари, которые мы наименовали выше умами), сколько, по Его предведению, могло быть достаточно. Несомненно, что Бог сотворил их, наперед определивши у Себя некоторое число их. Ведь, не должно думать, что тварям нет конца, как этого желают некоторые, потому что где нет конца, там нет и никакого познания, и невозможно никакое описание. Если бы это было так, то Бог, конечно, не мог бы содержать сотворенное или управлять им, потому что бесконечное по природе — непознаваемо (*incomprehensibile*). И Писание говорит: "Бог сотворил все мерою и числом"[135], и, следовательно, число правильно прилагается к разумным существам или умам — в том смысле, что их столько, сколько может распределить, управлять и содержать божественный Промысл. Сообразно с этим нужно приложить меру и к материи, которая, — нужно верить, — сотворена Богом в таком количестве, какое могло быть достаточно для украшения мира. Итак, вот что, — должно думать, — было сотворено Богом в начале, т. е. прежде всего. Мы думаем, что на это (творение) указывает то начало, которое таинственно вводит (в свое повествование) Моисей, когда говорит: "В начале сотвори Бог небо и землю[136]. Ведь, здесь говорится, конечно, не о тверди и не о суше, но о том небе и земле, от которых заимствовали свои названия эти видимые небо и земля.

2. Но так как те разумные существа, сотворенные, по вышесказанному, в начале, были сотворены из ничего, то именно потому, что они прежде не существовали, а (потом) начали существовать, они получили по необходимости совратимое и изменчивое бытие, ведь добродетель, привзошедшая в их субстанцию, не была присуща им по природе, но была произведена по милости Творца. И самое бытие у них — не собственное и не всегдашнее, но данное от Бога, потому что они не всегда существовали; все же, что дано, может быть отнято и прекратится. Причина же этого прекращения будет заключаться в том, что движения душ направляются не согласно с законом и правдою (*pop recte et probabiliter*). Ибо Творец предоставил созданным Им умам произвольные и свободные движения, конечно, для того, чтобы добро было собственным их добром в том случае, если оно будет сохраняться по собственной (их) воле. Но леность и нерасположение к труду в деле сохранения добра, а также отвращение и пренебрежение к лучшему положили начало отступлению от добра. Отступить же от добра означает не что иное, как сделать зло (*effici in malo*): ибо известно, что зло есть недостаток добра. Отсюда вытекает, что в какой мере кто-нибудь отпадал от добра, в такой же мере он предавался злу. Следовательно, каждый ум, пренебрегая добром в большей или меньшей степени, сообразно с своими движениями, вовлекался в противоположное добру, что, без сомнения, и есть зло. Отсюда, кажется, Творец всех (существ) получил некоторые семена и причины различия и разнообразия, так что сотворил мир различным и разнообразным, соответственно различию умов, т. е. разумных тварей, — тому различию, которое эти твари получили, нужно думать, по вышеуказанной причине. А что именно мы называем различным и разнообразным, это мы сейчас укажем.

3. Миром мы теперь называем все, что находится выше небес, или на небесах, или на земле, или в так называемой преисподней, и вообще все какие бы то ни были места и всех тех, которые живут в них: все это называется миром. В этом мире есть некоторые существа вышенебесные, т. е. помещенные в блаженнейших обиталищах и облеченные в небесные блестящие тела, да и среди этих самых существ есть много различий, как об

этом, напр., говорит даже апостол, когда выражается, что "Ина слава солнцу, ина слава луне, и ина слава звездам, звезда бо от звезды разнствует во славе"[137]. Некоторые же существа называются земными, и между ними, т. е. между людьми, тоже существует не малое различие: ибо одни из них — варвары, другие — греки, и из варваров некоторые — свирепы и жестоки, другие же — сравнительно кротки. И некоторые люди, как известно, пользуются весьма похвальными законами, другие более низкими и суровыми, а иные пользуются скорее бесчеловечными и жестокими обычаями, чем законами. Некоторые от самого своего рождения находятся в унижении и подчинении, и воспитываются порабски, будучи поставлены под начальство господ, или князей, или тиранов, другие же воспитываются более свободно и разумно; у некоторых — здоровые тела, у других же — больные от самого детства, одни имеют недостаток в зрении, другие — в слухе, иные — в голосе, одни родились такими, другие получили повреждение этих чувств тотчас после рождения, или же потерпели это уже в зрелом возрасте. Впрочем, зачем мне раскрывать и перечислять все человеческие бедствия, от которых свободны одни и которым подвержены другие, когда всякий даже и сам может рассмотреть их и взвесить. Есть также некоторые невидимые силы, которым поручена забота о земных существах. И, нужно верить, среди этих существ тоже есть немалое разнообразие, как оно существует и между людьми. Апостол Павел также указывает, что есть еще некоторые существа преисподние, и в них, "без сомнения, подобным же образом можно найти разнообразие. О животных же бессловесных и о птицах, а также о животных водяных, кажется, излишне и рассуждать, так как — известно, что их должно считать не первоначальными, но уже последующими (поп *principalia, sed consequential*

4. Все, что сотворено, сотворено, как говорят, чрез Христа и во Христе, как весьма ясно показывает и ап. Павел в словах: "Яко в Нем и чрез Него (*in ipso per ipsum*) создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли, видимая и невидимая: яже престолы, аще господствия, аще начала, аще власти: всяческая Тем и о Нем, создашася"[138]. То же самое показывает и Иоанн в Евангелии, когда говорит: "В начале бе Слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово: Сей бе искони к Богу: вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть"[139]. И в Псалме написано: "Вся премудростию сотворил еси"[140]. Но Христос есть не только Слово и Премудрость, но также и Правда, отсюда несомненно, что сотворенное Премудростью и Словом сотворено также и Правдою, которая есть Христос; иначе сказать, в сотворенном не должно усматривать ничего несправедливого, ничего случайного, но в нем все существует так, как требует правило нелицеприятной правды. Но каким образом столь великое различие и столь великое разнообразие вещей можно признать совершенно справедливым и нелицеприятным, — этого, я уверен, нельзя изъяснить человеческим умом и человеческою речью, если только мы, павши ниц, коленопреклоненные не будем умолять само Слово, и Премудрость, и Правду, т. е. Единородного Сына Божия, чтобы Он, благодатью Своею вливаясь (*infundens*) в наши сердца, удостоил осветить темное, отворить замкнутое и изъяснить тайное, — конечно под тем условием, если окажется, что мы столь достойно ищем, или просим, или стучим, что заслуживаем, прося— получить, или ища — найти, или стуча — дожидаться приказания об открытии (дверей). И так, не в надежде на свой ум, но при помощи Премудрости, сотворившей все, и Правды, по вере нашей, присущей всему, мы хотя не можем чего-нибудь утверждать, однако, надеясь на милосердие (Премудрости и Правды), попытаемся поискать и исследовать, каким образом это столь великое различие и разнообразие мира существует, по-видимому, вполне согласно со справедливостию и имеет смысл. Я разумею здесь только общий смысл, — ибо искать частный смысл отдельных вещей свойственно неопытному, а указывать его (свойственно) безумному.

5. Когда мы говорим, что в мире существует разнообразие и что мир сотворен Богом, Бога же называем и благим, и праведным:, и нелицеприятным, то очень многие, особенно

вышедшие из школы Маркиона, Валентина и Василида и слышавшие, что природа душ различна, обыкновенно возражают нам: каким образом можно согласить с правдою Бога, сотворившего мир, то, что некоторым Он дает обитель на небесах, и не только дает им лучшую обитель, но в то же время предоставляет и какую-нибудь высшую и почетнейшую степень: одним дает начальство, другим — власть, иным уделает господство, иным предоставляет славнейшие престолы небесных судилищ, а иные блистательно светят и сияют звездным блеском; и одним из них дана слава солнца, другим слава луны, иным — слава звезд, и звезда от звезды разнится во славе. В общих чертах и кратко можно выразить это (возражение) так: если Бог — Творец не лишен ни желания высшего и благого дела, ни способности к совершению его, то, спрашивается, по какой причине, творя разумные существа, т. е. такие, для которых Он Сам становится причиной их бытия, одни (существа) Он сотворил высшими, другие — второстепенными или третьестепенными, а (иные) сотворил низшими и худшими на много степеней. Затем, они возражают и относительно земных (существ); (они указывают), что на долю одних выпадает более счастливый жребий рождения, (чем на долю других); так, например, один происходит от Авраама и рождается по обетованию, другой также — от Исаака и Ревекки, и, еще находясь во чреве матери, запинаят своего брата, и Бог любит его еще прежде рождения. Или — совершенно то же самое (замечается в том обстоятельстве), что один рождается между евреями, у которых находит наставление в божественном законе, другой же рождается между греками, людьми мудрыми и не малой учености, а иной рождается среди эфиопов, у которых есть обычай питаться человеческим мясом, или среди скифов, у которых отцеубийство совершается как бы по закону, или у тавров, которые приносят в жертву иностранцев. Итак, нам говорят: если таково различие вещей, если столь различны и разнообразны условия рождения, свободная же воля в этом случае не имеет места (потому что никто, ведь, не выбирает себе сам, где или у кого, или в каких условиях ему родиться): то это, говорят они, происходит от различия душ, так что душа злой природы назначается к дурному народу, добрая же душа посылается к добрым (людям), — или все же это — думают они — совершается случайно. Конечно, если принять это последнее предположение, то уже нельзя верить, что мир сотворен Богом и управляется Его Промыслом, и, следовательно, уже не должно будет ожидать суда Божия над делами каждого. Впрочем, в чем именно состоит истина в этом вопросе, — это знает только Тот, Кто испытывает все, даже глубины Божий[141].

6. Что же касается нас, людей, то мы (с тою целью, чтобы молчанием не дать пищи высокомерию еретиков) на возражения их ответим то, что может представиться нам по мере наших сил, — (ответим) следующим образом. Мы часто доказывали теми доводами, какими могли воспользоваться из божественных Писаний, что Бог, Творец вселенной, благ, и справедлив, и всемогущ. Когда Он в начале творил то, что хотел сотворить, т. е. разумные существа, то Он не имел никакой другой причины для творения, кроме Самого же Себя, т. е. кроме Своей благодати. Таким образом Он был причиною бытия тварей. Но в Нем не было никакого разнообразия, никакой изменчивости, никакого бессилия, поэтому всех, кого Он сотворил, Он сотворил равными и подобными (*aequales ac similes*), потому что для Него не существовало никакой причины разнообразия и различия. Но так как разумные твари, — как часто мы показывали и в своем месте еще покажем, — одарены способностью свободы, то свобода воли — каждого или привела к совершенству чрез подражание Богу, или привела к падению чрез небрежение. И в этом, как мы уже говорили выше, состоит причина различия между разумными тварями: это различие получило свое начало не от воли или решения Создателя, но от определения собственной свободы (тварей). Бог же, признающий справедливым управлять Своим творением сообразно с его заслугами, направил это различие умов к гармонии единого мира, из различных сосудов, или душ, или умов. Он создал как бы один дом, в котором должны находиться сосуды не только золотые и серебряные, но и деревянные, и глиняные, и одни

сосуды — для почетного употребления, другие же для низкого. Таковы-то, я думаю, причины разнообразия в мире; божественный же Промысл управляет каждым существом соответственно его движениям или расположению души. При таком понимании Творец не оказывается несправедливым, так как Он поступает с каждым по заслугам, сообразно с предшествующими причинами; счастье или несчастье рождения каждого и все прочие условия не признаются случайными, и, наконец, не утверждается существование различных творцов или различие душ по природе.

7. Но, мне кажется, и Священное Писание также не умолчало совершенно о смысле этой тайны. Так, ап. Павел, рассуждая об Иакове и Исае, говорит: "Еще не рождшимся, не сотворившим что, благо или зло, да по избранию предложение Божие пребудет, не от дел, но от призывающего, речеса ей: яко болий поработает меньшему. Яко же есть писано: Иакова возлюбих, Исава же возненавидех[142]. И после этого сам себе отвечает и говорит "что убо речей? еда неправда у Бога"[143]. И чтобы дать нам случай к исследованию этого (вопроса) и к рассуждению о том, каким образом это бывает не без основания, он отвечает самому себе и говорит: "Да не будет". Тот же самый вопрос, какой предлагается об Иакове и Исае мне кажется, можно поставить и относительно всех тварей небесных, земных и преисподних. И как апостол говорит в том изречении: "Еще не рождшимся, не сотворившим что, благо или зло", так, мне кажется, и о всех прочих (существах) можно сказать подобным же образом, "когда они еще не были сотворены и не сделали ничего доброго или худого, — дабы изволение Божие было по избранию (как думают некоторые), — одни существа сотворены были небесными, другая — земными, а иныя — преисподними, — не отдел (как думают те), но от Призывающего. Итак, что же скажем, — если это так? Неужели неправда у Бога. Никак". Таким образом, при тщательном исследовании слов Писания относительно Иакова и Исава, оказывается, что нет неправды у Бога, если прежде, чем они (Иаков и Исава) родились или совершили что-нибудь в этой жизни, было сказано, что "больший поработает меньшему", оказывается, что нет неправды в том, что Иаков даже во чреве запинал своего брата: мы понимаем, что он достойно возлюблен был Богом, по заслугам предшествующей жизни, и потому заслужил быть предпочтенным брату. Точно также должно думать и о небесных тварях. Разнообразие не есть первоначальное состояние (principium) твари. Но Создатель определяет каждому существу различную должность служения на основании предшествующих причин, по достоинству заслуг, на основании того, конечно, что каждый ум или разумный дух, сотворенный Богом, сообразно с движениями ума и душевными чувствами, приобрел себе большую или меньшую заслугу и сделался или любезным или ненавистным Богу. Впрочем, некоторые из существ, обладающих наилучшими заслугами, страдают вместе с остальными, ради украшения состояния мира и назначаются служить низшим (тварям), вследствие чего и сами они становятся причастными долготерпению Божию, как и апостол говорит: "Суете тварь повинуюся не волею, но за повинувшаго ю"[144]. Итак, рассматривая то изречение, которое высказал апостол, рассуждая о рождении Исава и Иакова, именно: "Еда неправда у Бога? Да не будет", я нахожу справедливым, что то же самое изречение должно быть приложимо и ко всем тварям, потому что Правда Творца, как сказали мы выше, должна проявляться во всем. А эта Правда, мне кажется обнаруживается яснее всего в том случае, если признать, что каждое из существ небесных, земных и преисподних в себе самом имеет причины разнообразия, предшествующие телесному рождению. Все сотворено Словом Бога и Премудростию Его, и все распределено (ordinata sunt) Правдою Его. Благодатью же Своего милосердия Он о всех промышляет и всех убеждает врачеваться теми средствами, какими они могут, и призывает к спасению.

8. Несомненно, что в день суда добрые будут отделены от злых и праведные от неправедных, и судом Божиим все будут распределены, сообразно с заслугами, по тем

местам, каких они достойны, как мы покажем, это впоследствии, если будет угодно Богу. Я думаю, нечто подобное было уже и прежде: потому что Бог, нужно веровать, все и всегда делает и распределяет по справедливости. Апостол также учит, говоря: "В величии дому не точию сосуди злати и сребряни суть, но и древяни, и глиняни, и ови убо в честь, ови же не в честь"[145], и прибавляет: "Аще убо кто очистит себе от сих, будет сосуд в честь, освящен и благопотребен Владыце на всякое дело благое"[146]. Эти слова без сомнения, показывают, что кто очистит себя, находясь в этой жизни, тот будет приготовлен ко всякому доброму делу в будущем (веке), а кто не очистит себя, тот, смотря по степени своей нечистоты, будет сосудом для низкого употребления (*ad contumeliam*), т. е. сосудом недостойным. Точно также можно думать, что и прежде уже существовали разумные сосуды — или очищенные, или менее очищенные, т. е. или очистившие себя, или не очистившие; и именно на основании этого каждый сосуд, по мере своей чистоты или нечистоты, получил в этом мире место, или страну, или условие рождения, или какую-нибудь деятельность. Бог же, силою Своей Премудрости, предвидит и распознает все это даже до самого малого, и управлением Своего суда, посредством самого справедливаго воздаяния, всем распоряжается, насколько должно каждому помочь или о каждом позаботиться, сообразно с его заслугою. В этом (управлении), конечно, обнаруживается полная мера справедливости, потому что неравенством вещей сохраняется справедливость воздаяния по заслугам. Заслуги же каждого отдельного существа поистине и вполне ясно знает один только Бог с Единородным Сыном, Словом, и Премудростью Своею, и со Святым Духом.

Глава десятая

О ВОСКРЕСЕНИИ И СУДЕ, ОБ АДСКОМ ОГНЕ И НАКАЗАНИЯХ

1. Рассуждение напомнило нам о будущем суде, и воздаянии, и наказаниях грешников, соответственно тому, чем угрожает Священное Писание и что содержит церковное учение, а именно, что ко времени суда для грешников приготовлены вечный огонь и внешний мрак, темница и печь и прочее, подобное этому; итак, посмотрим, что нужно думать об этих (наказаниях). Но чтобы подойти к этому вопросу надлежащим порядком, мне кажется, предварительно нужно сказать о воскресении, дабы нам знать, что именно получить наказание, или покой, или блаженство. Об этом предмете обстоятельно мы рассуждали в других книгах, написанных нами о воскресении; там мы высказали свой взгляд на этот предмет. Но и теперь, ради последовательности рассуждения, кажется, не излишне повторить кое-что из того сочинения, — особенно ввиду того, что некоторые, преимущественно еретики, соблазняются церковною верою, (думая), будто мы веруем в воскресение глупо и совершенно неразумно. Я думаю, что им должно ответить следующим образом. Если они сами исповедуют, что воскресение мертвых существует, то пусть ответят нам, что именно умерло? Не тело ли? Значит, для тела будет и воскресение. Затем, пусть они скажут, нужно ли нам пользоваться телами, или нет? Я думаю, они не могут отрицать, что тело воскреснет, или что в воскресении мы будем пользоваться телами, так как апостол Павел говорит: "Сеется тело душевное, встает тело духовное"[147]. Итак, что же? Если верно, что нам должно пользоваться телами, и умершие тела, как проповедует (церковное учение), воскреснут, (ибо воскресает в собственном смысле, говорят, только то, что умерло), то, без сомнения, эти тела воскреснут для того, чтобы мы снова облеклись в них чрез воскресение. Одно связано с другим: если тела воскресают, то воскресают без сомнения для того, чтобы служить нам одеждою; и если нам необходимо быть в телах (а это, конечно, необходимо), то мы

должны находиться не в иных телах, но именно в наших. Если же истинно, что тела воскресают и притом воскресают духовными, то, несомненно, они воскресают из мертвых, как говорится, оставив тление и отложив смертность; иначе, кажется, будет напрасным и излишним воскресать кому-нибудь из мертвых — затем, чтобы снова умереть. Особенно ясно можно понять это, если кто тщательно рассмотрит, каково то свойство душевного тела, которое, будучи посеяно в землю, подготавливает собою свойство тела духовного, — потому что, ведь, самая сила и благодать воскресения из душевного тела производит тело духовное, изменяя его из (состояния) бесчестия в (состояние) славы.

2. Так как еретики считают себя ученейшими и мудрейшими людьми, то мы спросим их, всякое ли тело имеет некоторую схему (schema), т. е. образуется ли оно по какой-нибудь (определенной) форме? И если они конечно, скажут, что существует какое-нибудь тело, которое образуется без всякой формы, то они окажутся самыми несведущими и глупыми из всех людей. В самом деле, это (учение) будет отрицать разве только человек, совершенно чуждый всякого образования. Если же они скажут, — как это и следует (сказать), — что всякое тело образуется по некоторой определенной форме, то мы спросим их, могут ли они указать и описать нам форму духовного тела, — а этого они, конечно, не будут в состоянии сделать никоим образом. Спросить их также и о различиях тех (людей), которые воскресают. Как покажут они истинность слов апостола, что "ина плоть птицам, ина же рыбам, и телеса небесная, и телеса земная, но ина убо небесным слава, и ина земным. Ина слава солнцу, ина луне, ина звездам, звезда (бо) от звезды разнствует во славе. Також де и воскресение мертвых"[148]. Итак, соответственно этому сопоставлению (consequentiam) небесных тел (с земными), пусть они покажут нам различия славы тех, которые воскресают; и если они каким-либо образом постараются придумать какое-нибудь основание для различия небесных тел, то мы потребуем от них, чтобы они определили различия в воскресении также и по сравнению с телами земными. Что касается нас, то мы понимаем это так. Апостол, желая описать, каково различие имеющих воскреснуть во славе, т. е. святых, употребил сравнение с небесными телами и сказал: "Ина слава солнцу, ина слава луне, ина слава звездам"; желая же научить о различиях тех, которые явятся к воскресению, не очистившись в этой жизни, т. е. о различиях грешников, он берет в пример земные тела, и говорит: "ина плоть птицам, ина рыбам"; и действительно со святыми достойным образом сравниваются тела небесные, а с грешниками — тела земные. — Вот что нужно сказать против тех, которые отрицают воскресение мертвых, т. е. воскресение тел.

3. Теперь мы обращаем речь к некоторым из наших, которые или по скудости ума или вследствие недостатка в толковании (Писания) утверждают самое грубое и низменное понятие о воскресении тела. Мы спрашиваем их, как понимают они то, что тело должно быть изменено благодатью воскресения и будет духовным; как понимают они, что (тело), сеемое в немощи, восстанет в силе, и каким образом сеемое в унижении может восстать в славе и (сеемое) в тлении каким образом может прейти в (состояние) нетления? Конечно, если они верят апостолу, что тело, воскресши в славе, силе и нетлении, делается духовным, то, кажется, уже нелепо и противно мысли апостола говорить, что это тело снова будет подвержено страстям плоти и крови, так как апостол ясно говорит, что "плоть и кровь царствия Божия не наследуют, ниже тление нетления наследствует"[149]. Как понимают они также слова апостола "Все же изменимся?"[150]. Нужно ожидать, что это изменение во всяком случае (произойдет) соответственно такому порядку, какой указали мы выше: без сомнения, в этом изменении нам следует надеяться на нечто достойное божественной благодати; оно произойдет, — веруем мы, — в таком же порядке, в каком, по описанию апостола "голому зерну пшеницы или иному от прочих, посеянному в землю, Бог дает тело, якоже восхощет"[151], лишь только это пшеничное зерно умрет. Таким же образом, нужно думать, и наши тела, как зерно, падают в землю. Но в них

вложена сила (ratio), — та сила, которая содержит телесную субстанцию; эта именно сила, которая всегда сохраняется в телесной субстанции, по слову Божию, воздвигнет из земли, обновит и восстановит тела, хотя они умерли, разрушились и распались, — (восстановит) подобно тому, как сила (virtus), присущая пшеничному зерну, после разложения и смерти его, обновляет и восстанавливает зерно в теле стебля и колоса. И, таким образом, тем, кто заслужит получить наследие царства небесного, эта сила, обновляющая тело, о которой мы сказали выше, из земного и душевного тела, по повелению Божию, восстановит тело духовное, способное обитать на небесах, тем же, кто заслужит преисподнюю, или отвержения, или даже бездну и мрак, будет дана слава и достоинство тела в соответствии с достоинством жизни и души каждого, причем даже у тех, которые должны быть осуждены на вечный огонь, или мучения, воскресшее тело, вследствие самой перемены чрез воскресение, станет нетленным, так что не будет разрушаться и распадаться даже от мучений. Но если таково свойство того тела, которое воскреснет из мертвых, то посмотрим теперь, что означает угроза вечным огнем.

4. У пророка Исайи мы находим указание, что у каждого есть собственный огонь, которым он наказывается. Пророк говорит: "Ходите светом огня вашего и пламенем, егоже разжегосте"[152]. Этими словами указывается, по-видимому, то, что каждый грешник сам для себя зажигает пламя собственного огня, но не погружается в какой-то огонь, зажженный уже раньше (кем-то) другим или прежде него существовавший. Материей и пищей для этого огня служат наши грехи, которые апостол Павел называет деревом, травой и соломой[153]. Известно, что излишество пищи и неблагоприятное количество и качество ее производят лихорадки, и притом — лихорадки различного рода или продолжительности, смотря по тому, в какой мере допущенное невоздержание подготовило материал и жар для лихорадки, это количество материи, собравшееся вследствие различной неумеренности, и служит причиной или более тяжелой или более слабой болезни. Так, я думаю, и душа собирает в себе множество злых дел и обилие грехов; в надлежащее же время все это собрание зла воспламеняется для наказания и возгорается для мук. Тогда самый ум, или совесть, божественною силою будет воспроизводить в памяти все, некоторые знаки или формы чего ум отпечатлел в себе при совершении грехов, — (будет воспроизводить) все, что сделал гнусного и постыдного, или что совершил нечестивого, и, таким образом, будет видеть пред своими глазами некоторую историю своих преступлений. Тогда сама совесть будет преследовать и бить себя своими собственными рожнами, и сама делается своею обвинительницею и свидетельницею. По моему мнению, так понимал это и апостол Павел; он говорит: "Между собою помыслом осуждающим или отвечающим, в день, егда судить Бог тайная человеком, по благовествованию моему Иисусом Христом"[154]. Из этих слов понятно, что орудия мучения образуются вокруг самой субстанции души, (именно) из губительных греховных настроений[155].

5 Но чтобы понимание этого предмета не казалось тебе довольно трудным, можно усмотреть его (понимание) из тех расстройств (болезней) под влиянием страстей, которые обыкновенно случаются с душами, а именно, когда душа или сожигается пламенем любви или ревности, или когда иссушается огнем зависти, или возбуждается гневом, или снедается величайшим безумием или печалью. (Известно, что) некоторые (люди), чувствуя невыносимость этих чрезмерных страданий, нашли более сносным подвергнуться смерти, чем терпеть муки такого рода. Итак, рассмотри: для этих людей, которые подвержены этим страданиям от пороков, о каких мы сказали выше, и (которые), находясь еще в этой жизни, не могли приобрести себе никакого исправления, но так и отошли из этого мира, — достаточно ли для них, в качестве наказания, того, что они мучаются этими самыми настроениями, остающимися в них, т. е. настроениями гнева, или ярости, или безумия, или печали, — смертоносный яд которых не был ослаблен в этой

жизни никаким лекарством исправления? Или, может быть, эти настроения их изменятся, и они будут мучиться рожнами общего наказания? Но можно, думаю, представить и другой вид наказаний. Как члены тела, отделенные и оторванные от своих связей, производят, — чувствуем мы, — страшное и болезненное мучение, так и душа, когда окажется вне порядка и связи, или вне той гармонии, в которой она сотворена Богом для добрых дел и плодотворного чувствования, будет чувствовать разлад с собою во всех своих разумных движениях, — будет нести, нужно думать, наказание и муку (этого) разлада с собою и будет чувствовать вездесудно за свое непостоянство и беспорядочность. Когда это разделение и разлад души испытан (ею) в огне, — как мы его понимаем, — то, без сомнения, (этим) полагается для нее основание более прочной связи и обновления.

6. Есть много и другого, что скрыто от нас и известно только Тому, Кто есть врач наших душ. Если для выздоровления тела от тех болезней, какие мы приобрели чрез пищу и питье, мы иногда считаем необходимым лечение при помощи более или менее сурового и жестокого средства, а иногда, — если этого потребует качество болезни — нуждаемся в мучительном применении железа (*rigore ferri*) и в болезненном отсечении (членов). Если же мера болезни превзойдет, даже эти (средства), то до крайности развившуюся болезнь выжигает даже огонь. То тем более, должно думать и Бог, этот врач наш, желая истребить болезни наших душ, полученные ими вследствие различных грехов и преступлений, пользуется подобными же карательными средствами и, сверх того, даже прибегает к наказанию огнем для тех, кто потерял здоровье души. Образы таких наказаний находятся также и в Священном Писании. Так, во Второзаконии[156] слово Божие угрожает грешникам, что они будут наказываемы лихорадками, ознобом, желтухой, и будут мучиться судорогами глаз, сумасшествием, параличем, слепотою, слабостью почек. Если, таким образом, кто-нибудь на досуге соберет из всего Писания все указания на болезни, какие упоминаются при угрозах грешникам с названиями телесных болезней, то найдет, что этими болезнями обозначаются образно или пороки или наказания душ. Но что Бог поступает с (людьми), падшими и предавшимися грехам, так же, как врачи, дающие больным лекарства для того, чтобы лечением восстановить их здоровье. Доказательством этого служит еще повеление пророку Иеремии, предложить всем народам чашу ярости Божией, чтобы они выпили, обезумели и извергли[157]. Здесь же есть угроза, что если кто не захочет пить, то и не очистится. Отсюда, конечно, можно понять, что ярость наказания Божия служит средством для очищения душ. Наказание посредством огня тоже нужно понимать в смысле врачебного средства; об этом учит Исайя, который так говорит об Израиле: "Отмыет Господь скверну дочерей сионских и кровь иерусалимскую очистит от среды их духом суда и духом огня"[158]. О халдеях же он говорит так: "Имаши углие огненное: сяди на них, сии будут тебе помощь"[159]. И в другом месте говорит: "Освятит Господь в пылающем огне". Пророк же Малахия говорит: "Сядет (Господь), разваряя и очищая, и очистит сыны Иуды (Левиины)"[160].

7. В Евангелии сказано о недобрых распорядителях, что они должны быть рассечены, и часть их (будет) положена с неверными[161], — (т. е.) та часть, которая как бы уже не есть их собственная, должна быть, послана в другое место. Это (изречение), без сомнения, указывает особый род наказания тех, у которых, как мне кажется, согласно этому указанию, дух должен быть отделен от души. Если этот дух должно мыслить божественным по природе, т. е. Духом Святым, то это изречение мы будем понимать в отношении к дару Святого Духа, а именно: если кому-нибудь или чрез крещение или по благодати Духа дано слово премудрости, или слово знания, или (слово) какого-нибудь другого дара, и (этот дар) не был употреблен надлежащим образом, т. е. или был зарыт в землю, или завязан в платок, то, конечно, дар Духа отнимется от души, остальная же часть, т. е. субстанция души, отрешенная и отделенная от Святого Духа, чрез соединение с которым она должна была стать единым духом с Господом, будет положена с неверными.

Если же понимать это (изречение) не о Духе Божиим, но о природе самой души, тогда лучшею частью ее нужно будет назвать ту, которая сотворена по образу и подобию Божию, другую же часть ту, которая приобретена впоследствии чрез падение свободной воли, вопреки, первосозданной чистой природе; эта именно часть, как дружественная и любезная материи, наказывается участью неверных. Но можно указать еще и третье понимание этого (изречения) о разделении. При каждом из верных, хотя бы он был самым малым (членом) в Церкви, присутствует, говорят, ангел, который, по уверению Спасителя, всегда видит лицо Бога Отца[162], и, конечно, этот ангел был един с тем, кому он служил; но если человек, вследствие непокорности, делается недостойным, то ангел Божий, говорят, отнимается от него, и тогда часть его, т. е. часть человеческой природы, отделенная от части Божией, будет с неверными, так как, она не сохранила неизменно увещаний ангела, приставленного к ней Богом.

8. Также и под внешним мраком, как я думаю, нужно разуть не столько какой-то темный воздух без всякого света, сколько тьму глубокого неведения, в которую будут ввергнуты лишившие себя всякого света познания. Должно также рассмотреть, нельзя ли объяснить это изречение (о внешней тьме) следующим образом. Как святые чрез воскресение получают свои тела, в которых они свято и чисто жили в обителях этой жизни, светлыми и прославленными, так, может быть, и все нечестивые, в этой жизни возлюбившие тьму заблуждений и ночь неведения после воскресения будут облечены в темные и черные тела, дабы тот самый мрак невежества, который в этом мире владел внутренними их мыслями, в будущем мире проявлялся и во внешней одежде тела. Подобным же образом нужно думать также и о темнице. Но в настоящем месте довольно того, что сказано теперь, по возможности кратко, для сохранения порядка речи.

Глава одиннадцатая

ОБ ОБЕТОВАНИЯХ

1. Теперь рассмотрим кратко, что нужно думать также об обетованиях. — Известно, что никакое животное не может оставаться совершенно праздным и неподвижным, но жаждет всевозможных движений, постоянной деятельности и какого-нибудь хотения. Я думаю, ясно, что такая природа присуща всем живым существам. Тем более необходимо всегда быть в движении и что-нибудь делать разумному животному, т. е. человеческой природе. Так, если человек не сознает себя (*immetog sui*) и не знает, что ему прилично, то, конечно, все его внимание направляется на телесные потребности, и он, во всех своих движениях, бывает занят своими похотями и телесными пожеланиями. Если же человек таков, что старается заботиться или наблюдать за каким-нибудь общественным делом, то он употребляет свои силы или на попечение о государстве, или на повиновение начальству, или на что-нибудь такое, что во всяком случае может оказаться полезным обществу. А если человек понимает что-нибудь лучшее сравнительно с тем, чем представляются телесные (существа), и занимается мудростью и знанием, то, без сомнения, он обратил свое прилежание на занятия такого рода, чтобы исследовать истину и познать причины и основу вещей. Таким образом в этой жизни один считает высшим благом телесное удовольствие, другой — заботу о делах общественных, иной же — занятие науками и познанием. Итак, исследуем, не такой же ли порядок или состояние жизни будет для нас (и) в той жизни, которая есть (жизнь) истинная, которая, как говорится (в Писании), сокрыта со Христом в Боге[163] — т. е. в жизни вечной?

2. Некоторые, отвергая всякий труд уразумения (Писания), следуя (только) как бы поверхности буквы закона, угождая больше своему удовольствию и похоти и будучи учениками одной только буквы, думают, что обетования, как нужно ожидать, будут состоять в телесном наслаждении и роскоши; и поэтому-то, главным образом, не следуя учению апостола Павла о воскресении духовного тела[164], после воскресения они желают таких тел, которые никогда не были бы лишены способности есть, пить и делать все, что свойственно плоти и крови. К этому они вполне последовательно прибавляют, что после воскресения будут и мрак и даже рождение детей. Они воображают себе, что земной город Иерусалим тогда будет восстановлен, и в основание его будут положены драгоценные камни, стены будут возведены из камня яшмы, укрепления же из камня кристалла, что будет также устроена ограда из камней избранных и разнообразных, т. е. из яшмы и сапфира, халкидона и смарагда, сардия и оникса, хризаолита и хризопаста, гиацинта и аметиста. Они даже думают, что для служения их удовольствиям им будут даны иноплеменники, которые будут у них пахарями, строителями стен, и которые восстановят разрушенный и падший их город. Они думают, что они получают имена народов для своего употребления и будут владеть богатствами их, так что даже верблюды мадиамские и кидарские придут и принесут им золото, фимиам и драгоценные камни. И это они стараются подтвердить авторитетом пророческим, именно обетованиями, написанными об Иерусалиме, в которых, например, говорится, что служащие Господу будут есть и пить, грешники же будут голодать и жаждать, — что праведники будут веселиться, а грешников будет мучить скорбь. Из Нового завета они также приводят слова Спасителя, содержащие обетование ученикам о наслаждении вином: "Не имам пити отныне от сего плода лозного, до дне того, егда е пию с вами ново во царствии Отца Моего"[165]. Прибавляют еще и то, что Спаситель называет блаженными тех, кто алчет и жаждет ныне, обещая им, что они насытятся[166], и приводят много других свидетельств из Писания, не зная, что их нужно понимать образно. Далее, они думают, что по образцу этой жизни, соответственно расположению достоинств или чинов, или преимуществ власти в этом мире, они будут тогда царями и князьями, подобно настоящим земным (царям и князьям), — думают на том основании, что в Евангелии сказано: "Ты буди над пятию градов"[167]. Кратко сказать, они хотят того, чтобы в ожидаемой будущей жизни все было совершенно подобно жизни настоящей, т. е. чтобы снова было то, что есть. Так думают те, которые, хотя и веруют во Христа, но понимают божественные Писания по-иудейски и в этих (обетованиях) не находят ничего, достойного обетованиям божественных.

3. Но те, которые умозрение Писаний понимают по разуму апостолов, те, конечно, надеются, что святые будут есть, но — хлеб жизни, питающий душу пищею истины и премудрости, — (хлеб жизни), который просветит ум и напоит его из чаши божественной премудрости, как говорит божественное Писание: "Премудрость уготова свою трапезу, закла своя жертвенная и раствори в чаши вино свое", и громким голосом зовет: "Обратитесь ко Мне, ешьте хлебы, которые Я приготовила для вас, и пиите вино, еже растворих вам"[168]. Напитанный этою пищею премудрости, ум будет достигать чистоты и совершенства, с какими человек был создан сначала, и будет восстанавливать в себе образ и подобие Божие. И хотя кто-нибудь выйдет из этой жизни очень мало наученным, но однако понесет с собою похвальные дела, — он может быть наставлен в том небесном Иерусалиме, городе святых, т. е. может быть научен и образован, и может сделаться камнем живым, камнем драгоценным и избранным, за то, что мужественно и с постоянством перенес испытания жизни и подвиги благочестия. И там он вполне истинно и ясно познает смысл слов, возвещенных здесь, что "не о хлебе едином жив человек, но о всяком словеси, исходящем из уст Божиих"[169]. Под князьями же и правителями нужно разуметь тех, которые управляют низшими, руководят и наставляют их божественному.

4. Но людям, надеющимся на те (чувственные обетования), все-таки кажется, что эти (духовные обетования) навязывают умам менее достойное желание, ввиду этого, — хотя желание этих духовных благ естественно и прирождено душе, — однако мы немного повторим и (еще) исследуем (этот вопрос), чтобы таким образом, в форме последовательного умозрения, изобразить, так сказать, самые виды хлеба жизни и качество того вина, а также свойство начальств. В искусствах, обыкновенно выполняемых рукою, мысль о том, что, как и для какого употребления делается, находится в уме, а работа выполняется при помощи рук. Также должно думать и о делах Божиих, какие совершены Богом: смысл и понимание того, что, как мы видим, сотворено Им, остаются в них втайне. Равным образом, когда наш взор увидит произведение художника и заметит что-нибудь, сделанное особенно искусно, то душа тотчас же жаждет узнать, как, каким образом и для какого употребления это сделано. Но гораздо и несравненно более душа пылает невыразимой жаждой познать смысл того, что, как мы видим, сотворено Богом. И мы верим, что это желание, эта любовь, без сомнения, вложены в нас Богом. И как глаз по природе ищет света и зрения, как тело наше по природе чувствует потребность в пище и питье, так и наш ум имеет естественное и природное стремление постигнуть истину о Боге и познать причины вещей. Но это стремление мы получили от Бога не для того, чтобы оно никогда не должно было и не могло найти себе удовлетворения, в противном случае, т. е. если (ум) никогда не достигает осуществления (своего) желания, нужно будет думать, что Творец-Бог напрасно вложил в наш ум любовь к истине. Поэтому люди, которые в этой жизни с величайшим старанием предались благочестивым и религиозным занятиям, получают, правда, только немного из многочисленных и безмерных сокровищ божественного знания, однако приносят себе большую пользу уже тем самым, что занимают свои души и ум этими (предметами) и развивают в себе это желание, — получают большую пользу оттого, что развивают в своих душах ревность и любовь к исследованию истины и более или менее готовят свои души к усвоению будущего учения. Подобным образом, кто хочет нарисовать картину, тот предварительно слегка намечает тонким стилем линии будущего изображения и наперед делает знаки для лиц, которые нужно будет нанести (на картину), и это предварительное изображение, нанесенное в виде легкого очерка, без сомнения оказывается уже более или менее подготовленным к восприятию настоящих красок. Точно также и на скрижалях нашего сердца начертывается легкое изображение и предварительный рисунок стилем Господа нашего Иисуса Христа. Поэтому-то, может быть, и говорится что "всякому имущему дано будет и преизбудет"[170]. Отсюда видно, что тем, кто имеет в этой жизни некоторое предначертание истины и знания, в будущей жизни должна быть придана красота законченного изображения.

5. По моему мнению, на такое именно желание свое указывал тот, кто говорил: "Обдержим есмь от обою, желание имый разрешитися и со Христом быти, много паче лучше"[171]. Он знал, что, возвратившись ко Христу, он ясно узнает смысл всего, что делается на земле, — узнает о человеке, и о душе человека, и об уме, узнает, что такое дух, действующий в каждом из них, а также, что такое жизненный дух, и что такое благодать Святого Духа, даваемая верным. Потом он узнает, что такое Израиль, каково различие народов, что означают двенадцать колен израильских, и что означает каждый отдельный народ в разных своих коленах. Потом он поймет еще значение жертв и левитов и смысл различных священных установлений, равным образом узнает, чей образ был в Моисее, и каково истинное значение пред Богом юбилеев и субботних годов, а также увидит значение торжественных, и праздничных дней и усмотрит причины всех жертв и очищений; он также узнает, каково значение очищения от проказы, и каковы разные виды проказы, и что означает очищение страдающих истечением семени. Он узнает также, что такое добрые силы, сколько их и каковы они, а равным образом, каковы силы противные, и какова у тех — любовь к людям, а у этих — упорная зависть. Он узнает, какова

сущность (ratio) душ, каково различие животных, — и живущих в водах, и птиц, и зверей, — и что означает разделение каждого рода на столь многие виды, — узнает, какое намерение было при этом у Творца, и какая мысль Его премудрости скрывается во всем этом. Он узнает еще и то, почему некоторыми корнями или травами привлекаются некоторые силы, другими же корнями или травами, напротив, прогоняются, он узнает также, какова природа падших ангелов, и какова причина того, что они могут прельщать и вводить в заблуждение и соблазн тех, кто не боролся против них с полной верою. Он изучит также суд божественного промысла о каждом отдельном существе, (именно он поймет), что происходящее с людьми происходит не случайно или нечаянно, но по некоторой причине, столь основательной и возвышенной, что даже число волос не только святых, но может быть, и всех людей зависит от нее, — и этот промысл простирается даже на воробьев, которые продаются по динарию за пару и которых можно понимать как угодно — или духовно или буквально. Вообще теперь мы еще только ищем, тогда же ясно увидим. На основании всего этого должно думать, что между прочим пройдет немало времени до тех пор, пока достойным и заслужившим не будет показано, после отшествия их из жизни, значение даже только земных вещей, чтобы они могли насладиться неизреченною радостью, чрез познание всего этого и под влиянием благодати полного знания. Далее он узнает, действительно ли тот воздух, который находится между небом и землею, не без живых существ и притом разумных существ, как и апостол сказал: "В нихже иногда ходите, по веку мира сего, по князю власти воздушныя, духа, иже ныне действует в сынех противления"[172], и еще говорит: "Мы восхищени будем на облацех, в сретение Господне на воздухе, и тако всегда с Господем будем"[173].

6. Итак, нужно думать, что святые останутся там до тех пор пока не усвоят себе двоякого познания о способе управления тем, что делается в воздухе. Я сказал: двоякое познание, это означает следующее. Пока мы находились на земле, мы видели, например, животных или деревья и наблюдали различия их, а также весьма большое различие между людьми; однако, видя это (различие), мы не понимали основания всего этого, видимое нами разнообразие побуждало нас только исследовать и доискиваться, почему все это сотворено различным или различно управляется. Но раз на земле зародилась в нас ревность и любовь к познанию такого рода, — после смерти нам будет дано уже (самое) познание и понимание этого (разнообразия), — если только (вообще) из желания может происходить (самое) дело. Итак, когда мы вполне постигнем, основание этого (разнообразия), тогда мы и будем иметь двоякое познание о том, что мы видим на земле. О воздушном месте должно сказать еще и следующее. Я думаю, что святые, вышедши из этой жизни, будут пребывать в некотором месте, находящемся на земле, том месте, которое божественное Писание называет раем, это место будет как бы некоторым местом учения, так сказать, аудиторией, или школой душ, где души будут научиться о всем том, что они видели на земле, а также будут получать некоторые указания о последующем и будущем, подобно тому как и находясь в этой жизни они воспринимали отчасти некоторые откровения о будущем, хотя как бы чрез зеркало и в форме загадок, — о том будущем, которое с полною ясностью открывается в своем месте и в свое время. Кто чист сердцем и непорочен умом и имеет более или менее развитой ум, тот, сравнительно быстро подвигаясь вперед, скоро дойдет до воздушного места и, так сказать, чрез обители различных мест достигнет царства небесного. Что касается обителей, то греки, как известно, называли их сферами, т. е. шарами, а божественное Писание называет их небесами. В каждом из этих (небес) святой, во-первых, увидит то, что делается там, и, во-вторых, еще узнает основание, почему это так делается. И, таким образом, он по порядку будет проходить небеса, следуя за прошедшим небеса Иисусом, Сыном Божиим, Который говорит: "Хощу, да идеже семь Аз, и тии будут со Мною"[174]. Он указывает и на эти различия мест, когда говорит: "В дому Отца Моего обители многи суть"[175]. Сам же Он находится везде и проникает (percurrit) все; и мы уже не должны представлять Его в том

уничижении, какое Он принял вместе с нами ради нас, т. е. в той ограниченности, которую Он имел в нашем теле на земле, находясь среди людей, — не должны думать, будто Он заключен в каком-нибудь одном месте.

7. Итак, когда святые достигнут, например, небесных мест, тогда они уразумеют сущность (ratio) каждого светила и узнают, одушевлены ли они, и что они такое. Там они поймут также и другие основания дел Божиих, которые откроет им Сам Бог. Как бы детям, Он будет показывать (им) причины вещей и силу Своего творения, и Он научит их, почему такая-то звезда поставлена в таком-то месте неба, и почему она отделяется от другой звезды известным пространством, и что было бы, если бы, например, она была ближе (к этой другой звезде), и что случилось бы, если бы она находилась дальше от нее; или почему вселенная не осталась бы такою же, но все получило бы несколько иную форму, если бы одна звезда была больше другой? Прошедши, таким образом, все, что касается познания светил и их обращений, совершающихся на небе, святые перейдут к тому, чего мы не видим, или к тому, что теперь известно нам только по имени, и к невидимому. Апостол Павел учит, что существа этого рода многочисленны [176], но каковы они и какое имеют различие, об этом мы не можем составить никакого, сколько-нибудь разумного, предположения. Таким образом, разумное существо будет постепенно возрастать — не так, как оно возрастало в этой жизни, во плоти, или в теле, и в душе, но (так, что) совершенный ум, с обогащенной мыслью и чувством, будет приближаться к совершенному знанию, при этом ум уже не будет испытывать препятствий со стороны этих телесных чувств, но, обогащенный умственными приращениями, всегда будет созерцать причины вещей с полною ясностью и, так сказать, лицом к лицу. Тогда он будет обладать, во-первых, тем совершенством, благодаря которому он достиг этого состояния, и, во-вторых, тем, в котором пребывает, пищею же, которою он будет питаться, ему будут служить созерцание и познание вещей и уразумение их причин. Известно, что в этой жизни наши тела сначала возрастают телесно в то самое, что мы представляем собою (впоследствии), причем, в первом возрасте достаточное количество пищи доставляет нам приращение, а после того, как высота роста достигнет своей меры, мы употребляем пищу уже не для того, чтобы расти, но чтобы жить и сохранять жизнь посредством питания. Точно также, по моему мнению, и ум, даже достигши совершенства, все-таки Питается и пользуется свойственною (ему) и соответствующею пищею без всякого недостатка или излишества. Но, во всяком случае, эта пища, нужно думать, есть нечто иное, как созерцание и познание Бога, и она имеет меры, свойственные ей и соответствующие созданной и сотворенной природе, и каждому, кто начинает видеть Бога, т. е. познавать (Его) чистым сердцем, следует наблюдать эти меры.

[1] Иерем. 23, 24.

[2] Исайи 66, 1.

[3] Матф. 5, 34-35.

[4] Деян. 17, 28.

[5] 2 Маккав. 7, 28.

[6] Псал. 148, 5.

[7] Иероним в письме к Авиту: "Во второй книге (Ориген) утверждает, что миров бесчисленное множество, что эти весьма многие миры вопреки Эпикуру, не существуют одновременно и не сходны между собою, но по окончании одного мира, получает начало другой; что прежде этого нашего мира был иной мир, а после него будет еще иной, после же того еще иной — и т. д. один за другим. Он сомневается, будет ли один мир во всем столь похож на другой, что по-видимому, они ни в чем не будут различаться между собою, или же никогда один мир не будет совершенно походить на другой до полного безразличия".

[8] 1 Кор. 15, 53-56.

[9] Римл. 13, 14.

[10] 1 Кор. 13, 12.

[11] Евр. 9, 26.

[12] Ефес. 2, 7.

[13] Исх. 15, 18.

[14] Иоанн. 17, 24, 22.

- [15] Исайи 3, 23.
- [16] 18, 24
- [17] 1 Иоанн 5, 19
- [18] 1 Кор. 7, 31.
- [19] Иоанн. 17, 15.
- [20] Быт. 1,1.
- [21] 2 Кор. 4, 18; 5, 1.
- [22] Псал. 8, 4.
- [23] Ис. 66, 2.
- [24] 2 Кор. 4, 18.
- [25] 1 Кор. 15, 52.
- [26] Матф. 5, 5, 3.
- [27] Псал. 34.
- [28] Матф. 5, 48, 45.
- [29] Матф. 6, 9.
- [30] Матф. 5, 34-35.
- [31] Исайи. 66, 1.
- [32] Иоанн. 2, 16.
- [33] Мф 22, 31-32.
- [34] Исайи. 45,5.
- [35] Деян. гл. 7.
- [36] Матф. 22, 37-40.
- [37] Деян. 23, 1; 24, 14. 16.
- [38] 2 Кор. 11, 22.
- [39] Римл. 1, 1-4.
- [40] 1 Кор. 9, 9-10
- [41] 1 Кор. 9, 9-10.
- [42] Ефес. 6, 2-3; Исх. 20,12.
- [43] Иоанн. 1, 18.
- [44] 1 Кор. 1, 15.
- [45] Иоанн 14, 9.
- [46] Исх. 33, 23.
- [47] Матф. 11,27.
- [48] Лук. 20.
- [49] Лук. 19.
- [50] Псал. 2, 5.
- [51] Второз. 5, 9.
- [52] Иезек. 18, 3.
- [53] Матф. 25, 41.
- [54] Матф. 11, 21.
- [55] Матф. 22, 12-13.
- [56] Фил. 4, 8-9.
- [57] 1 Петр. 3, 18-21.
- [58] Иезек. 16, 55.
- [59] Исайи 47, 14-15.
- [60] Псал. 77, 34.
- [61] Матф. 7, 18; 12, 33.
- [62] Римл. 7, 12.
- [63] Римл. 7, 13.
- [64] Там же.
- [65] Матф. 12, 35.
- [66] Лук. 18, 19.
- [67] Псал. 72, 1.
- [68] Псал. 117, 2.
- [69] Плач Иерем. 3, 25.
- [70] Иоанн. 17, 25.
- [71] Колос. 1, 15-17.
- [72] 1 Кор. 11, 3.
- [73] Матф. 11, 27.
- [74] Иоанн. 21, 25.
- [75] Матф. 26, 38.
- [76] Иоанн. 10, 18.
- [77] 1 Кор. 6, 17.
- [78] Марк. 10, 8.
- [79] Псал. 44, 8.
- [80] Колос 2, 9.
- [81] Ис. 53, 9.
- [82] Евр. 4, 15.
- [83] Иоанн. 8, 46.
- [84] Иоанн. 14, 30.
- [85] Исх. 8, 4 и 7, 16.
- [86] Плач. Иер. 4, 20.
- [87] Псалмы 88, 51-52.
- [88] Колос. 3, 3.
- [89] 2 Кор. 13, 3.
- [90] Лук 1, 35.
- [91] Евр. 8, 5.
- [92] Иов. 8, 9.
- [93] 2 Кор. 5, 16.
- [94] Иоанн. 14, 26.
- [95] Иоиль 2, 28.
- [96] Псал. 71, 11.
- [97] 1 Кор. 12, 8.
- [98] 1 Тимоф. 4, 1-3.
- [99] 2 Кор. 12, 4.

- [100] 1 Кор. 10, 23.
- [101] 1 Иоанн. 2, 1-2.
- [102] Ibid.
- [103] Быт. 1, 21.
- [104] Лев. 17, 13-14.
- [105] Быт. 1, 24.
- [106] Быт. 2, 7.
- [107] Лев. 17, 10.
- [108] Исайи 1, 13-14.
- [109] Псал. 21, 20-21.
- [110] 1 Кор. 2, 14.
- [111] 1 Кор. 15, 44.
- [112] Ibid. 14, 15.
- [113] 1 Петр. 1, 9.
- [114] Втор. 4, 24.
- [115] Евр. 1, 7.
- [116] Исх. 3, 2.
- [117] Римл. 12, 11.
- [118] Иерем. 1, 9.
- [119] Матф. 24, 12.
- [120] Иезек. 32.
- [121] Ис. 27, 1.
- [122] Амос. 9, 3.
- [123] Иова 41, 25.
- [124] Иерем. 1, 14.
- [125] Сирах. 43, 22.
- [126] Сир. 6, 4.
- [127] Иез. 18. 4.
- [128] Ibid.
- [129] Псал. 114, 7.
- [130] Иоанн. 12, 27.
- [131] Мф. 26, 38.
- [132] Иоан. 10, 18.
- [133] Псал. 43, 20.
- [134] Мф. 26, 38.
- [135] Премудр. Солом. 11, 21.
- [136] Быт. 1,1.
- [137] 1 Кор. 15, 41.
- [138] Колос. 1, 16.
- [139] Иоанн. 1, 1-2.
- [140] Псал. 103, 24.
- [141] 1 Кор. 2, 10.
- [142] Римл. 9, 11-13.
- [143] Рим. 9, 14.
- [144] Римл. 8, 20.
- [145] 2 Тим. 2, 20.
- [146] 2 Тим. 2, 21.
- [147] Коринф. 15, 44.
- [148] 1 Коринф. 15, 39-42.
- [149] 1 Кор. 15,50.
- [150] 1 Кор. 15, 51.
- [151] 1 Кор. 15, 37-38.
- [152] Исайи 50, 11.
- [153] 1 Кор. 3, 12.
- [154] Римл. 2, 15-16.
- [155] Ср. письмо Иеронима к Авиту: "Огни геенские и муки, которыми Писание угрожает грешникам, Ориген полагает не в наказаниях, а в совести грешников. Силою могущества Бога пред нашими глазами появляется полное воспоминание о грехах, и как бы из некоторых семян, посеянных в душе, восходит целая жатва пороков, и пред нашим взором рисуется полная картина всего того, что мы сделали в жизни постыдного или нечестивого, и ум, созерцая прежние похоти, казнится горением совести и пронзается стрелами раскаяния".
- [156] Второзак. 28 гл.
- [157] Иерем. 25, 15-16.
- [158] Исайи 4, 4.
- [159] Исайи 47. 14-15.
- [160] Малах. 3, 3.
- [161] Лук. 12, 14.
- [162] Матф. 18, 10-11.
- [163] Колос. 3,3.
- [164] 1 Кор. 15, 44.
- [165] Мф. 26, 29.
- [166] Мф. 5, 6.
- [167] Лук. 19, 19.
- [168] Притч. 9, 1-5.
- [169] Второз. 8, 3.
- [170] Мф. 25, 29 и Лук. 19, 26.
- [171] Филип, 1, 23.
- [172] Ефеес. 2, 2.
- [173] 1 Фессал. 4, 17.
- [174] Иоанн, 17, 24.
- [175] Иоанн, 14, 2.
- [176] Ефес. 1, 20-21.

Ориген

О началах

Книга III

Перевод Н. Петрова.
Казань, 1899.
Переизд.: Рига, 1936; Самара, 1993; Новосибирск, 1993.

Сочинение сохранилось в лат. пер. Руфина, который сознательно внес в текст изменения, чтобы оградить учение Оригена от осуждения. Но в хрестоматии под именем **Φιλοκαλία** (добротолубие), составленной Василием Великим и Григорием Назианзином, из 3 книги сохранилось [§ 1-22](#)

Глава первая

О СВОБОДЕ ВОЛИ. РАЗРЕШЕНИЕ И ОБЪЯСНЕНИЕ ИЗРЕЧЕНИЙ ПИСАНИЯ, ПО-ВИДИМОМУ, ОТВЕРГАЮЩИХ ЕЕ

1. Вот что, по нашему верованию, должно думать о божественных обетованиях, когда мы устремляем свою мысль к созерцанию того вечного и бесконечного века и созерцаем неизреченное веселье и блаженство его. Но в церковной проповеди находится также учение о будущем праведном суде Божьем; вера же в суд призывает и убеждает людей к доброй и прекрасной жизни и ко всяческому избежанию греха, а этим, без сомнения, указывается, что похвальная или преступная жизнь находится в нашей власти. По этой причине я считаю необходимым изложить краткое учение также и о свободе нашей воли, чтобы многие уже не обсуждали этот вопрос недостойным образом. Но чтобы легче узнать, что такое свобода воли, мы исследуем, что такое сама воля по своей природе.

2. Из всех движущихся предметов одни имеют причины своих движений в самих себе, другие получают (движение) извне. Так, только извне получают движение все предметы безжизненные (*sine vita*), например, камни, бревна и все другие подобные предметы, имеющие только свою особую материальную или телесную форму. (Теперь, конечно, нужно оставить в стороне мнение, которое считает (движением) даже то движение, какое бывает при разрушении тел вследствие какой-нибудь порчи, потому что это совсем не относится к делу). Другие предметы имеют причину движения в самих себе, например, животные, деревья и все предметы, обладающие природной жизнью или душою. Некоторые причисляют сюда и жилы металлов. Нужно думать, что собственным движением обладает и огонь, а может быть, также и источники вод. Из этих предметов, имеющих причину своих движений в самих себе, некоторые, говорят, движутся из себя, а некоторые – от себя; их разделяют так: из себя движутся предметы живые, но однако не одушевленные, от себя же движутся предметы одушевленные, так как им присуще воображение, т.е. некоторое желание и побуждение, которое и вызывает их двигаться или стремиться к чему-нибудь. В некоторых же животных есть такое воображение, – т.е. желание или чувство, – которое направляет и побуждает их некоторым природным побуждением (*instinctu*) к упорядоченным и стройным движениям. Так, мы видим,

работают пауки, воображение которых, т.е. некоторое расположение и склонность к тканью (паутины) побуждает их к самому правильному выполнению ткацкой работы, причем такое стремление, без сомнения, вызывается некоторым природным влечением. Но, кроме природной склонности ткать, это животное, как оказывается, не имеет никакого другого чувства, подобно тому, как и пчелы имеют только склонность строить соты и собирать, как говорят, воздушный мед.

3. Но разумное животное, имея в себе и эти природные влечения, имеет еще, преимущественно пред прочими животными, силу разума, при помощи которой может обсуждать и распознавать природные влечения и одни (из них) не одобрять и отвергать, другие же – одобрять и принимать. Посредством суда этого именно разума человек и может управлять (своими) влечениями и направлять их к похвальной жизни. Но так как природа этого разума, присущего человеку, имеет в себе силу различать добро и зло и при этом различии разуму присуща способность избирать то, что он одобрил, то отсюда следует, что, избирая доброе, (человек) по справедливости признается достойным похвалы, а следуя постыдному и злему, достойным наказания. Ни в каком случае нам не должно скрывать и того обстоятельства, что у некоторых бессловесных животных, например, у чутких собак и военных лошадей, замечается особенная упорядоченность движений, сравнительно с другими животными, так что некоторым кажется, что ими движет как бы какое-то разумное чувство. Но нужно думать, что это совершается не столько при помощи разума, сколько под влиянием некоторого побуждения и естественного влечения, которым (эти животные) одарены в высшей степени именно для таких действий. Но мы начали говорить о разумном животном. Итак, нам, людям, может попадаться или встречаться извне для слуха ли, или для зрения, или для других чувств многое такое, что побуждает и влечет нас или к добрым, или к противоположным движениям. Так как (все) это действует на нас извне, то, конечно, не в нашей власти, чтобы эти воздействия не встречались и не попадались нам. Но обсуждать и одобрять, как мы должны пользоваться этими внешними воздействиями, это есть дело никого другого, как только присущего нам разума, это подлжит нашему решению. На основании решения этого разума мы пользуемся внешними воздействиями для (достижения) того, что одобрит самый разум, причем естественные наши влечения мановением его направляются или к добру, или к противоположному.

4. Если же кто говорит, что внешние воздействия, вызывающие наши движения, таковы, что этим воздействиям – побуждают ли они нас к добру или ко злу – невозможно противиться, то думающий так пусть на короткое время и обратит внимание на самого себя и потщательнее рассмотрит собственные движения: тогда он найдет, что при появлении какого-либо желания ничего не делается прежде, чем не будет дано соизволение души, прежде чем лукавому наущению не будет дано согласие ума; таким образом, каждое вероятное (т.е. еще не решенное) дело, по-видимому, получает то или иное утверждение как бы от судьбы, сидящего на трибунале нашего сердца, и приговор относительно действия произносится по суду разума на основании предварительно выясненных причин. Если, например, кто-нибудь решил жить воздержанно и чисто и удерживаться от всякого сношения с женщинами, а к нему явится женщина, побуждая и соблазняя его совершить нечто вопреки его решению, то для этого человека женщина не служит совершенною и безусловною причиной или необходимостью преступления; помня о своем решении, он, конечно, может обуздать возбуждения похоти и сдержать чувственное раздражение строжайшими порицаниями добродетели, так что всякое невоздержанное чувство исчезнет, а твердость и постоянство решения будут сохранены. Если, например, такие раздражения случатся с какими-нибудь мужами, учеными и сильными в божественных наставлениях, то они презирают и отвергают всякую прелесть возбуждения, постоянно помня себя, приводя себе на память то, о чем они прежде

размышляли и чему учились, и, укрепляя себя помощью священного учения, таким образом они изгоняют противные похотливые желания, противопоставляя им силу присущего им разума.

5. Но если, так сказать, естественные свидетельства доказывают, что это так, то, конечно, неразумно относить причины наших поступков к внешним воздействиям и слагать вину с нас, в которых (на самом деле) заключается вся причина (этих поступков), неразумно говорить, что мы подобны бревнам и камням, которые не имеют в себе никакого движения, но причины своего движения получают извне. Такой взгляд на человека высказывается, конечно, неправильно и ненадлежащим образом, но придумывается только для того, чтобы отвергнуть свободу воли, он допустим только в том случае, если мы станем думать, что свобода воли осуществляется тогда, когда никакое внешнее воздействие не побуждает нас к добру или злу. Если же кто причины поступков относит к неумеренности тела, то это мнение, очевидно, идет против разумности всякого учения. Ведь мы видим, что очень многие люди сначала жили невоздержанно и неумеренно и были преданы излишеству и похоти, но потом, призванные к лучшему словом учения и наставления, испытали такую перемену, что из невоздержанных и гнусных сделались трезвыми и самыми чистыми и кроткими; с другой стороны, мы видим, что в других людях, тихих и почтенных, добрые нравы развращаются от худых бесед (Коринф. 15, 33), под влиянием общения с беспокойными и гнусными людьми и они делаются такими же, каковы самые непотребные люди; и это иногда происходит (с ними) уже в зрелом мужском возрасте, так что в юности они жили воздержаннее, чем тогда, когда более пожилой возраст дал (им) возможность более свободной жизни. Итак, последовательность мысли показывает, что внешние воздействия не в нашей власти; но хорошо или дурно пользоваться внешними воздействиями – это в нашей власти, так как присущий нам разум рассматривает и решает, как должно пользоваться ими.

6. Жить праведно или менее праведно – наше дело, и нас не принуждают к этому ни внешние воздействия, ни судьба, как думают некоторые. Чтобы это умозаключение разума подтвердить авторитетом Писаний, (нам) представит свидетельство пророк Михей, говоря такими словами: «О человек! сказано тебе, что есть добро, и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия». И Моисей говорит так: «вот я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло, чтобы ты избрал добро и ходил в нем». Исайя же говорит так: «Если захотите и послушаетесь, то будете вкушать блага земли. Если же отречетесь и будете упорствовать, то меч пожрет вас: ибо уста Господни говорят». И в Псалмах написано так: «О, если бы народ мой слушал Меня, и Израиль ходил Моими путями! Я скоро смирил бы врагов их, и обратил бы руку Мою на притеснителей их». Этими словами (псалмопевец) показывает, что слушать и ходить путями Божьими было во власти народа. Также и Спаситель говорит: «А я говорю вам, не противься злему». И: «всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду», и еще: «всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с ней в сердце своем». Давая эти и разные другие заповеди, Спаситель показывает не что иное, как именно то, что возможность исполнения этих заповедей находится в нашей власти. И поэтому мы справедливо делаемся повинными суду, если нарушаем то, что конечно могли исполнить. Посему-то Сам Спаситель говорит: «всякого, кто слушает слова Мои и исполняет их, уподоблю мужу благоразумному, который построил дом свой на камне; а всякий, кто слушает сии слова мои и не исполняет их, уподобится человеку безрассудному, который построил дом свой на песке» и т.д. Также слова Его стоящим по правую руку Его: «придите, благословенные Отца Моего» и пр., «ибо алкал Я, и выдали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня». Эти слова ясно показывают, что в самих людях заключается причина того, что одни стали достойны похвалы, исполняя заповеди и (за то) получая обетования, а другие стали достойны наказания и услышали и получили

противоположное, потому что им говорится: «идите от Меня, проклятые, в огонь вечный». Посмотрим еще, как говорит с нами апостол Павел, как с (людьми), которые обладают властью самоопределения и в себе самих имеют причины или спасения, или погибели: «Или, говорит он, пренебрегаешь богатство благодати, кротости и долготерпения Божья, не разумея, что благодать Божья ведет тебя к покаянию? Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога, который воздаст каждому по делам его: тем, которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, – жизнь вечную; а тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, – ярость и гнев. Скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое, во-первых, иудея, потом и эллина». В Священном Писании ты найдешь бесчисленное множество и других изречений, ясно показывающих, что мы обладаем властью свободной воли. Иначе, если в нас нет способности исполнять заповеди, было бы нелепо и давать их нам для того, чтобы мы могли или спастись чрез исполнение их, или же подвергнуться осуждению за их нарушение.

7. Но в самих божественных Писаниях есть некоторые такие выражения, на основании которых, по-видимому, можно думать нечто противоположное. Поэтому мы приведем их, обсудим по правилу благочестия и представим разрешение их, чтобы из этих немногих изречений, какие толкуем мы, ясно было решение и других подобных же изречений, которыми, по-видимому, исключается свобода воли. Так, очень многих смущает сказанное Богом о фараоне. Бог очень часто говорил: «Я ожесточу сердце фараона». Ведь если фараон ожесточается Богом и грешит именно вследствие этого ожесточения, то сам он уже не служит для себя причиной греха. Но если это так, то, по-видимому, фараон не имеет свободы воли, и потом этим примером последовательно можно доказать, что и другие погибающие (люди) находят причину погибели не в свободе своей воли. Точно так же у Иезекииля сказано: «и возьму из плоти их сердце каменное, и дам сердце плотное, чтобы они ходили по заповедям Моим и соблюдали уставы Мои». Эти слова могут смутить кого-нибудь, потому что и ходить в заповедях Его, и хранить оправдания Его, по-видимому, дается Богом, так как Сам Бог отнимает каменное сердце, препятствующее сохранению заповедей, и посылает и влагает сердце лучшее и более чувствительное, называемое в приведенном месте плотным. Смотри еще, что говорит в Евангелии Господь и Спаситель тем, которые спрашивали у Него, почему народу Он говорил в притчах. Он сказал: «своими глазами смотрят и не видят; своими ушами слышат и не понимают, да не обратятся, и прощены будут им грехи». Апостол Павел также говорит: «помилование зависит не от хотящего и не от подвизающегося, но от Бога милующего». И в другом месте: «Потому что Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению». «Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает. Ты скажешь мне: за что же еще обвиняет? Ибо кто противостанет воле Его?» Еще: «вера от призывающего, а не от нас. А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: зачем ты меня так сделал? Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?» Эти и подобные изречения, кажется, очень многих могут немало утратить и привести к мысли, что ни один человек не имеет свободы воли, но, по-видимому, каждый и спасается, и погибает по воле Бога.

8. Итак, начнем с того, что было сказано фараону, который, говорят, был ожесточен Богом, чтобы не отпускать народ; вместе с тем мы рассмотрим и апостольское изречение: «кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает». На этих словах по преимуществу основываются еретики, когда говорят, что спасение не в нашей власти, но души по природе бывают таковы, что непременно или погибают, или спасаются, и душа злой природы никаким образом не может сделаться доброю, душа же доброй природы не

может сделаться злою. Так как, говорят они дальше, фараон был погибшей природы, то поэтому он и ожесточается Богом, который ожесточает людей земной природы, милует же людей природы духовной. Итак, рассмотрим, каково это их положение, и, прежде всего, спросим их: пусть они ответят нам, признают ли они, что фараон был земной природы, которую они называют погибшею? Без сомнения, они ответят: да, земной. Но если он был земной природы, то вследствие противодействия природы он совсем не мог верить Богу или повиноваться Ему. Если же эта непокорность была присуща ему по природе, то зачем нужно еще ожесточать его сердце, и это – не однажды, но часто? Очевидно, возможно было убедить его; ведь ожесточается другим, говорят, только тот, кто сам по себе не был жестоким. Но если он не был жесток сам по себе, то, следовательно, он не был и земной природы, но был таким, что пораженный знаменами и силами мог и уступить. Фараон был необходим Богу для того, чтобы ради спасения многих на нем показать ему Свою Силу, в то время как он противился многочисленным знаменам и сопротивлялся воле Божьей, и вследствие этого сердце его, как говорится в Писании, ожесточалось. Это сказано против еретиков прежде всего для того, чтобы разрушить то положение их, будто фараон был погибшим по природе. Но подобным же образом мы будем рассуждать против них и о словах апостола Павла. Кого, по вашему мнению, ожесточает Бог? Конечно, тех, кого вы называете погибшими по природе, но которые, как я думаю, делали бы что-нибудь другое, если бы не были ожесточены. Если же они приходят к гибели вследствие ожесточения, то они погибают уже не по природе, но по случайным обстоятельствам. Затем, скажите нам, кого милует Бог? Конечно, тех, которые должны спастись. Но зачем же нужно это второе помилование тем, кои должны спастись уже по природе и достигают блаженства естественным образом? Отсюда видно, что они могли погибнуть и потому именно получают помилование, дабы, таким образом, не погибнуть, но достигнуть спасения и овладеть царством благочестивых. Это сказано против тех, которые в своих баснословных вымыслах вводят добрые и злые, т.е. земные и духовные природы, и говорят, что именно благодаря такой или иной природе каждый или спасается, или погибает.

9. Теперь нужно ответить еще тем, кто считает Бога закона только справедливым, но не благим. Зачем и с какой целью, по их мнению, Бог ожесточает сердце фараона? При этом должно сохранить воззрение и представление о Боге, по нашему учению, справедливым и благом, а по их мнению, только справедливым. Итак, пусть они покажут нам, справедливо ли поступает Бог, которого они сами исповедуют праведным, справедливо ли поступает Он, когда ожесточает сердце человека, чтобы вследствие этого ожесточения он согрешил и погиб? И каким образом можно защитить в этом случае правду Божью, если Сам Бог был причиною гибели тех, кого потом Он же осудил властью судьи за то, что они, вследствие ожесточенности, сделались маловерными? За что еще обвиняет Он фараона, говоря: «так как ты не хочешь отпустить народ Мой, вот я поражу всех первенцев в Египте и первенца твоего», и прочее, что по Писанию Бог говорил фараону через Моисея? Всякий, кто признает сообщения Священного Писания истинными и хочет доказать, что Бог закона и пророков справедлив, должен дать себе отчет во всем этом – каким образом это нисколько не уничтожает правды Божьей? Ведь они, хотя и отрицают благость Бога, но исповедуют Его справедливым судьей и творцом мира. Но иным порядком нужно отвечать тем, которые Творца этого мира признают злым, т.е. дьяволом.

10. Но мы исповедуем Бога, говорившего через Моисея не только праведным, но и благим. Рассмотрим же потщательнее, каким образом праведному и благому прилично, как говорится, ожесточить сердце фараона. И (прежде всего) посмотрим, нельзя ли нам, следуя апостолу Павлу, разрешить затруднение в этом деле какими-нибудь примерами и подобиями? Нельзя ли, например, показать, что одним и тем же действием Бог одного милует, а другого ожесточает, причем Сам Он не производит ожесточения и не желает,

чтобы ожесточаемый ожесточился: но, в то время как Бог пользуется Своей снисходительностью и терпением, одни под влиянием этой снисходительности и терпения Божьего приходят к пренебрежению и наглости, и, пока наказание за преступление отлагается, сердца их ожесточаются, другие же пользуются снисходительностью и терпением Божиим для своего раскаяния и исправления и получают помилование. Но чтобы яснее доказать то, что мы говорим, возьмем пример, который употребил апостол Павел в Послании к евреям, говоря: «Земля, пившая многократно сходящий на нее дождь и производящая злак, полезный тем, для которых и возделывается, получает благословение от Бога. А производящая тернии и волчцы – негодна и близка к проклятию, которого конец – сожжение». Из приведенных слов Павла ясно видно, что под влиянием одного и того же действия Божьего, которым Бог дает земле дождь, одна земля, тщательно возделанная, приносит хорошие плоды, другая же, по нерадению не обработанная, производит тернии и волчцы. И если кто-нибудь, говоря как бы от лица дождя, скажет: «Я, дождь, произвел хорошие плоды, я же произвел также тернии и волчцы», то это хотя, по-видимому, и грубо говорится, но однако говорится правильно: потому что если бы не было дождя, то не родились бы ни плоды, ни тернии и волчцы, а когда идет дождь, тогда земля производит то и другое. Но хотя земля произвела тот и другой росток благодаря дождю, однако различие произрастаний нельзя по справедливости приписать дождю: вину за плохой посев по справедливости должно отнести к тем людям, которые могли взрыть землю частым плугом, перевернуть твердые глыбы тяжелыми граблями, вырезать и подсесть все бесполезные корни вредной травы и приготовить пар для будущих дождей, очистивши и возделавши его всеми способами, каких требует эта обработка, – могли, но пренебрегли сделать все это, они и пожнут плоды, вполне соответствующие их лености, – тернии и волчцы. Таким образом происходит, что благость и справедливость дождей одинаково нисходит на всякую землю, но при одном и том же действии дождя земля, возделанная старательными и умелыми земледельцами, с благословением приносит полезные плоды; земля же, загрубевшая вследствие нерадения земледельцев, приносит тернии и волчцы. Итак, допустим, что знамения и силы, бывшие от Бога, были как бы дождями, посланными на землю Богом, расположение же и желания людей, допустим, составляют землю, возделанную или не возделанную, землю, конечно, одной природы (так как всякая земля имеет одну природу с другой землей), но не одной и той же обработки. Отсюда происходит, что воля каждого (человека) под влиянием сил и чудес Божьих или ожесточается и делается еще более грубой и тернистой, если это – воля невозделанная, дикая и грубая, или же еще больше смиряется и совершенно предается послушанию, если предварительно она была очищена от пороков и воспитана.

11. Но для более ясного доказательства предмета не излишне будет взять другое сравнение. Если бы, например, кто-нибудь сказал, что солнце и иссушает, и растапливает, то, хотя высушивание и растапливание противоположны, однако сказанное не будет ложным, потому что солнце, как известно, одной и той же силой своего жара воск растапливает, а грязь высушивает и сжимает. Это зависит не от того, что сила солнца иначе действует в грязи и иначе – в воске, но от того, что качество грязи – одно, а качество воска – другое, хотя по природе (эти предметы) составляют одно, потому что тот и другой – из земли. Точно так же одно и то же действие Божье, которое совершалось через Моисея в знамениях и силах, у фараона обличало его жестокость, развившуюся в нем вследствие напряжения его злобы, у остальных же египтян, присоединившихся к израильтянам, обнаруживало покорность; эти-то египтяне, по сообщению Писания, и вышли из Египта вместе с евреями. Однако написано, что сердце фараона несколько смягчалось, так что он иногда говорил: «не ходите далеко, идите на три дня, но оставьте жен ваших, и детей ваших, и скот ваш», и прочее, это, по видимому показывает, что он до некоторой степени укрощался под влиянием знамений и сил. Из этих свидетельств видно не что иное, как то, что сила знамений и чудес несколько действовал на него, однако

действовала не настолько, насколько нужно: Ведь если бы ожесточение было таким, каким считают его весьма многие, то, конечно, он не укротился бы ни в малейшей степени. А что касается образа, или фигуры речи, написанной об ожесточении, то, я думаю, (этот образ) можно объяснить обычным словоупотреблением, и это, кажется, нисколько не глупо. Часто снисходительные господа обыкновенно говорят тем рабам, которые вследствие великого терпения и кротости господ делаются слишком дерзкими и испорченными: «Я сделал тебя таким, я испортил тебя, своим терпением я сделал тебя совсем дурным, я причина этой столь грубой и дурной твоей привычки, потому что я не наказываю тебя тотчас за каждую вину соответственно поступкам». Вообще, мы непременно должны сначала заметить образ или фигуру речи и потом уразуметь смысл изречения, а не клеветать на слово, внутренний смысл которого мы (еще) не объяснили тщательнейшим образом. Наконец, апостол Павел, касаясь, очевидно, подобного же вопроса, говорит человеку, пребывающему во грехах: «или пренебрегаешь богатство благодати, кротости и долготерпения Божья, не разумея, что благодать Божья ведет тебя к покаянию? Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога». Так говорит апостол человеку, пребывающему во грехах. Обратим эти же самые слова к фараону, и смотри, не найдешь ли ты, что они подходят и к фараону? По жестокости своей и нераскаянному сердцу он собрал и скрыл себе гнев на день гнева, причем жестокость его никогда не могла быть так обличена и обнаружена, если бы не совершились столь многочисленные и величественные знамения и чудеса.

12. Если приведенные нами доказательства кажутся недостаточно полными, а подтверждение апостольским сравнением кажется мало убедительным, то мы присоединим еще согласное свидетельство пророческое и посмотрим, что возвещают пророки о тех людях, которые сначала жили праведно и удостоились получить весьма много проявлений благоволения Божьего, а впоследствии, как люди, согрешили. Объединяя себя с ними, пророк говорит: «Для чего, Господи, ты попустил нам совратиться с путей Твоих, ожесточиться сердцу нашему, чтобы не бояться Тебя? Обратись ради рабов Твоих, ради колен наследия Твоего. Короткое время владел им народ святости Твоей». Подобным же образом говорит и Иеремия: «Ты влек меня, Господи, – и я увлечен. Ты сильнее меня – и превозмог». Слова (Исайи), что «пустил ожесточиться сердцу нашему, чтобы не бояться Тебя», сказанные людьми, которые молили о помиловании, конечно, должно понимать в нравственном смысле, как если бы кто-нибудь сказал: зачем Ты до такой степени щадил нас и не взыскал нас, когда мы грешили, но оставил нас, чтобы через это возрастало зло и, при отсутствии наказания, продолжалась возможность греха? Так портится лошадь, если не чувствует ни железной шпоры старательного всадника, ни трения железных удил во рту. Так из мальчика, если его не врачевали постоянными побоями, выходит наглый и вместе с тем склонный к порокам юноша. И так Бог оставляет в пренебрежении тех, кого признает недостойным исправления: «Ибо Господь кого любит, того наказывает, бьет же всякого сына, которого принимает» (Евр. 12, 6). Поэтому нужно думать, что те, которые удостоились бичевания и исправления от Господа, принимаются уже в разряд сынов и удостоиваются любви (Божьей), дабы, претерпев искушения и скорби, они сами могли сказать: «Кто отлучит нас от любви Божьей: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, нагота, или опасность, или меч?» (Рим. 8, 35). Через все эти (искушения) обнаруживается и открывается расположение каждого и указывается твердость постоянства не столько для Бога, знающего все прежде совершения, сколько для разумных и небесных сил, которые, как известно, получили жребий заботиться о человеческом спасении в качестве некоторых помощников и служителей Бога. Те же, которые еще не приносят себя (в жертву) Богу с таким постоянством и с такой любовью и, приступая к служению Богу, еще не успели приготовить души свои к искушению, эти, как говорят, оставляются Богом, т.е. не

научаются, потому что они не готовы к научению, причем исправление или уврачевание их, без сомнения, откладывается на последующее время. Они, конечно, не знают, что они получают от Бога, если прежде не придут к желанию получить благодеяние; но это будет только тогда, когда кто предварительно узнает самого себя, почувствует, чего ему недостает, и поймет, у кого он должен или может найти то, чего ему недостает. А кто предварительно не познал своей слабости и болезни, тот и не считает нужным искать врача или же, снова получивши здоровье, не будет благодарен врачу, потому что раньше не узнал опасности своей болезни. Точно так же, кто прежде не узнал пороков своей души и своих греховных немощей и не открыл (их) исповеданием своих уст, тот не может очиститься и получить разрешение; в противном случае он не знал бы, что по благодати дано ему то, чем он обладает, и божественную милость считал бы собственным добром; а это состояние, без сомнения, порождает в свою очередь высокомерие души и тщеславие и снова делается для него причиной падения. Так именно должно думать о дьяволе: преимущества, какие он имел, будучи непорочным, он признал своими собственными, а не данными от Бога, и, таким образом, на нем исполнилось изречение, которое говорит, что «всякий, возвышающий сам себя, унижен будет». Поэтому-то божественные тайны, мне кажется, скрыты от премудрых и разумных для того, как говорит Писание, «чтобы никакая плоть не хвалилась перед Богом»; но они открыты младенцам или тем, которые сначала сделались детьми и младенцами, т.е. возвратились к простоте и смирению младенцев, а потом стали преуспевать и, достигши совершенства, помнят, что они наследовали блаженство не своими силами, но при помощи Благодати и по милости Бога.

13. Итак, кто должен быть оставлен, тот оставляется по суду Божьему, и Бог долготерпит к некоторым грешникам, но однако не без определенного основания. Самое это долготерпение свое Бог обращает к пользе грешников, потому что душа, о которой Он заботится и промышляет, бессмертна, а бессмертное и вечное, хотя бы и не скоро излечивалось, не отстраняется, однако, от спасения, которое (только) откладывается до более удобного времени. И, может быть, людям, более или менее глубоко зараженным отравой зла, даже полезно получить (спасение) попозднее. Ведь врачи, хотя иногда и могут затянуть рубцы ран очень скоро, однако откладывают и отдаляют настоящее здоровье ради лучшего и более прочного выздоровления. Они знают, что лучше подольше поддерживать опухоль на ранах и на некоторое время допустить истечение гноя, нежели спешить к поверхностному излечению и заключать в скрытых жилах заразу вредоносного гноя, который, будучи лишен свободного выхода, без сомнения, пройдет внутрь членов, проникнет в важнейшие жизненные члены и причинит уже не болезнь телу, но гибель самой жизни. Таким же образом (поступает) и Бог. Зная тайны сердца и предвидя будущее, он с великим терпением допускает совершение того, что, действуя на людей извне, может обнаружить и вывести на свет страсти и пороки их, скрывающиеся внутри, дабы таким образом могли очиститься и излечиться люди, которые вследствие великого небрежения и беззаботности приняли в себя корни и семена грехов: выброшенные вон и вызванные на поверхность, эти грехи уже могут быть как бы извергнуты и переварены, и, в таком случае, даже человек, зараженный, по-видимому, самыми тяжкими болезнями, страдающий судорогами во всех членах, некогда все-таки может освободиться от своих болезней, пресытиться злом и, таким образом, после многих страданий возвратиться в свое (первоначальное) состояние. Бог же управляет душами, имея в виду не это только краткое время нашей жизни, заключающееся в пределах около шестидесяти лет или немного более, но бесконечное и вечное время; Сам вечный и бессмертный, Он промышляет о бессмертных душах. Ибо Он сотворил разумную природу быть нетленной, создавши ее по образу и подобию Своему; и поэтому, будучи бессмертной, душа не лишается божественных попечений и врачеваний, несмотря на кратковременность этой нашей жизни.

14. Но возьмем также из Евангелия те сравнения, которые подтверждают наши слова. В Евангелии говорится, будто «есть какая-то скала с малым и незначительным количеством земли; если на нее упадет семя, то последнее скоро всходит; но, взошедши, зелень, говорится, погибает от зноя и засыхает при появлении солнца, потому что (семя) не пустило корня в глубину. Эта скала, без сомнения, означает человеческую душу, ожесточившуюся вследствие нерадения и окаменевшую под влиянием порока, потому что Бог никому не сотворил каменного сердца, но, говорят, у каждого сердце делается каменным вследствие злобы и непокорности. Итак, если кто-нибудь, видя, что семена, посеянные где-нибудь на каменистой земле, быстро взошли, станет бранить земледельца, почему он не посеял поскорее семена в каменистую землю, то земледелец, конечно, скажет в ответ: «Я для того позже засеваю эту землю, чтобы она могла сохранить принятые ею семена; такую землю полезно засеивать попозже, иначе слишком скоро взошедшая жатва, держась на поверхности неглубокой почвы, не в состоянии будет выдержать солнечного зноя». Не согласится ли прежний порицатель с разумностью и опытностью земледельца и не похвалит ли он как разумно сделанное то, что прежде казалось ему непоследовательным? Точно так же и Бог, искуснейший Земледелец всей своей твари, замедляет и откладывает, без сомнения, до другого времени (исцеление) тех тварей, которые, по нашему мнению, должны бы получить выздоровление поскорее, – замедляет для того, чтобы не исцелилась больше поверхность их, нежели внутренность. Но, может быть, кто-нибудь возразит нам на это: зачем же некоторые семена падают на каменистую землю, т.е. в какую-нибудь жестокую и каменную душу? На это возражение должно сказать, что это, конечно, не может происходить без предусмотрения Божественного промысла, ибо только через это познается, какое осуждение влечет за собой неосмотрительное слушание и ненадлежащий порядок исследования, только через это познается и то, сколько пользы в учении по порядку. Именно отсюда происходит, что душа сознает свой порок, осуждает сама себя и последовательно соблюдает и отдает себя для работы (над собою), т.е. она видит, что сначала (ей) нужно отсечь у себя пороки, а потом уже перейти к назиданию знанием. Но как бесчисленны души, так бесчисленны и нравы и намерения их, а также различные влечения, желания и побуждения отдельных душ, и это разнообразие их ни в каком случае не может постигнуть человеческий ум; посему одному только Богу должно предоставить искусство, умение и власть такого управления. Он один может знать лекарства для каждой души и определять время врачеваний. Таким образом, один только Бог, как мы сказали, знает пути каждого смертного; Он знает и то, каким путем нужно было привести фараона, который сначала был наказан величайшими казнями и доведен даже до потопления в море, дабы через Него имя Божье прославлялось по всей земле. Однако нужно думать, промышление Божье о фараоне, конечно, не окончилось этим потоплением, потому что утонувши фараон – нужно думать – не погиб вместе с тем и субстанциально: «в руку бо Его и словеса наша, и всякий разум, и дел художество», как говорит Писание. Вот что сказали мы, по мере наших сил, рассматривая ту главу Писания, где говорится, что Бог ожесточил сердце фараона, а также слова (апостола): «кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает».

15. Теперь рассмотрим то, что утверждает Иезекииль, когда говорит: «и возьму из плоти их сердце каменное, и дам сердце плотяное, чтобы они ходили по заповедям Моим и соблюдали уставы Мои». Если Бог, когда хочет, исторгает каменное сердце и дает плотяное, чтобы исполнялись повеления Его и сохранялись заповеди, то оставить порок, по-видимому, не в нашей власти, ибо отнятие каменного сердца означает, кажется, не что иное, как то, что Бог отсекает у кого хочет порок, каким кто-нибудь ожесточается; равным образом вложение плотяного сердца, чтобы человек ходил в повелениях Божьих и хранил заповеди Божьи, означает не что иное, как то, что человек делается покорным, не противится истине и совершает добродетельные дела. Итак, если Бог сам обещается сделать это и прежде, чем сам он отнимет каменное сердце, мы не можем освободиться от

него, то, следовательно, оставить порок – не в нашей власти, но во власти Бога. И опять, если не от нашей деятельности зависит, чтобы в нас было плотяное сердце, но это есть дело одного только Бога, то и добродетельная жизнь, по-видимому, будет не нашим делом, но всецело делом благодати Божьей. Так говорят те, которые желают доказать на основании свидетельства божественного Писания, что ничего не находится в нашей власти. Но мы ответим, что эти слова Иезекииля должно понимать не так, а следующим образом. Допустим, что какой-нибудь неопытный и неученый человек или по чьему-нибудь убеждению, или побуждаемый соревнованием с какими-либо умными людьми, сознает бесчестие своего невежества и поручает себя кому-нибудь, от кого он надеется получить тщательное наставление и надлежащее научение. Если этот человек, раньше косневший в невежестве, с полным вниманием, как мы сказали, отдается учителю и обещает во всем повиноваться (ему), то учитель, видя усердие его намерения, надлежащим образом пообещает избавить его от всякого невежества и сообщить ему знание: он обещается сделать это не тому ученику, который отказывается или сопротивляется, но ученику преданному и совершенно послушному. Так и божественное слово обещает приступающим к нему исторгнуть (у них) каменное сердце, но, конечно, не у тех, кто не слушает его, а у тех, кто принимает заповеди учения его, как и в Евангелиях мы находим, что больные приступали к Спасителю, прося о получении здоровья, и таким образом исцелялись. И если, например, слепые исцелялись и видели, то это исцеление есть дело самих исцелившихся, именно в том (отношении), что они просили Спасителя и веровали в возможность исцеления от Него; но оно есть дело Спасителя – в том отношении, что им возвращается зрение. В таком же смысле и в рассматриваемом изречении божественное слово обещает дать научение через отнятие каменного сердца, то есть посредством уничтожения порока, чтобы через это (люди) могли ходить в божественных повелениях и хранить заповеди закона.

16. Потом мы предположили рассмотреть еще слова Спасителя из Евангелия: «так что они своими глазами смотрят и не видят; своими ушами слышат и не понимают, да не обратятся, и прощены будут им грехи». По поводу этих слов противник скажет в ответ следующее. Совершенно исправятся и обратятся именно те люди, которые будут слышать более ясное учение, и притом они обратятся так, что станут достойны получить прощение грехов; слышать же ясное учение не находится в их власти, но учить более или менее открыто и ясно, конечно, во власти учителя; в то же время учитель, по его собственным словам, другим людям не проповедует ясно для того, чтобы они не услышали, не уразумели, не обратились и не спаслись: все это показывает, что спасение не зависит от самих людей. Если же это так, то мы не властны ни в (своем) спасении, ни в погибели. Если бы не были прибавлены слова Спасителя: «да не обратятся, и прощены будут им грехи», то ответить (на это возражение) было бы легче: тогда мы сказали бы, что Спаситель не хотел, чтобы люди, которые, как он знал наперед, не будут добрыми, разумели тайны царства небесного, и потому говорил им в притчах, но теперь при этой прибавке: «да не обратятся, и прощены будут им грехи», толкование делается труднее. И, прежде всего, нам должно обратить внимание на то, какою крепостью против еретиков может служить это место. Они обыкновенно собирают из Ветхого Завета те изречения, в которых, как им кажется на основании собственного понимания, Богу-Творцу приписывается что-нибудь жестокое и бесчеловечное, где, например, изображается чувство мести или мздовоздаяния, словом, что-нибудь такое, на основании чего они отрицают Благость в Творце, как бы они ни называли это. Но почему же они не судят с такую же мыслью и с таким же чувством так же и о Евангелиях? Почему они не замечают, что и в Евангелиях есть такие места, какие они осуждают или порицают в Ветхом Завете? Ведь в этой главе, как сами они говорят, с очевидностью показывается, что Спаситель для того не говорил ясно, чтобы люди не обратились и, обратившись, не получили бы прощения грехов. И, конечно, если понимать это место только по букве, то оно несколько

не будет уступать тем местам, какие порицают они в Ветхом Завете. Если же им самим думается, что такие изречения, встречающиеся в Новом Завете, нуждаются в истолковании, то будет последовательным и необходимым оправдать подобным же толкованием и те изречения, какие они порицали в Ветхом Завете, дабы таким образом доказать, что написанное в том и другом Заветах принадлежит одному и тому же Богу. Но обратимся, насколько можем, к предположенному исследованию.

17. Раньше, рассуждая о фараоне, мы говорили, что иногда очень скорое излечение не ведет к добру, особенно если болезнь сильно развивается во внутренних членах. Поэтому Бог, знающий тайны, знающий все прежде совершения, по великой Своей милости, отсрочивает излечение таких (людей), продолжает врачевание очень долго и, так сказать, врачует их не врачуя, дабы поспешное исцеление не сделало их неисцелимыми. Итак, возможно, что Господь и Спаситель наш посредством прикровенной речи скрыл свидетельство о глубочайшем таинстве от внешних, к которым было слово Его, (скрыл) потому, что, испытав сердца и утробы, Он предвидел, что они еще не способны воспринять учение в более ясном выражении; в противном случае, быстро обратившись и исцелившись, т.е. скоро получивши прощение своих грехов, они легко впали бы снова в ту же болезнь, которая, как они испытали, была излечена без всякого труда. Если же совершается это (второе падение), то наказание удваивается и обилие зла умножается, как это несомненно для каждого, потому что в этом случае не только повторяются грехи, по видимому, оставленные, но и самый двор добродетели оскверняется, если его попирают коварные и нечистые мысли, полные скрытого внутри лукавства. И какое лекарство найдется когда-нибудь для таких людей, которые, после нечистой и гнусной пищи зла, вкусили сладости добродетели, приняли сладость ее своими устами, а потом снова обратились к ядовитой и смертоносной пище непотребства? И кто будет сомневаться, что для них лучше быть отстраненными и на время оставленными? Может быть, когда-нибудь они пресытятся злом и ужаснутся той нечистоты, какую теперь наслаждаются; тогда-то, наконец, слово Божье и откроется им надлежащим образом. И, таким образом, святыня не будет дана псам, и жемчуг не будет брошен перед свиньями, которые попирают его ногами и, сверх того, обратившись, нападают на тех, которые проповедовали им слово Божье, и разрывают их. Таковы люди, называемые внешними, без сомнения, по сравнению с внутренними, которые, как говорит (Писание), более ясно слышат слово Божье. Впрочем, и внешние слышат слово, хотя и прикрытое иносказаниями и затемненное притчами. Но, кроме внешних, есть еще другие люди, называемые тирянами; эти совершенно не слышат (слова Божьего), хотя даже Спаситель знал о них, что некогда они покаются бы, лежа в прахе и пепле, если бы у них были совершены чудеса (*virtute*), какие были совершены у других; и однако они не слышат даже того, что слышат внешние, потому я уверен, что разряд этих людей гораздо ниже и непотребнее во зле, чем разряд так называемых внешних, т.е. таких, которые находятся все-таки недалеко от внутренних и удостоившихся слышать слово, хотя и в притчах; кроме того, может быть, исцеление их было предназначено в то время, когда в день суда им будет отраднее, нежели тем, у кого были совершены описанные чудеса: тогда, наконец, освободившись от бремени своих грехов, они легко и свободно направятся по пути спасения. Но я желаю напомнить своим читателям, что в отношении к таким слишком трудным и темным местам мы с величайшим усердием стараемся не столько о том, чтобы найти совершенно ясное решение вопросов, это каждый будет делать настолько, насколько даст ему высказаться Дух, но (главным образом) о том, чтобы яснейшим доказательством поддержать правило благочестия; именно, мы стараемся показать, что промысел Божий, справедливо управляющий всем, также и бессмертными душами управляет по справедливейшим распоряжениям, сообразно с заслугами и виновностью каждого: ведь домостроительство (*dispensatio humana*) о людях не заключается в пределах жизни этого века, но степень предшествующих заслуг всегда служит основанием будущего состояния и, таким образом,

бессмертным и вечным судом правды и управлением божественного промысла бессмертная душа приводится к высшему совершенству. Но кто-нибудь возразит нам следующим образом. Если слово проповеди, как мы говорим, нарочито удаляется от людей сравнительно дурных и негодных, то зачем же слово было проповедовано тем, по сравнению с которыми предпочитают (даже) тиране, которые, как известно, были (однако) оставлены в пренебрежении? Ведь этим было увеличено их бедствие, и осуждение их сделано более тяжким, потому что услышали слово такие люди, которые не могли уверовать. На это, кажется, должно ответить следующим образом. Бог, Создатель всех умов, предвидел жалобы против Его промысла преимущественно со стороны тех, которые говорят: как могли мы уверовать, когда не видали того, что видели другие, и не слышали того, что было проповедовано другим? Мы совершенно не виноваты: ведь, кому было возвещено слово и показаны знамения, те нисколько не замедлили, но уверовали, пораженные самою силою чудес. Желая обличить случаи таких жалоб и показать, что причиною гибели для них служит не пренебрежение со стороны Божественного промысла, но произволение человеческого духа, Бог даровал благодать своих благодеяний также и недостойным и неверным, дабы поистине заградилась всякие уста и человеческий ум сознал бы, что не Бог оставляет его, но только сам он не радуется о себе. А так как презревший оказанные ему божественные благодеяния осуждается тяжелее, чем тот, кто не удостоился получить их или услышать (о них), то вместе с тем (ум человеческий) должен уразуметь и сознать еще и следующее. Если Бог иногда медлит дать (возможность) некоторым людям увидеть или услышать тайны божественного благодеяния (*virtutis*), то это есть дело божественного милосердия и справедливейшего управления Его; (это делается для того,) чтобы они не были наказаны тягчайшим наказанием за нечестье, если бы они, увидевши знамения, узнавши и услышавши тайны Премудрости Божьей, (впоследствии) презрели и пренебрегли бы ими.

18. Теперь рассмотрим еще слова: «помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего». Противники говорят: если спасается не тот, кто желает и подвизается, но тот, кого милует Бог, то спасение – не в нашей власти; но или природа наша такова, что мы можем или спастись, или не спастись, или же спасение зависит от одной только воли Того, Кто милует и спасает, если хочет. Но мы спрашиваем у них прежде всего следующее: хотеть добра есть добро или зло? И похвально ли старательно подвизаться, чтобы достигнуть доброй цели? Если они скажут, что это преступно, то, очевидно, скажут глупость, потому что все святые и желают добра, и стремятся к добру, и однако они, конечно, не преступны. Итак, если тот, кто не спасается, имеет злую природу, то каким же образом он хочет добра и стремится к добру, но только не находит добра? Ведь говорят, что дурное дерево не приносит хороших плодов; но желание добра есть плод добрый; каким же образом от дурного дерева получается хороший плод? Если они скажут, что желание добра и стремление к добру есть дело среднее, т.е. ни добро, ни зло; то мы скажем им: если желание добра и стремление к добру есть дело среднее, то, значит, и противоположное этому, т.е. желание зла и стремление ко злу будет безразличным. Но желание зла и стремление ко злу, как известно, не безразлично: оно, очевидно, есть зло. Таким образом, ясно, что желание добра и стремление к добру – дело не безразличное, но доброе. Итак, отразивши их этим ответом, поспешим к разъяснению самой задачи, которая гласит: «не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего». В Книге псалмов, в песнях степеней, приписываемых Соломону, написано так: «Если Господь не созиждет дома, напрасно трудятся строящие его; если Господь не охранит города, напрасно бодрствует страж». Этими словами (псалмопевец), конечно, не указывает того, что мы должны прекратить созидание (домов) или бдительное охранение своего внутреннего города, но показывает, что все, созидаемое без Бога, и все, без Него охраняемое, тщетно созируется и без пользы охраняется; ибо во всем, что хорошо строится и хорошо охраняется, виновником и

созидания, и сохранности оказывается Господь. Если, например, мы видим какое-нибудь великолепное произведение и прекрасное, громадное здание, красиво устроенное, то разве мы не скажем справедливо и по достоинству, что это здание построено не человеческими силами, но божественною силою и могуществом? И однако это не будет означать, что прилежный человеческий труд и искусство при этом оставались праздными и совершенно ничего не сделали. Или допустим еще, что мы видим какой-нибудь город обложенным тяжелою осадой неприятелей, видим, что к стенам его приставляются грозные машины, он (окружается) валом и поражается стрелами, огнем и всеми военными орудиями, производящими разрушения. Если неприятель все-таки мог быть отражен и обращен в бегство (от этого города), то мы по достоинству и справедливо говорим, что спасение освобожденному городу дано Богом. Но этим мы не показываем, будто (в городе) не было караула стражей, не было готовности к сражению у юношей и бдительности у караульщиков. Точно так же, нужно думать, и апостол сказал, что для совершения спасения недостаточно одной только человеческой воли и что подвиг смертного не пригоден для достижения небес и для получения награды высшего звания Божья во Христе Иисусе, если эта наша добрая воля, и готовность, и старание, какое может быть в нас, не вспомоществуются и не подкрепляются божественной помощью. И поэтому апостол весьма последовательно сказал, что «не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего». Подобным образом мы можем сказать о земледелии словами Писания: «Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог; посему и насаждающий, и поливающий есть ничто, а все Бог возвращающий» Ведь если поле сохранило хорошие и обильные плоды до полной зрелости, то никто не скажет благочестиво и разумно, что эти плоды произвел земледелец, но (всякий) признает, что они даны Богом. Точно так же и наше совершенство, конечно, не достигается при нашей бездеятельности и праздности, но однако завершение его должно приписать не нам, а Богу, Который есть первая и главная причина (этого) дела. Подобным образом, если корабль преодолел морские опасности, то это обстоятельство зависит, конечно, от великого труда корабельщиков, от приложения к делу всего корабельного искусства, от усердия и опытности кормчего, а также от направления ветров и тщательного наблюдения за созвездиями; однако же, когда корабль, избитый волнами и ослабленный волнениями, благополучно достигает гавани, то всякий здравомыслящий человек припишет спасение корабля ничему другому, как только милости Божьей. Даже сами корабельщики или кормчий не дерзают говорить: я спас корабль, но все относят к милости Божьей – не потому, что думают, будто они сами не приложили несколько искусства или труда к спасению корабля, но потому, что от них, как они знают, труд, а спасение кораблю даровано Богом. Так и в подвиге нашей жизни от нас должен зависеть труд, и мы, со своей стороны, должны приложить усердие и старание; но спасения, этого плода нашего подвига, должно ожидать от Бога. В противном случае, если наш труд совсем не нужен, очевидно излишни будут заповеди, напрасно тогда и сам Павел некоторых обвиняет за отпадение от истины, а других хвалит за твердость в вере, напрасно он дает некоторые предписания и установления церквям, напрасно и мы желаем добра или стремимся к нему. Но, конечно, все это не напрасно, и апостолы, конечно, не напрасно дают предписания, и Господь не без причины дает законы. Итак, нам остается провозгласить, что скорее еретики понапрасну клеветуют на хорошие изречения.

19. После этого следовал вопрос относительно слов: «и хотение и деяние» – от Бога. Они говорят: если от Бога хотение и от Бога действие, то хорошо ли, дурно ли мы поступаем или желаем, это от Бога. Если же это так, то мы не обладаем свободной волей. На это должно ответить следующее. Изречение апостола не говорит, что от Бога – желание зла, или от Бога – желание добра, ни того, что от Бога – свершение добра или зла, но говорит вообще, что желание и действие – от Бога. Как от Бога мы имеем то, что мы – люди, что мы дышим, движемся, так от Бога мы имеем и то, что мы желаем. Мы можем сказать так: то, что мы двигаемся, это от Бога, или – что различные члены служат и двигаются каждый

по своему назначению, это – от Бога. Но это, конечно, не значит, что от Бога же происходит и то, что, например, рука двигается для несправедливых побоев или для кражи. Самое то, что она движется, – это от Бога; но обращать эти движения, полученные нами от Бога, к добру или ко злу – это наше (дело). Точно так же и апостол говорит, что силу воли мы получаем (от Бога), но мы уже сами пользуемся волею как в добрых, так и в злых желаниях. Подобным образом должно думать и о действиях.

20. Нужно рассмотреть также слова апостола: «Итак, кого хочет милует, а кого хочет ожесточает. Ты скажешь мне: за что же еще обвиняет? Или кто противостанет воле Его? А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: зачем ты меня так сделал? Не властен ли горшечник над длиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого». Кто-нибудь, может быть, скажет: как горшечник из одной и той же смеси делает одни сосуды для почетного, а другие же – для низкого употребления, так и Бог творит одних для погибели, других для спасения, значит, спасение или гибель – не в нашей власти, а это очевидно показывает, что мы не обладаем свободною волею. Тем, кто так понимает эти слова апостола, нужно ответить следующее. Может ли быть, чтобы апостол противоречил самому себе? Если же нельзя думать этого об апостоле, то каким образом, по их мнению, он может справедливо порицать коринфских блудников или людей, согрешивших, но не покаявшихся в бесстыдстве, блуде, нечистоте, совершенных ими? Каким образом также он хвалит тех, которые жили праведно, как, (например, хвалит) дом Онисифора, говоря: «Да даст Господь милость дому Онисифора за то, что он многократно покоил меня и не стыдился уз моих, но, быв в Риме, с великим тщанием искал меня и нашел. Да даст Господь обрести милость у Господа в оный день». Итак, не сообразно с апостольским достоинством порицать достойного наказания, т.е. грешника, и хвалить достойного похвалы за доброе дело и, в то же время, говорить, что добрая или злая жизнь каждого есть дело Бога, так как Он делает одного сосудом для почетного, а другого – сосудом для низкого употребления, как будто никто не властен делать доброе или злое. Каким образом он еще прибавляет, что «всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое». Ибо какое воздаяние за добро (может быть) тому, кто не мог делать зла, будучи образован Творцом только для добра? Или какое наказание по справедливости можно наложить на того, кто по самому своему созданию от Творца не мог делать добра? Затем, разве этому мнению не противоречит то, что говорит он в другом месте: «А в большом доме есть сосуды не только золотые и серебряные, но и деревянные и глиняные; и одни в почетном, а другие в низком употреблении. Итак, кто будет чист от сего, тот будет сосудом в чести, освященным и благопотребным Владыке, годным на всякое доброе дело». Таким образом, кто очистил себя, тот делается сосудом почетным, а кто пренебрег очищением своих нечистот, тот делается сосудом низким. На основании этих изречений, как я думаю, вину за дела (людей) никак нельзя относить к Творцу. Правда, Бог-Творец иной сосуд делает для почетного употребления, а другие сосуды делает для низкого употребления. Но почетным сосудом Он делает тот сосуд, который очистил себя от всякой нечистоты, сосудом же низким (делает) сосуд, запятнавший себя нечистотой пороков. Отсюда вытекает то заключение, что (это назначение) определяется делами каждого как своей предшествующей причиной: Бог делает каждого или почетным, или низким сосудом сообразно с его заслугами, и каждый сосуд сам дает Творцу основания и поводы к тому, чтобы Творец устроил его или для почетного или для низкого употребления. Но если это положение кажется справедливым и вполне согласным с благочестием, а оно, конечно, справедливо, т.е. если каждый сосуд назначается Богом или для почетного, или для низкого употребления на основании предшествующих причин, то, кажется, не будет нелепостью, если мы, рассуждая таким же порядком и в такой же последовательности о древнейших событиях, то же самое будем думать и о душах, и именно такую причину

объясним то обстоятельство, что Иаков был возлюблен, еще не родившись в этом мире, а Исав – возненавиден, находясь еще во чреве матери.[1]

21. Не могут поставить нас в затруднение и слова (апостола) о том, что как сосуд почетный, так и сосуд низкий происходят из одной и той же смеси, ибо мы говорим, что природа всех разумных душ – одна, как и горшечник имеет дело с одной смесью глины. Таким образом, природа всех разумных тварей – одна, и из нее – то, как горшечник из одной смеси, Бог сотворил и образовал одних для чести, других для бесчестия, сообразно с предшествующими заслугами каждого. Правда, изречение апостола: «А ты кто, человек, что споришь с Богом?» кажется слишком резким; но, я думаю, из этого же изречения ясно, что оно не относится к верующему, живущему по совести и справедливо имеющему дерзновение у Бога, т.е. к такому человеку, каким был Моисей, о котором Писание говорит: «Моисей говорил, и Бог отвечал ему голосом». Но как Бог отвечал Моисею, так и каждый святой отвечает Богу. А кто не верен и вследствие своей недостойной жизни и сообщества теряет дерзновение отвечать перед Богом, и кто спрашивает об этом не ради научения и преуспевания, но ради спора и сопротивления, или, яснее сказать, кто таков, что может сказать словами апостола: «за что же еще обвиняет? Или кто противостанет воле Его?» К такому человеку по справедливости направляется порицание, высказываемое апостолом: «А ты кто, человек, что споришь с Богом?» Итак, это порицание относится не к верным и святым, но к неверным и нечестивым. Тем же, которые считают души различными по природе и для подтверждения своего мнения (dogmatis) приводят это апостольское изречение, нужно ответить следующим образом. Если сами они признают, что по словам апостола и назначенные к чести, и назначенные к бесчестию, которых они называют спасаемыми и погибающими по природе, образуются из одной смеси, то, очевидно, природа душ не различна, но одна у всех. И если они согласны, что один и тот же горшечник означает, без сомнения, одного Творца, то, очевидно, спасаемые и погибающие созданы не различными творцами. Теперь пусть выбирают, как им думать: благой ли Творец творит злых и погибших или не благой – творит добрых и предназначенных к чести? Необходимость вынуждает у них один из (этих) двух ответов. По нашему же учению[2], утверждающему, что Бог делает сосуды или почетными, или низкими на основании предшествующих причин, доказательство Правды Божьей не встречает никакого препятствия. Возможно, что сосуд, который в этом мире на основании предшествующих причин был назначен для почетного употребления, в другом веке, если будет жить более или менее нерадиво, сделается сосудом низким, сообразно со своими заслугами; и, наоборот, кто по предшествующим причинам сделан был Творцом в этой жизни сосудом для низкого употребления, но (потом) исправится и очистит себя от всех нечистот и пороков, тот в новом веке может стать сосудом почетным, освященным и полезным, готовым на всякое доброе дело. Равным образом те, которые были предназначены Богом быть израильянами в этом веке, но вели жизнь, не достойную благородства их происхождения, и совершенно отпали от благородства своего поколения, те в грядущем веке за свою неверность из сосудов почетных обратятся в сосуды бесчестия. И наоборот, многие, назначенные в этой жизни в число египетских или идумейских сосудов, приняли израильскую веру и сообщество, выполнили дела израильян и вступили в церковь Господа, в откровении же сынов Божьих будут почетными сосудами. Поэтому более согласно с правилом благочестия (regula pietatis) верить, что каждое разумное существо, сообразно со своим расположением и сообществом, иногда от зла обращается к добру, иногда же от добра отпадает ко злу; некоторые пребывают в добре; другие преуспевают к лучшему и постоянно восходят на высшие степени, доколе не достигнут самой высшей степени из всех; иные же остаются во зле или, если зло начало в них распространяться, преуспевают к худшему, доколе не погрузятся в последнюю глубину зла. Поэтому следует признать возможным, что некоторые, начавши с малых грехов, доходят до такой порочности и достигают такой

степени зла, что, по степени (своего) непотребства, сравниваются с противными силами; и опять, если под влиянием тяжелых наказаний они когда-нибудь одумаются и понемногу начнут искать лекарства для своих ран, то с прекращением зла они могут возвратиться к добру. Душа, как мы часто говорили, бессмертна и вечна; поэтому мы думаем, что на протяжении многочисленных и бесконечных, огромных и разнообразных веков она может и от высочайшего добра нисходить к крайнему злу, и от крайнего зла возвращаться к высочайшему добру.[3]

22. Но изречение апостола о сосудах почетных и низких, именно: «кто очистит себя, тот будет сосудом в чести, освященным и благопотребным Владыке, годным на всякое доброе дело» (2 Тимоф. 2, 21) по-видимому, ничего не полагает в Боге, но все – в нас; в словах же: «Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого» (Рим. 9, 21) – апостол, по-видимому, все относит к Богу. Однако не должно думать, что эти изречения противоречат одно другому, но обе мысли следует свести к одной и из двух пониманий нужно сделать одно. Именно, с одной стороны, мы не должны думать, что находящееся в нашей воле может совершаться без помощи Божьей; с другой стороны, мы не должны думать, что находящееся в руке Божьей может совершаться без нашей деятельности, усердия и расположения. Желать и делать что-нибудь – в нашей воле; но мы должны помнить, что самая возможность хотения или действия дана нам Богом, сообразно с тем различием, о каком сказали мы выше. Или, опять, Бог делает одни сосуды для почетного, другие – для низкого употребления; но причинами почетного или низкого назначения (сосудов), как бы некоторым материалом для Него, нужно думать, служат наши желания, намерения и заслуги, на основании которых Он и делает сосуд каждого из нас или почетным, или низким. Таким образом, самая склонность души или направление ума само по себе указывает Ему, от Которого не скрыто сердце и помышление духа, почетным или низким нужно сделать сосуд этой души. Но для нас достаточно этих посильных рассуждений о свободе воли.

Глава вторая

О ПРОТИВНЫХ СИЛАХ

1. Теперь нужно рассмотреть на основании Писания, как противные силы или сам дьявол ведут борьбу с родом человеческим, призывая и поощряя (людей) ко греху. И, прежде всего, в Бытии, как известно, описывается, что змей соблазнил Еву. В «Вознесении Моисея» – об этой книге упоминает апостол Иуда в своем послании – архангел Михаил, споря с дьяволом о теле Моисея, говорит, что змей, получивши внушение от дьявола, сделался причиной падения Адама и Евы. Некоторые задаются вопросом также и о том, кто есть тот ангел, который говорил с неба Аврааму: «ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, ради Меня» (Быт. 22.12). По ясному описанию (в приведенном месте) тот, кто говорил о себе, что он знает о том, что Авраам боится Бога и не пощадил своего возлюбленного сына, как говорит Писание, был ангел; но этот ангел не сказал, что Авраам не пощадил своего сына ради Бога, но – «ради Меня», т.е. ради Того, Кто говорил это. Нужно исследовать также и то, о ком говорится в Исходе (гл. 2), что он хотел убить Моисея за то, что этот последний пошел в Египет. И затем, кто есть так называемый ангел-истребитель, а также тот, который в книге Левит назван Апопомпеем, т.е. пересылающим? О нем Писание говорит: «один жребий Господу, и один жребий Апопомпею, т.е. пересылающему» (Лев. 16, 8. стар.ред.). В первой книге Царств

рассказывается, что злой дух давил Саула (1 Цар. 18, 10). В третьей же книге (Царств) пророк Михей говорит: «Я видел Господа, сидящего на престоле Своем, и все воинство небесное стояло при Нем, по правую и по левую руку Его. И сказал Господь: кто склонил бы Ахава, чтоб он пошел и пал в Рамофе Галаадском? И один говорил так, а другой иначе. И выступил один дух, стал пред лицом Его и сказал: я склоню его. И сказал ему Господь: чем? Он сказал: я выйду и сделаюсь духом лживым в устах всех пророков его. Господь сказал: ты склонишь его и исполнишь это; пойдя и сделай так. И вот, теперь попустил Господь духа лживого в уста всех сих пророков твоих; но Господь изрек о тебе недоброе» (3 Цар. 22, 19-23). Эти слова ясно показывают, что некоторый дух по своей воле и расположению избрал соблазнить и произвести обман, Господь же воспользовался этим духом для убиения Ахава, который был достоин потерпеть это. В первой книге Паралипоменон также говорится: «Восстал дьявол сатана на Израиля, и возбудил Давида сделать счисление израильтян» (1 Пар. 21.1). В Псалмах же говорится, что злой ангел сокрушает некоторых людей. В Екклесиасте Соломон говорит: «Если гнев начальника вспыхнет на тебя, то не оставляй места твоего; потому что кротость покрывает и большие проступки» (Еккл. 10.4). В книге же Захарии читаем, что дьявол стоял по правую руку Иисуса и противодействовал ему (Зах. 3.1). Исайя говорит, что меч Господа восстает на дракона, змея лукавого (Ис. 27.1) Что сказать об Иезекииле, который во втором видении на князя Тирского весьма ясно пророчесствует о противной силе, а также говорит, что дракон обитает в водах египетских? А вся книга, написанная об Иове, о чем ином повествует, как не о дьяволе, который просил дать ему власть над всем, что имел Иов, и над сынами его, потом и над телом его? Но дьявол побеждается терпением Иова. В этой книге Господь много сообщил нам в Своих ответах о враждебной нам силе этого дракона. Вот места из Писаний Ветхого Завета, сколько можно было вспомнить их в настоящее время, те места, где упоминаются противные силы или говорится, что они враждуют с человеческим родом, хотя впоследствии должны подвергнуться наказанию. Рассмотрим такие же места и в Новом Завете. Здесь рассказывается, что сатана приступил к Спасителю, искушая Его (Мф. 4); злые же духи и демоны, владевшие некоторыми людьми, были изгоняемы Спасителем из тел страдальцев, которые, как говорит Евангелие, были освобождены Им. Иуде сначала дьявол вложил в сердце его мысль о предании Христа, а потом он принял в себя даже целого сатану: ибо написано, что после куса в него вошел сатана (Ин. 13. 2,27). Апостол Павел учит нас, что не должно давать места дьяволу, но «облекитесь, говорит, во всеоружие Божье, чтобы вам можно было стать против козней дьявольских» (Еф. 6.11); при этом он указывает, что «брань» святых «не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6.12). Он говорит еще, что Спаситель был распят властями мира сего преходящими, мудрости которых он, Павел, по его словам, не проповедует (Кор. 2.6.8). Всеми этими изречениями божественное Писание учит нас, что существуют некоторые невидимые враги, которые борются против нас и предписывают нам вооружиться против них. Поэтому некоторые простецы из верующих в Господа Христа думают, что все грехи, какие совершают люди, происходят от этих противных сил, которые возбуждают ум согрешающих, потому что в этой невидимой борьбе противные силы оказываются выше; а если бы, например, не было дьявола, то ни один человек вовсе не согрешил бы.

2. Но мы смотрим на дело яснее и не думаем так, принимая во внимание то, что, очевидно, происходит из телесной потребности. В самом деле, разве можно думать, что дьявол служит для нас причиной голода или жажды? Никто, полагаю, не осмелится утверждать это. Если же дьявол не служит для нас причиной голода и жажды, то не то же ли бывает и в том случае, когда человек достигнет возмужалости и у него появятся возбуждения естественного жара? Отсюда, без сомнения, следует, что дьявол не служит причиной того влечения, какое естественным образом появляется в совершенном возрасте, т.е. желания

совокупления, точно так же, как он не служит причиной голода и жажды. Несомненно, что причина, этого влечения, по крайней мере, не всегда зависит от дьявола; в противном случае нужно было бы думать, что если бы не было дьявола, то тела не имели бы желаний этого соединения. Теперь рассмотрим, действительно ли, как мы указали выше, люди желают пищи не по действию дьявола, но по некоторому естественному побуждению? И если бы дьявола не было, то неужели люди путем опыта приобрели бы такую выдержку в принятии пищи, что никогда не преступали бы меру, т.е. принимали бы пищу не иначе, как только согласно потребности и не в большем количестве, чем позволяет разум, неужели тогда людям никогда не случалось бы погрешать против соблюдения меры и умеренности в пище? Я не думаю, чтобы люди могли так соблюдать эту умеренность, даже если бы не было никакого возбуждения со стороны дьявола, не думаю, чтобы в принятии пищи никто не нарушал умеренности и дисциплины, не научившись этому предварительно путем долгого упражнения и опыта. Итак, что же? В пище и питье нам возможно погрешать даже без побуждений со стороны дьявола именно. А если мы оказываемся не совсем воздержанными и рачительными, неужели же в желании совокупления или в управлении естественными потребностями мы не испытываем ничего подобного? Я, со своей стороны, думаю, что то же самое рассуждение можно применить и к прочим естественным движениям, каковы движения похоти или гнева, или печали, и вообще ко всему, что нарушает естественную меру недостатком умеренности. Таким образом, теперь ясно следующее соображение. Как в добрых делах одна человеческая воля сама по себе недостаточна для совершения добра, потому что ко всякому совершенству она возводится божественною помощью, так и в противоположных делах – некоторые семена грехов мы получаем от тех вещей, которые имеются у нас в естественном употреблении. Но как только мы позволим себе больше, чем нужно, и не воспротивимся первым движениям неумеренности, вражья сила, пользуясь этой первой погрешностью, поощряет и возбуждает нас всеми средствами, стараясь шире распространить грехи. Значит, мы, люди, даем поводы и начала грехов, враждебные же силы распространяют грех шире и дальше, если можно, то – до беспредельности. Так совершается, например, падение в сребролюбие. Сначала люди желают немного денег, а потом, с возрастанием порока, развивается и страсть. После этого, когда вследствие страсти появилась уже умственная слепота, при возбуждении и поощрении со стороны враждебных сил, человек уже не только желает денег, но похищает их и добывает насилием или даже пролитием человеческой крови. Что эти крайности пороков происходят от демонов, это, для более твердой уверенности, можно легко усмотреть еще из того, что терзаемые безмерною любовью, или необузданным гневом, или излишнею печалью – страдают нисколько не меньше тех, кого демоны мучают телесно. В некоторых историях рассказывается, что некоторые люди впали в безумие от любви, другие – от гневливости, некоторые от печали или от излишней радости. Я думаю, это происходит оттого, что противные силы, т.е. демоны, получив себе место в умах этих людей, которое открывается (им) неумеренностью, совершенно овладевают умом их, в особенности когда никакая слава за добродетель не побуждает этих людей к противодействию.

3. Что существуют некоторые грехи, которые не происходят от противных сил, но получают начало в естественных влечениях тела, это весьма ясно высказывает апостол Павел, когда говорит: «плоть желает противного духу, а дух – противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы» (Гал. 5, 17). Так как плоть желает противного духу, а дух противного плоти, то у нас иногда и бывает борьба против плоти и крови, именно потому, что мы люди и ходим по плоти, и еще потому, что иногда искушаться мы можем не иначе, как только человеческими искушениями, как говорится о нас: «вас постигло искушение не иное, как человеческое; и верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх меры» (1 Кор. 10, 13). Известно, что начальники состязаний не позволяют выходящим на состязание вступать в борьбу друг с другом как

попало и случайно, но соединяют одного с другим, смотря по телесному сложению или по возрасту, на основании тщательного исследования и самого справедливого сравнения, например, (соединяют) мальчиков с мальчиками, мужчин с мужчинами, – словом, тех, которые близко сходятся друг с другом по возрасту или по силе. Точно так же должно думать и о Божественном промысле. Всеми, вышедшими на эту арену человеческой жизни, промысел управляет справедливейшим образом, сообразуясь с силой каждого, которую знает один только Тот, Кто видит сердца человеческие. Промысел, определяет, чтобы один сражался против такой плоти, другой – против другой, один – в течение такого-то времени, другой – в течение другого срока, и чтобы одного плоть побуждала к этому или к тому, а другого к другому; затем, промысел определяет, чтобы один боролся против той или иной враждебной силы, другой – против двух или трех (сил) вместе или (поочередно) то против одной, то против другой (силы из этих двух или трех), и в известное время – против такой силы, а в другое время против другой; промысел также определяет, после каких поступков каждый должен бороться против одних сил, после каких – против других сил. Смотри, не на это ли указывают слова апостола: «верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх меры», т.е. потому (не оставит), что каждый человек искушается сообразно с количеством своей силы или с возможностью. Но хотя мы сказали, что по справедливому суду Божьему каждый искушается сообразно с количеством своей силы, однако нельзя на этом основании думать, что искушаемый во всяком случае должен победить: ведь и сражающийся на арене не всегда может победить, хотя, по справедливому распоряжению, для него выбирается равный противник. Однако если не будет равна сила борцов, то несправедлива будет награда победителю, несправедливо падет и обвинение на побежденного; поэтому Бог попускает нам быть искушаемыми, но не сверх наших сил, ибо мы искушаемся сообразно с нашими силами. Равным образом не написано, что в искушении Бог «даст и облегчение перенести», но «облегчение, так чтобы вы могли перенести» (1 Кор. 10, 13). Но ленивое или доброе выполнение этой данной нам Богом возможности находится в нашей власти, ибо несомненно, что при всяком искушении мы имеем возможность перенести его, если только надлежащим образом пользуемся данною нам силой. Ведь не одно и то же иметь силу для победы и побеждать, как и сам апостол дал понять это осторожнейшим выражением, говоря, что даст Бог «облегчение, так чтобы вы могли перенести», а не просто «перенести», ибо многие не переносят, но в искушении побеждаются. Бог дает не то, чтобы мы перенесли, иначе, очевидно, не было бы никакой борьбы, но чтобы мы «могли» перенести. А мы со своей стороны, благодаря способности свободной воли, пользуемся этой силой, данною нам затем, чтобы мы могли побеждать, пользуемся или прилежно, и тогда побеждаем, или лениво, и тогда терпим поражение. Но если бы нам была дана полная возможность неперенной победы, так чтобы мы никоим образом не могли быть побеждены, то в чем же тогда заключался бы смысл борьбы для того, кто не может быть побежден? Или какая заслуга в победе, когда у противника отнимается способность защиты и победы? Если же всем нам одинаково дается возможность победы, в нашей же власти заключается то, как нам воспользоваться этою возможностью, т.е. или старательно, или лениво, то и вина побежденного, и награда победителя будут справедливы. Таким образом, из наших посильных рассуждений, думаю, стало ясно, что есть некоторые грехи, совершаемые нами безо всякого побуждения со стороны злых, и есть другие грехи, которые влекут нас к какому-нибудь излишеству и неумеренности, при возбуждении со стороны злых сил. Поэтому теперь следует заняться вопросом о том, каким образом сами противные силы производят в нас эти возбуждения?

4. Мы находим, что помыслы, исходящие из нашего сердца, или воспоминание о каких-нибудь событиях, или представление о каких-либо вещах и делах иногда происходят от нас самих, иногда возбуждаются противными силами, иногда же внушаются Богом или святыми ангелами. Но, может быть, это кажется баснословным, если не будет

подтверждено свидетельствами божественного Писания. Итак, о происхождении помысла от нас самих свидетельствует Давид в Псалмах, говоря: «гнев человеческий обратится во славу Тебе: остаток гнева Ты укротишь» (Пс. 75, 11). О том же, что помыслы обыкновенно происходят и от противных сил, свидетельствует Соломон в Екклесиасте следующим образом: «Если гнев начальника вспыхнет на тебя, то не оставляй места твоего; потому что кротость покрывает и большие проступки» (Еккл. 10, 4). И апостол Павел свидетельствует о том же, говоря: «ниспровергаем замыслы и всякое превозношение, восстающее против познания» Христова (2 Кор. 10, 4-5). О происхождении помыслов от Бога свидетельствует Давид в Псалмах, говоря: «блажен человек, которого сила в Тебе, и у которого в сердце стези направлены к Тебе» (Пс. 83, 6). И апостол говорит, что Бог вложил «в сердце Титово» (2 Кор. 8, 16). Нечто внушают человеческим сердцам также и ангелы, добрые и злые. На это указывает ангел, сопровождавший Товию, а также слово пророка, который говорит: «и сказал мне ангел, говоривший со мною» (Зах. 1, 14). То же самое указывает и книга Пастырь; здесь говорится, что каждого из людей сопровождают по два ангела, и если в нашем сердце появятся добрые мысли, то эти мысли, по словам Пастыря, внушаются добрым ангелом, если же – противоположные, то это – внушение злого ангела. То же возвещает и Варнава в своем послании, когда говорит, что есть два пути, один – путь света, другой – тьмы, которыми, говорит, и управляют известные ангелы: путем света – ангелы Божьи, путем же мрака – ангелы сатаны. Впрочем, от внушения нашему сердцу добра или зла, с нами, нужно думать, не происходит ничего иного, кроме одного только волнения и возбуждения, призывающего нас или к добру, или ко злу. Но когда злая сила начнет подстрекать нас ко злу, мы можем отвергнуть лукавые внушения, воспротивиться злейшим советам и вовсе не совершить ничего преступного. И с другой стороны, когда божественная сила призовет нас к добру, мы тоже можем не последовать (этому призыванию). В том и другом случае у нас сохраняется свобода воли. Выше мы говорили, что или Божественным промыслом, или противными силами нам внушаются еще некоторые воспоминания или о добрых, или о дурных предметах. Так в книге Эсфирь рассказывается, что Артаксеркс не помнил об услугах праведного Мардохея, но однажды ночью, утомленный бессонницей, получил от Бога мысль припомнить достопримечательные события, записанные в летописях; осведомившись из этих летописей о заслугах Мардохея, он приказал повесить врага его Амана, самому же (Мардохею) – воздать великолепные почести, а всему народу святых даровал спасение от опасности, уже грозившей ему. Противною же силой дьявола, нужно думать, было внушено памяти священников и книжников то, что они сказали, пришедши к Пилату: «Господин! мы вспомнили, что обманщик тот, еще будучи в живых, сказал, после трех дней воскресну» (Мф. 27, 63). Мысль Иуды предать Господа Спасителя также произошла не от одной только злобы его ума, ибо Писание засвидетельствовало, что «дьявол уже вложил в его сердце (Иуды) предать Его» (Ин. 13, 2). Поэтому и Соломон правильно научает, говоря: «больше всего хранимого храни сердце твое» (Пр. 4, 23). И апостол Павел говорит: «Посему мы должны быть особенно внимательны к слышанному, чтобы не отпасть» (Евр. 2, 1). Он еще говорит: «не давайте места дьяволу» (Еф. 4, 27), показывая этим, что известным действием или некоторою беспечностью дается в душе место дьяволу, так что он, однажды вошедши в душу, или овладевает нами, или, будучи не в силах овладеть вполне, по крайней мере оскверняет душу, бросая в нас свои огненные стрелы, которые иногда глубоко ранят нас, иногда же только воспаляют. Конечно, редко и только некоторые немногие люди угашают эти огненные стрелы его, так что не получают от них ран; именно угашает их тот, кто покрыт надежнейшим и крепчайшим щитом веры. Что же касается слов из послания к ефессянам: «наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6, 12), то их нужно будет понимать так. Апостол сказал: «наша брань», т.е. брань (ведется) у меня, Павла, и у вас, ефесян, а также у всех

тех, у кого нет брани с плотью и кровью: у этих именно людей идет брань против начальств и властей, против правителей тьмы мира сего, не так, как было у коринфян, у которых шла еще борьба с плотью и кровью, которых постигло еще только человеческое искушение.

5. Но не должно думать, что каждый отдельный человек борется против всех этих противных сил: выдерживать борьбу зараз со всеми ними, думаю я, невозможно ни для какого человека, хотя бы он был святым; а если бы это случилось каким-нибудь образом, чего, конечно, не может быть, то невозможно, чтобы человеческая природа могла вынести это без величайшего вреда для себя. Ведь если бы, например, какие-нибудь пятьдесят воинов говорят, что им угрожает борьба против других пятидесяти солдат, то это не должно понимать так, что каждый из них будет сражаться против (всех) пятидесяти (неприятелей); однако каждый из них правильно говорит, что им предстоит сражение против пятидесяти (неприятелей), именно – всем против всех. Точно так же нужно понимать слова апостола (о том), что всем борцам и воинам Христовым должно бороться против всех (сия), перечисленных им: всем (нужно бороться), но – или каждому в отдельности предстоит борьба только против отдельных противных сил, или же, как доказано было выше, помощником в этой борьбе будет (Сам) праведный Бог. Я думаю, что человеческая природа имеет определенную меру. И хотя о Павле сказано: «он есть Мой избранный сосуд» (Деян. 9, 15), хотя Петра не одолеют врата ада, хотя Моисей – друг Божий, но никто из них не мог бы выдержать зараз все множество противных сил без своей гибели, если бы в нем не действовала сила Того, Кто один только сказал: «мужайтесь, Я победил мир» (Ин. 16, 33). В надежде на Него апостол Павел с уверенностью говорил: «Все могу в укрепляющем меня Христе» (Флп. 4, 13). И еще «я более их всех потрудился, не я, впрочем, а благодать Божья, которая со мною» (1 Кор. 15, 10). В сознании этой, конечно, нечеловеческой силы, действовавшей и говорившей в нем, Павел говорил: «я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божьей во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 8, 38-39). Ведь одна человеческая природа сама по себе, я думаю, не может вести борьбу против ангелов, против высоты и глубины и прочей твари. Но когда она почувствует, что в ней присутствует и обитает Бог, тогда, в надежде на божественную помощь, она скажет: «Господь – свет мой и спасение мое: кого мне бояться? Господь – крепость жизни моей: кого мне страшиться? Если будут наступать на меня злодеи, противники и враги мои, чтобы пожрать плоть мою, то они сами преткнутся и падут. Если ополчится против меня полк, не убоится сердце мое; если восстанет на меня война, и тогда буду надеяться» (Пс. 23, 1-3). Поэтому я думаю, что человек, может быть, никогда не может победить противную силу сам по себе, не пользуясь божественной помощью. Потому и говорится, что ангел боролся с Иаковом (Быт. 32, 24). Мы понимаем это так, что борьба ангела с Иаковом – не то же, что борьба против Иакова. Но тот, кто послужил Иакову причиной спасения, кто, узнав его преуспевание, дал ему даже имя Израиля, этот борется с ним, т.е. вместе с ним находится в состязании и помогает ему в борьбе; причем тот, против кого он сражался, против кого у него велась борьба, был, без сомнения, (кто-то) иной. Также и Павел не сказал, что у нас – брань с началами и со властями, но к началам и ко властям (против начальств, против властей). Значит, если Иаков боролся, то, без сомнения, боролся против какой-нибудь из тех сил, которые, по учению Павла, враждуют и воздвигают брани против человеческого рода, преимущественно против святых. Поэтому Писание и говорит о нем, что он «боролся с ангелом и укрепился к Богу» (Быт. 32, 24, 28. Стар. ред.). Это значит, что борьба была выдержана при помощи ангела, награда же за совершенство возводит победителя к Богу.

6. Не должно думать, что подвиги этого рода совершаются телесной силой и упражнениями в состязательном искусстве: нет, (в этой борьбе) дух сражается против духа, как указывает Павел, говоря, что у нас брань – против начальств и властей и правителей тьмы мира сего. Самый же способ борьбы нужно понимать так. Когда против нас воздвигаются убытки, опасности, поношения клеветы, то противные силы делают это не для того, чтобы подвергнуть нас только этим бедствиям, но для того, чтобы посредством их привести нас или к великому гневу, или к чрезмерной печали, или к крайнему отчаянию, или же, что, конечно, важнее, заставить нас, утомленных и побежденных тоскою, жаловаться на Бога, как будто Он небеспристрастно и несправедливо управляет человеческой жизнью; противные силы стремятся к тому, чтобы под влиянием всех этих искушений мы или ослабели в вере, или отпали от надежды, или принуждены были отступить от истины догматов и согласились думать что-нибудь нечестивое о Боге. Нечто подобное написано об Иове, (именно) когда (рассказывается, что) дьявол просил у Бога, чтобы ему была дана власть над имуществом Иова. Это повествование научает нас тому, что если нас поражают иногда подобные потери имущества, то мы подвергаемся не каким-нибудь случайным нападениям; равным образом не случайно кто-нибудь из нас уводится в плен, не случайно происходят разрушения домов, в которых погребаются наши близкие. При всех таких происшествиях каждый верующий должен говорить: «ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше» (Ин. 19, 11). Смотри: ведь дом Иова не упал бы на сыновей его, если бы дьявол предварительно не получил власти над ними, и всадники бы не напали тремя отрядами, чтобы похитить верблюдов его или волов и прочих животных, если бы их не побудил тот дух, которому они подчинили свою волю, сделавшись, таким образом, слугами его. Так же и тот, кто казался огнем, или то, что было принято за молнию, конечно, не упало бы на овец, Иова, если бы дьявол прежде не сказал Богу: «Не ты ли кругом оградил его, и дом его, и все, что у него? Но простри руку Твою и коснись всего, что у него, благословит ли он Тебя?» (Иов. 1, 10-11).

7. Все это показывает, что все, происходящее в этом мире и признаваемое безразличным, будет ли оно печальным или еще каким-нибудь, происходит хотя не от Бога, но, однако, и не без Бога, так как Бог не только не запрещает злым и противным силам, желающим совершать это, но и позволяет им делать это, только – в определенные времена и с известными лицами. Так, в той же книге Иова говорится, что именно в известное время было решено унижить Иова пред другими людьми и дом его отдать на расхищение грешникам. Поэтому божественное Писание учит нас – все, случающееся с нами, принимать, как дело Божье, зная, что без Бога ничего не бывает. А что это так, т.е. что без Бога ничего не бывает, как можем мы сомневаться в этом, когда Господь и Спаситель возвещает и говорит: «не два ли воробья продаются за ассарий? И ни один из них не упадет на землю без воли Отца вашего, Который на небесах» (Мф. 10, 29). Необходимость заставила нас уклониться больше, чем можно, от борьбы, которую противные силы ведут против людей: именно мы рассуждали еще о бедствиях, какие случаются с родом человеческим, т.е. об искушениях этой жизни, как говорит Иов: «не искушение ли все житие человеку на земле?» (Иов. 7.1. стар. ред.), рассуждали затем, чтобы яснее раскрыть, как происходят эти искушения и как нужно благочестиво мыслить о них. Теперь посмотрим, каким образом люди уклоняются еще в грех ложного знания или с какой целью противные силы обыкновенно борются против нас еще и посредством этого ложного знания?

О ТРОЯКОЙ МУДРОСТИ

1. Святой апостол, желая научить нас чему-то великому и таинственному относительно знания и премудрости, говорит в первом послании к коринфянам: «Мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих. Но проповедуем Премудрость Божью, тайную, сокровенную, которую предназначал Бог прежде веков к славе нашей, которой никто из властей века сего не познал; ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы» (1 Кор. 2, 6-8). В этом месте, желая указать различия премудростей, апостол пишет, что есть какая-то премудрость мира сего и есть некоторая премудрость князей мира сего, а от той и другой отлична Премудрость Божья. Но когда апостол говорит: «премудрость властей века сего», то, я думаю, он говорит не о какой-нибудь общей премудрости всех князей мира сего, но, мне кажется, указывает на некоторую особенную премудрость каждого отдельного князя мира сего. И опять, когда он говорит: «проповедуем Премудрость Божью, тайную, сокровенную, которую предназначал Бог прежде веков к славе нашей», то нужно рассмотреть следующее: эта Премудрость Божья, которая была скрыта от прочих веков и поколений и не была известна сынам человеческим так, как она открыта теперь святым апостолам ее и пророкам, та же ли самая премудрость, по словам апостола, какая была и до пришествия Спасителя, от которой был мудрым Соломон? Слово Самого Спасителя возвещает, что учение Спасителя больше мудрости Соломона; именно (Спаситель) говорит: «здесь больше Соломона» (Мф. 12, 42). Эти слова показывают, что те, которых учил Спаситель, научились чему-то большему, чем (то, что) знал Соломон. Если же кто скажет, что Спаситель, хотя и знал больше, но другим не передавал больше, чем Соломон, то как согласовать (с этим мнением) и признать последовательными следующие слова Его: «Царица Южная восстанет на суд с родом сим и осудит его, ибо она приходила от пределов земли послушать мудрости Соломоновой; и вот, здесь больше Соломона». Таким образом, существует мудрость мира сего, а может быть, есть премудрость и у каждого отдельного князя мира сего. Относительно же Премудрости единого Бога, мы думаем, можно сказать то, что она меньше действовала в древних и ветхозаветных людях, но больше и яснее открылась через Христа. Впрочем, вопросом о Премудрости Божьей мы займемся в своем месте.

2. Теперь же рассуждаем о противных силах, именно о том, каким образом они воздвигают те брани, посредством которых человеческим умам внушается ложное знание, и души, думая найти (в нем) премудрость, вводятся в обман. Поэтому я считаю необходимым сказать и определить, что такое мудрость мира сего и что такое премудрость князей мира сего, чтобы через это определение мы могли узнать, кто отцы этой мудрости или же этих мудростей. Итак, я думаю, как сказано выше, что мудрость мира сего отлична от мудростей, принадлежащих князьям мира сего: посредством этой мудрости, кажется, уразумевается и постигается то, что относится к этому миру; но она вовсе не занимается познанием о божестве или о сущности мира, или о каких-нибудь высших предметах, или об устройении доброй и блаженной жизни. Таково, например, все искусство поэтическое, таковы грамматика, риторика, геометрия, музыка, вместе с которыми (к этому роду мудрости), может быть, нужно причислить еще медицину. Во всех этих искусствах, нужно думать, и заключается мудрость мира сего. Под премудростью же князей мира сего мы разумеем, например, египетскую, так называемую тайную и сокровенную, философию, астрологию халдеев и индийцев, обещающих высшее знание, а также многоразличные и разнообразные мнения греков о Божестве. В Священном Писании мы находим, что у каждого народа есть свой князь; так у Даниила (гл. 10) читаем, что есть какой-то князь царства персидского и другой князь царства греческого, причем последовательность самого рассказа ясно показывает, что это не люди,

но некоторые силы. Также и у пророка Иезекииля весьма ясно указывается, что князь Тира есть некоторая духовная сила (Иез. гл. 26). Вот эти-то и другие силы такого же рода имеют каждая свою мудрость и устанавливают свои догматы и различные мнения. Когда они увидели Господа и Спасителя, обещающего и проповедующего, что Он пришел в этот мир разрушить все догматы, ложно носившие имя знания, то, не зная, кто скрывался в нем, они тотчас стали строить ему козни: «восстают цари земли, и князья совещаются вместе против Господа и против Помазанника Его» (Пс. 2, 2). Зная эти козни их и понимая замыслы их против Сына Божьего, потому что они распяли Господа славы, апостол говорит: «Мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих. Но проповедуем Премудрость Божью, тайную, сокровенную, которую предназначал Бог прежде веков к славе нашей, которой никто из властей века сего не познал; ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы» (1 Кор. 2, 6-8).

3. Нужно исследовать, внушается ли мудрость князей мира сего, которою они стараются напоить людей, внушается ли она людям противными силами с желанием уловить и повредить, или же она преподается (им) только по ошибке, т.е. без всякого намерения вредить тому или иному человеку: может быть, сами князья мира считают свою мудрость истинною, а потому также и других желают научить тому, что сами признают за истину? Последнее я считаю более вероятным. Ведь, например, греческие писатели или начальники различных ересей сначала сами принимают заблуждение ложного учения за истину и для себя самих решают, что именно в этом учении заключается истина, а потом уже стараются и других убедить в том, что сами признали за истину. Точно так же, нужно думать, делают и князья мира сего, в каковом мире известные духовные силы получили начальство над определенными народами, и потому названы князьями мира сего. Кроме этих особенных князей, существуют еще некоторые энергии мира сего, т.е. некоторые духовные силы, имеющие определенную деятельность, выполнение которой они выбрали себе сами, по свободе своего произволения. К этим силам принадлежат князья, производящие мудрость мира сего; так что, например, существует некоторая особая энергия, и сила, которая внушает поэзию, есть другая сила, внушающая геометрию, и так каждое искусство и каждую науку этого рода сообщает особая сила. Очень многие из греков думали, что поэтическое искусство (даже) не может существовать без исступления ума, поэтому в их историях рассказывается, что иногда так называемые у них прорицатели внезапно были исполняемы духом какого-то безумия. Затем у греков есть еще так называемые божественные (*divini*), которые, под воздействием управляющих ими демонов, дают ответы искусно размеренными стихами. Равным образом так называемые маги или чародеи, призвавши демонов на мальчиков еще малого возраста, иногда заставляли их говорить стихами поэмы, удивительными и изумительными для всех. Это совершается, нужно думать, следующим образом. Как святые и непорочные души, с полным расположением и со всякою чистотою посвятившие себя Богу, сохранившие себя неприкосновенными от всякой демонской заразы, очистившиеся через сильное воздержание и напоенные благочестивыми и религиозными познаниями, через (все) это получают участие в божестве и удостаиваются благодати пророчества и прочих божественных даров: так, нужно думать, и люди, которые делаются удобными для противных сил, именно – деятельною жизнью или учением, любезным и приятным для них, получают от этих сил вдохновение и делаются участниками их мудрости и учения. Вследствие этого и происходит, что они исполняются внушениями тех, кому сначала поработили себя.

4. Не излишне обратить внимание и на тех, которые учат о Христе иначе, чем позволяет правило Писаний: с коварным ли намерением работали против веры Христовой противные силы, когда выдумывали какие-нибудь баснословные и вместе нечестивые

мнения, или же они, услышавши слово Христово, не в силах были ни извергнуть его из тайников своей совести, ни сохранить в чистоте и святости, и именно поэтому ввели различные заблуждения, противные правилу христианской истины, через посредство соответствующих им сосудов и, так сказать, через своих пророков? Лучше думать, что силы, отпавшие от Бога, эти отступники и беглецы, сочиняют эти заблуждения ложного учения и (эти) обманы вследствие самой испорченности своего ума и воли или по зависти к тем, кому предстоит возвышение, через познание истины, в ту степень, откуда сами они писали, сочиняют для того, чтобы воспрепятствовать такому преуспеянию. Итак, из многих указаний ясно открывается, что человеческая душа, пока находится в этом теле, может воспринимать разные воздействия, т.е. воздействия различных духов, злых и добрых. При этом действия злых духов душа воспринимает двояко. Иногда духи совершенно овладевают умом людей, так что совсем не позволяют одержимым ничего понимать или думать; таковы, например, те, кого обыкновенно называют одержимыми, которых мы видим безумными и исступленными; таковы были те, которые по рассказу Евангелия, были исцелены Спасителем. Иногда же злые духи посредством, враждебного внушения, развращают чувствующую и размышляющую душу разнообразными помыслами и лукавыми советами: примером служит Иуда, внушением дьявола приведенный к преступлению предательства, как возвещает Писание, говоря: «дьявол уже вложил в сердце Иуде Искарйоту предать Его» (Ин. 13, 2). Напротив, когда человек побуждается и призывается к добру и вдохновляется к небесному и божественному, тогда он воспринимает энергию, т.е. воздействие доброго духа. Так действовали святые ангелы и Сам Бог в пророках, призывая и увещывая их к добру святыми внушениями, причем, однако, желание или нежелание следовать тому, кто призывал к небесному и божественному, оставалось, конечно, в воле и распоряжении человека. Из этого ясного различения мы узнаем, каким образом душа побуждается присутствием доброго духа: под влиянием вдохновения она не подвергается возмущению или повреждению ума и не лишается свободного решения своей воли. Примером могут служить все пророки или апостолы, которые служили божественным ответам без всякого возмущения ума. Что добрые духи своими внушениями вызывают человеческую память на воспоминание о лучших вещах, это мы уже показали выше, когда упомянули о Мардохее и Артаксерксе.

5. Я думаю, дальше нужно исследовать также то, по каким причинам человеческую душу побуждают то добрые, то злые силы? Я предполагаю, что причины этого обстоятельства предваряют даже это телесное рождение, как показывает Иоанн, который играл и скакал во чреве матери, когда голос приветствия Марии дошел до ушей Елизаветы, матери его, как доказывает это и пророк Иеремия, который еще прежде образования во чреве матери был познан Богом, и прежде чем вышел из утробы, был освящен Им, и, еще будучи мальчиком, получил благодать пророчества. И, наоборот, известно, что некоторые с раннего возраста находились во власти противных духов, а именно, некоторые родились с демоном, другие, по сообщению достоверных историй, с детства прорицали, иные же с детства страдали от демона, именуемого Пифоном, т.е. чревовещателем. Кто утверждает, что все, совершающееся в мире, управляется промыслом Божиим, как учит и наша вера, тот может ответить относительно всех этих явлений так, чтобы устранить всякое обвинение промысла в несправедливости, но только, мне кажется, может ответить не иначе, как признавши для этих явлений некоторые предшествующие причины, именно, какие-нибудь преступления, которые совершили души мыслями или делами своими еще до рождения в теле, за что и были по справедливости осуждены Божественным промыслом на это страдание. Душа всегда обладает свободным произволением, все равно находится ли она в этом теле или вне тела, и свобода произволения всегда направляется или к добру, или ко злу; без всякого же движения; доброго или злого, разумная мысль, т.е. ум или душа, существовать никогда не может. Эти-то движения, вероятно, служат причинами для заслуг даже прежде, чем души сделали что-нибудь в этом мире, и

сообразно с этими-то заслугами или провинностями Божественный промысел определяет души, от самого рождения и даже, можно сказать, прежде рождения к перенесению или добра, или зла. Это сказано о том, что происходит с людьми, по-видимому, от самого рождения или даже прежде появления (их) на этот свет. Относительно же того, что внушается душе, т.е. человеческой мысли, различными духами и что направляет ее или к добру, или ко злу, должно думать так, что и для этих внушений иногда существуют некоторые причины, предшествующие телесному рождению. Но иногда бодрственный ум привлекает к себе помощь добрых духов и тем, что отвергает от себя все злое, и, напротив, ум нерадивый и ленивый, будучи менее осторожным, дает место тем духам, которые, как разбойники, подстерегают тайно и стараются нападать на человеческие души, как только увидят место, предоставленное им нерадением, как говорит апостол Петр: «противник наш дьявол ходит как рыкающий лев ища кого поглотить» (1 Пет. 5, 8). Поэтому днем и ночью должно хранить свое сердце со всякою осмотрительностью и не должно давать места дьяволу, но следует делать все так, чтобы в нас нашли место слуги Божьи, т.е. духи, призванные к наследию спасения, чтобы они с удовольствием вошли в обитель нашей души и, обитая у нас, направляли бы нас (своими) советами, если только найдут обиталище нашего сердца украшенным одеждою добродетели и святости. Но достаточно этих наших посильных рассуждений о силах, враждующих с человеческим родом. [4]

Глава четвертая

О ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ИСКУШЕНИЯХ

1. Теперь, думаю, не должно умолчать также и о человеческих искушениях, рождающихся иногда от плоти и крови, или от мудрости плоти и крови, которая, говорят, враждебна Богу. После изложения учения о тех искушениях, которые называются более чем человеческими, т.е. которые мы испытываем от начальств и властей, и правителей тьмы века сего, и от небесных духов непотребства, а также от злых духов и нечистых демонов, мы скажем и о том, справедливо ли мнение некоторых, будто у каждого человека – по две души. В этом вопросе, думаю, уместно исследовать, есть ли в нас, людях, состоящих из души и тела, и жизненного духа, еще что-нибудь иное, что имеет собственное возбуждение и волнение, влекущее ко злу? Некоторые обыкновенно ставят именно такой вопрос: не должно ли признать в нас как бы две души: одну – божественную и небесную, другую же – низшую? Или же мы склоняемся и привлекаемся ко злу, приятному для тела, по тому самому, что мы соединены с телами? А тела, как известно, по своей природе смертны и совершенно неодушевлены, потому что материальное тело оживляется нами, т.е. душами, и оно, конечно, противоположно и враждебно духу. Или же, в-третьих, наша душа, как думали некоторые греки, едина по сущности, но состоит из многих частей, и одна часть ее называется разумной, другая неразумной, а та часть, которую они называют неразумной, в свою очередь, разделяется на две страсти – похоти и гнева? Итак, относительно души, как мы нашли, некоторые имеют эти три вышеизложенных мнения. Впрочем, то из этих мнений, какого, как мы сказали, держались некоторые греческие философы, именно, что душа трехчастна, это мнение, как я вижу, не подтверждается с достаточной силой авторитетом божественного Писания. Для остальных же двух мнений в божественных Писаниях можно найти некоторые места, по-видимому, применимые к ним.

2. Из этих мнений рассмотрим сначала то, которое обыкновенно утверждают некоторые, именно, что в нас – две души: одна душа добрая и небесная, другая низшая и земная, и что

лучшая душа вселяется с неба; такая именно душа Иакову дала победу над Исавом еще во чреве матери через запинание брата (Быт. 25), в Иеремии была освящена от самого рождения (Иер. 1), в Иоанне же еще от чрева (матери) исполнилась Святого Духа. Низшая же душа, по их мнению, зачинается вместе с телом от телесного семени, поэтому она не может жить или существовать помимо тела, и отсюда, говорят они, эта душа часто называется плотью. Слова: «плоть желает противного духу» (Гал. 5.17) они относят не к плоти, но именно к этой душе, которая есть собственно душа плоти. Они стараются подтвердить свое мнение также словами книги Левит: «душа всякого тела есть кровь его» (Лев. 17.14). Так как кровь, будучи разлита по всему телу, дает телу жизнь, то, говорят они, та душа, которая называется душой всей плоти, присутствует в крови. Значит, слова (апостола) о том, что плоть враждует против духа, а дух против плоти, и изречение «душа всякого тела есть кровь его», по их мнению, различными именами называют одну и ту же мудрость плотскую, потому что существует некоторый материальный дух, который не подчинен закону Божьему и не может подчиниться ему, так как он имеет земные расположения и телесные желания. Об этом материальном духе, по их мнению, апостол сказал и следующие слова: «в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих» (Рим. 7, 23). Кто-нибудь возразит им, что это говорится о телесной природе, потому что по свойству своей природы тело действительно смертно, но имеет, как говорят, чувство или мудрость, которая враждебна Богу или враждует против духа, и вследствие этого можно сказать, что самая плоть имеет как бы голос, вопиющий против голода, жажды, холода, против всякого страдания от излишества ли, или от недостатка. Но они постараются разрешить и опровергнуть это возражение; они укажут, что существуют очень многие другие душевные страсти, по своему происхождению совершенно не зависящие от тела, и однако дух враждует против них; таковы: честолюбие, скупость, ревность, зависть, гордость и им подобные. Видя, что человеческий ум или дух борется со всеми этими страстями, они полагают причину всех этих бедствий не в чем-нибудь ином, но именно в этой как бы телесной душе, рожденной из семени, о какой мы сказали выше. Для подтверждения этого мнения они обычно приводят еще свидетельство апостола: «дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, распри, гнев, разногласия, соблазны, ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное» (Гал. 5, 19-21). Но все это, говорят они, получает начало от телесной потребности или телесного удовольствия, и поэтому нельзя думать, что все эти движения принадлежат субстанции, не имеющей души, т.е. плоти. Точно также слова апостола: «Посмотрите, братья, кто вы призванные: немного из вас мудрых по плоти» (1 Кор. 1, 26), по-видимому, можно истолковать так, что существует некоторая особая плотская и материальная мудрость, мудрость же по духу отлична от нее, но плотскую мудрость, конечно, нельзя было бы назвать мудростью, если бы не существовала душа плоти, которой и принадлежит то, что называется мудростью плоти. Кроме этого они говорят еще следующее. Если «плоть желает противного духу, а дух – противного плоти, так что вы не то делаете, что хотели бы» (Гал. 5.16), то что понимает апостол, когда говорит: «не то делаете, что хотели бы»? Конечно, говорят они, эти слова не относятся к духу, потому что духовное хотение не запрещается. Но нельзя относить эти слова и к плоти, потому что, если плоть не имеет собственной души, то, без сомнения, она не имеет и хотения. Значит, остается допустить, что это говорится о хотении такой души, которая может иметь собственное желание, враждебное хотению духа. Если же это так, то, очевидно, воля этой души составляет нечто среднее между плотью и духом и, без сомнения, служит и повинует одному из двух, чему изберет служить. Если она предается удовольствиям плоти, то делает людей плотскими; если же она соединится с духом, то способствует людям быть в духе и потому называться духовными. На это, по-видимому, указывает апостол, когда говорит: «вы же не по плоти живете, а по духу» (Рим. 8, 9). Итак, нужно исследовать, какова именно эта воля, средняя

между плотью и духом, отличная от воли плоти и от воли духа? Несомненно, что все, принадлежащее, как говорится, духу, составляет волю духа, а все, что называется делами плоти, то составляет волю плоти. Что же такое – воля души, отличная от воли духа и от воли плоти и называемая внешнею (по отношению к той и другой)? Убеждая нас не исполнять ее, апостол говорит: «не то делаете, что хотели, бы». По-видимому, в этих словах указывается, что не должно прилепляться ни к одному из этих двух предметов – ни к плоти, ни к духу. Но кто-нибудь скажет, что исполнять свою волю для души, конечно, лучше, чем исполнять волю плоти; точно так же для нее лучше исполнять волю духа, чем собственную волю; почему же апостол говорит: «не то делаете, что хотели бы»? Ведь в борьбе, которая ведется между плотью и духом, победа не всегда остается на стороне духа, ибо известно, что в очень многих случаях одерживает верх плоть.

3. Но так как мы вдалились в глубокое рассуждение, в котором необходимо со всех сторон рассмотреть все, что можно привести в соображение (по данному вопросу), то посмотрим, нельзя ли объяснить это место так. Для души лучше следовать духу в том случае, если дух (уже) победил плоть; для нее, кажется, хуже следовать плоти, когда плоть (еще) воюет против духа и старается привлечь к себе душу. Но, может быть, для души полезнее быть во власти плоти, чем оставаться при своих собственных расположениях, ибо ни будучи, как говорят, ни горячею, ни холодною, но оставаясь в среднем состоянии некоторой тепловатости, она нескоро и с трудом может найти обращение. Если же душа прилепляется к плоти, то насыщенная и исполненная теми несчастьями, какие иногда она терпит от плотских пороков, как бы утомленная тяжелейшим бременем невоздержанности и похоти, она легче и скорее может когда-нибудь обратиться от материальных нечистот к небесному желанию и духовной красоте. Таков, нужно думать, смысл слов апостола о том, что дух воюет против плоти и плоть – против духа – для того, чтобы мы делали не то, что хотим: без сомнения, в последних словах указано то, что находится вне воли духа и вне воли плоти. Иными словами можно сказать, что для человека лучше быть или в добродетели, или в пороке, нежели ни в том, ни в другом. Между тем, не обратившись еще к духу и не сделавшись одно с ним и, в то же время, прилепляясь к телу и помышляя о плотском, душа, по-видимому, не находится ни в добром, ни в явно злом состоянии, но, можно сказать, бывает подобна животному. Но для нее лучше, если это возможно, прилепиться к духу и сделаться духовной. Если же это невозможно, то для нее полезнее даже следовать плотскому пороку, чем пребывать в своих расположениях и находиться в состоянии неразумного животного. Мы рассуждали об этом, желая рассмотреть различные мнения; при этом мы отступили в сторону больше, нежели хотели, дабы не показалось, что нам неизвестны те сомнения, какие возбуждают обыкновенно люди, спрашивающие, есть ли в нас, кроме этой небесной и разумной души, еще другая душа, по природе враждебная той и называемая или плотью, или мудрванием плоти, или душой плоти.

4. Теперь посмотрим, что обыкновенно отвечают на это защитники той мысли, что в нас – одно движение и одна жизнь одной и той же души, спасение или гибель которой, смотря по ее действиям, приписывается собственно ей. И, прежде всего, посмотрим, какие душевные страдания мы испытываем, когда чувствуем в себе, что мы как бы разрываемся на отдельные части, когда в сердцах наших происходит какая-нибудь борьба мыслей, и какие представляются нам вероятия, которые склоняют нас то к тому, то к другому, и то обличают нас, то одобряют. Нет никакого преувеличения в том, если мы называем плохим тот ум, который имеет суждение различное, противоречивое и несогласное с самим собой; между тем так именно бывает у всех людей, когда им приходится рассуждать о неизвестном предмете, и предусмотреть или посоветовать, что правильнее или полезнее избрать. Итак, нет ничего удивительного, если две вероятности, взаимно противоречащие и внушающие противоположное, влекут дух в разные стороны. Например, если

размышление побуждает кого-нибудь к вере и страху Божьему, то нельзя сказать, что (в этом случае) плоть враждует против духа: нет, но дух влечется к различному, пока (ему) неизвестно, что истинно и полезно. Точно так же, когда, положим, тело склоняет к похоти, лучшее же намерение противится этим побуждениям, то не должно думать, что какая-то особая жизнь борется с другой жизнью, но – телесная природа, исполненная семенной влаги, жаждет опорожнить член через истечение. Ведь нельзя думать, что какая-то противная сила или жизнь другой души возбуждает в нас жажду и заставляет пить, или производит голод и побуждает есть. Но как пища и питье и требуются и извергаются благодаря естественным движениям тела, точно так же и влага природного семени, собравшаяся в течение известного времени в своем месте, стремится извергнуться и выйти. И это (извержение) до такой степени не зависит от действия какого-нибудь иного возбуждения, что иногда совершается даже само собой. Слова же о том, что плоть борется с духом, эти лица понимают так, что привычка, или потребность, или удовольствие плоти, увлекая человека, отвлекают и отклоняют его от вещей божественных и духовных. Действительно, отвлеченные телесной нуждой, мы не имеем возможности заниматься вещами божественными и вечными. С другой стороны, душа, занимающаяся божественным и духовным и соединившаяся с духом, говорят, противится плоти, потому что не позволяет ей изнеживаться в удовольствиях и плавать в наслаждениях, по природе приятных для тела. Так же они понимают и изречение: «плотские помышления суть вражда против Бога» (Рим. 8, 7). По их толкованию, эти слова не означают, что тело действительно имеет душу или собственную мудрость; но как мы обыкновенно говорим, что земля жаждет и хочет пить воду, употребляя слово «хотеть» не в собственном, а в переносном смысле, или еще говорим, что дом хочет быть восстановленным, и многое другое, тому подобное: точно так же нужно понимать и мудрование плоти или изречение о том, что «плоть желает противного духу». Обыкновенно они прибавляют еще изречение: «голос крови брата твоего вопиет ко Мне из земли» (Быт. 4, 10). То, что вопиет к Богу, не есть в собственном смысле пролитая кровь, но в переносном смысле говорится, что кровь вопиет до тех пор, пока еще требуется наказание пролившему кровь. Слова же апостола: «в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего» (Рим. 7, 23) они понимают так, как если бы апостол сказал: кто хочет заниматься словом Божьим, того телесные нужды и потребности, присущие телу в качестве некоторого закона, развлекают, отрывают и затрудняют, дабы, занимаясь премудростью, он не мог с полным вниманием созерцать божественные тайны.

5. Но между делами плоти указаны также и ереси, зависть, споры и прочее. Это указание они понимают так, что душа, вследствие подчинения телесным страстям, сделавшись грубою в своих чувствах, будучи подавлена тяжестью пороков и не думая ни о чем тонком и духовном, делается, говорят, плотью и, таким образом, заимствует название от того, к чему оказывает больше усердия и расположения. Они дополняют свое исследование еще таким вопросом: кого можно указать или кого назвать создателем этого злого чувства, называемого чувством плоти, ибо, по их учению, не должно верить ни в какого иного творца души и плоти, кроме Бога? И если мы скажем, что благой Бог в самом создании Своем сотворил нечто, враждебное Себе, то это, конечно, окажется нелепостью. Ведь если написано, что «плотские помышления (мудрования) суть вражда против Бога», и это мудрование мы называем сотворенным от самого создания, то, очевидно, нужно будет сказать, что Сам Бог сотворил некоторую природу, враждебную себе, которая не может подчиниться Ему и Его закону, если только мы признаем душевным то мудрование, о котором говорится это. Но если принять это мнение, то чем же мы будем отличаться от тех, которые признают, что души сотворены различными по природе и по природе должны или погибнуть, или спастись? Такое учение нравится, конечно, одним только еретикам, которые сочиняют эти выдумки, не умея разумно и благочестиво доказать правду Божью. По мере возможности мы привели от лица различных людей то, что можно

сказать о каждом отдельном мнении в виде размышления. Читатель же пусть выбирает из этого, какую мысль принять лучше.

Глава пятая

О ТОМ, ЧТО МИР НАЧАЛСЯ ВО ВРЕМЕНИ

1. В числе церковных определений имеется еще одно, состоящее, согласно удостоверению нашей истории в том, что этот мир был создан и начал существовать с определенного времени и, вследствие своей порчи, должен быть спасен, как это возвещено всем в учении о совершении века. Поэтому, кажется, не излишне повторить немного и о начале мира. Что касается свидетельства Писаний, то доказать это учение, по-видимому, очень легко. Даже еретики, разноглася по многим другим вопросам, в этом, кажется, согласны друг с другом, уступая авторитету Писания. Итак, о создании мира чему иному может научить нас Писание, кроме того, что о происхождении его написал Моисей? Правда, повествование Моисея содержит в себе больше, чем, по-видимому, показывает исторический рассказ, оно включает в себе величайший духовный смысл, и под некоторым покровом буквы скрывает вещи таинственные и глубокие: но, тем не менее, речь повествователя показывает, что все видимое сотворено в определенное время. О кончине же мира в первый раз возвещает Иаков, когда свидетельствует, говоря своим сыновьям: «соберитесь», сыны Иакова, «и я возвещу вам», что будет в последние дни (Быт. 49, 1) или после дней последних. Значит, если есть последние дни или время после дней последних, то начавшиеся дни необходимо должны прекратиться. Давид также говорит следующим образом: «небеса погибнут, а Ты пребудешь, и все они, как риза, обветшают, и как одежду, Ты переменишь их, и изменятся. Но Ты – тот же, и лета Твои не кончатся» (Пс. 101, 27-28). Сам Господь и Спаситель наш также свидетельствует, что мир сотворен, когда говорит: «Сотворивший вначале мужчину и женщину, сотворил их» (Мф. 19, 4). И опять же, говоря, что «небо и земля прейдут, но слова Мои не пройдут» (Мф. 24, 35), Он указывает, что мир тленен и должен окончиться. Также и апостол ясно указывает на конец мира, когда говорит: «потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божьих» (Рим. 8, 20-21), а также, когда еще говорит: «преходит образ мира сего» (1 Кор. 7, 31). Но выражением, что тварь подчинена суете, апостол указывает и начало ее. В самом деле, если тварь в некоторой надежде подчинена суете, то подчинена, конечно, по причине; а что имеет причину, то необходимо имеет и начало. Ведь тварь не могла подчиниться суете без всякого начала, а также тварь, не начинавшая служить, не могла надеяться и на освобождение от рабства тлению. В божественном Писании можно найти, если кто будет «екать на досуге, очень много и других изречений такого же рода, у которых говорится, что мир имеет начало и будет иметь конец.

2. Если же кто не согласен в этом вопросе с авторитетом нашего Писания или веры, то мы спросим у него, может ли Бог, по его мнению, постигать все или не может? Сказать, что не может, очевидно, нечестиво. Если же он по необходимости скажет, что Бог постигает все, то, понятно, это «все» имеет начало и конец, потому что оно может быть постигаемо. Ведь что совершенно не имеет никакого начала, то вовсе не может быть постигаемо; в самом деле, где нет начала, там возможность познания настолько же бесконечно отдалается и отсрочивается, насколько разум будет простираться вперед.

3. Но обыкновенно нам возражают и говорят следующее. Если мир начал существовать с известного времени, то что делал Бог до начала мира? Ведь нечестиво и вместе с тем нелепо называть природу Божью праздною или неподвижною, или думать, что благодать некогда не благоволит, и всемогущество когда-то (ни над чем) не имело власти. Так обыкновенно возражают нам, когда мы говорим, что этот мир получил начало во времени, и даже, на основании свидетельства Писания, вычисляем лета его существования. И я не думаю, чтобы на эти возражения легко мог ответить кто-нибудь из еретиков с точки зрения своего учения. Мы же ответим последовательно, сохраняя правила благочестия: мы скажем, что Бог впервые начал действовать не тогда, когда сотворил этот видимый мир; но мы верим, что как после разрушения этого мира будет иной мир, так и прежде существования этого мира были иные миры. То и другое мы подтвердим авторитетом божественного Писания. Что будет иной мир после этого мира, об этом учит Исайя, говоря: «новое небо и новая земля, которые Я сотворю, всегда будут пред лицом Моим, говорит Господь» (Ис. 66, 22). А что до этого мира были иные миры, это показывает Екклесиаст, говоря: «Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем. Бывает нечто, о чем говорят: смотри, вот это новое; но это было уже в веках, бывших прежде нас» (Еккл. 1, 9-10). Эти свидетельства доказывают то и другое вместе, т.е. что века были прежде (этого мира) и будут после (него). Однако не должно думать, что многие миры существуют вместе, но другие миры получают начало после этого мира, о чем теперь нет нужды говорить подробно, так как мы уже сделали это выше.[5]

4. По моему мнению, нельзя оставить без внимания того обстоятельства, что Священное Писание называет создание мира некоторым новым и особенным именем: оно называет это создание **καταβολή** мира. По латыни это выражение неточно перевели словом *constitutio* (устройство) мира. В греческом же языке **καταβολή** означает скорее низвержение, т.е. свержение вниз, что по латыни, как мы сказали, неточно перевели словом *constitutio* как устройство мира. Так, в Евангелии от Иоанна, в словах Спасителя: «и будет скорбь в те дни, какой не было от сложения мира» (Мф. 24, 21. Марк. 13, 19), словом «сложение» *constitutio* переведено греческое **καταβολή**, которое и нужно понимать так, как мы выше указали. То же слово употребляет апостол в послании к ефессянам, когда говорит (о Боге): «так как Он избрал нас прежде создания мира» (Еф. 1, 4), создание мира он называет здесь **καταβολήν**, и это название должно понимать в том смысле, в каком мы объяснили его выше. Итак, нужно, кажется, исследовать, что именно указывается этим новым названием? Я думаю, что конец и совершение (*consummatio*) святых будет заключаться в невидимом и вечном состоянии их, думаю на основании рассмотрения самого этого конца, как мы часто доказывали это в предыдущих книгах. В подобном же состоянии, нужно думать, твари находились и прежде. Но если они имели такое же начало, какой предстоит им конец, то, без сомнения, от начала они находились в состоянии невидимом и вечном. Если же это так, то, очевидно, разумные существа низошли из высшего состояния в низшее, и притом – не только души, заслужившие это (снисхождение) разнообразием своих движений, но и те существа, которые были низведены из высшего и невидимого состояния в это низшее и видимое для служения всему миру, хотя и не по своему желанию: «потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее – в надежде» (Рим. 8, 20). Так именно солнце, луна, звезды, ангелы получили назначение служить миру и тем душам, которые вследствие крайних уклонений ума получили нужду в этих грубых и плотных телах: ради этих именно существ, которым это было необходимо, устроен был и этот видимый мир. Итак, словом **καταβολή**, по-видимому, указывается низведение всех вообще существ из высшего состояния в низшее. Но вся тварь питает надежду на освобождение от рабства тлению, когда сыны Божьи, падшие и рассеянные, соберутся воедино и когда прочие чины исполняют в этом мире то, что знает один только художник всего, Бог. Что же касается мира, то он, нужно думать,

сотворен таким и столь великим, что может принять как все души, помещенные в этом мире для научения, так и все силы, предназначенные быть с ними, управлять ими и помогать им. Ведь все разумные твари одной природы, как это подтверждают многие доказательства. Только этим учением и можно защитить правду Божью во всех распоряжениях Бога относительно этих тварей, потому что (по этому учению) каждая тварь в самой себе имеет причины того, что она находится в том или ином порядке жизни.[6]

5. Итак, это расположение мира Бог установил впоследствии; но уже от начала мира Он провидел намерения и дела – и тех, которые вследствие падения ума заслуживали идти в тела, и тех, которые увлекались страстью к видимому, и тех, которые принуждались волей или неволей служить ниспадшим в это состояние, принуждались Тем, Кто покорил (их) в надежде. Некоторые же, не разумея и не понимая, что разнообразие этого порядка установлено Богом на основании предшествующих действий свободной воли, думают, что все, происходящее в этом мире, совершается или случайно, или по роковой необходимости, и что ничего не зависит от нашей воли. Поэтому они и не могут признать промысел невиновным.

6. Мы сказали, что все души, находящиеся в этом мире, нуждаются во многих служителях, или правителях, или помощниках. Но в последние времена миру угрожал уже ближайший конец, и весь человеческий род склонился к окончательной гибели, потому что ослабели не только управляемые, но и те, кому была поручена забота об управлении. Тогда мир нуждался уже не в такой помощи и не в подобных защитниках, но требовал помощи Самого Виновника и Творца Своего, чтобы Он восстановил утраченное и оставленное в пренебрежении искусство повиновения для одних и искусство управления для других. Поэтому едиnorodный Сын Божий, бывший Словом и Премудростью Отца, хотя был у Отца в той славе, какую имел прежде бытия мира, смирил Себя и, приняв образ раба, сделался послушным даже до смерти, дабы научить послушанию тех, которые могли наследовать спасение не иначе, как через послушание; Он также восстановил нарушенные законы царствования и управления, когда всех врагов покорил под ноги Свои, дабы и самих правителей научить правилам управления именно через то, что Он необходимо должен царствовать, доколе положит врагов под ноги Свои и уничтожит последнего врага – смерть. Но Он пришёл, как мы сказали, восстановить искусство не только управления, или царствования, но и повиновения, Сам прежде исполняя то, исполнения чего желал от других; поэтому он не только сделался послушным Отцу даже до крестной смерти, но в совершении века, обнимая в Себе всех, покоренных Им Отцу и чрез Него приходящих ко спасению, Он и Сам вместе с ними и в них, говорят, покорился Отцу: так как все существует в Нем, и Он есть глава всего, и в Нем – спасение и полнота наследующих спасение. Именно это говорит о Нем апостол: «когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог во всем» (1 Кор. 15, 28).

7. Но я не знаю, каким образом еретики, не понимая мысли апостола, заключающейся в этих словах, бесславят в Сыне имя подчинения. Ведь исследуя свойство этого наименования, легко можно будет найти это свойство по сравнению с противоположным. Если быть покоренным не есть добро, то, конечно, противоположное, т.е. не быть покоренным – добро. И действительно, изречение апостола: «когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему», по их пониманию означает, кажется, то, что теперь Сын не покорен Отцу, покорится же Ему после того, как Отец покорит Ему все. Но я удивляюсь, как можно понять это, что Тот, Кто даже до покорения Ему всего, Сам не был подчинен, этот самый должен покориться после того, как все будет покорено Ему, когда Он делается царем всего и получит власть над всем? Они не понимают, что покорение Христа Отцу означает блаженство нашего совершенства и выражает

победоносное окончание принятого Им на Себя дела, когда Он представит Отцу не только исправленную власть управления и царствования над всею тварью, но также исправленные и восстановленные порядки повиновения и покорности человеческого рода. Итак, если то подчинение, которым, говорят, Сын покорился Отцу, признается добрым и спасительным, то будет вполне последовательно и соответственно (этой мысли) признавать спасительным и полезным и упоминаемое (в Писании) покорение врагов Сыну Божьему. Когда Сын называется покорившимся Отцу, то этим указывается совершенное восстановление всей твари; подобным же образом, когда враги Божьи называются покорившимися Сыну, то в этом покорении разумеется спасение покорившихся и восстановление погибших.

8. Но это покорение будет совершаться некоторыми определенными способами путем определенного научения и в определенные времена. При этом никакая необходимость не будет принуждать к покорению, так что весь мир будет покорен Богу не силой, но словом, разумом, учением, призыванием к добру, наилучшими учреждениями, а также надлежащими и соответствующими угрозами, справедливо устрашающими тех, кто пренебрегает своим здоровьем и заботою о своем спасении и пользе. Ведь и мы, люди, обучая рабов или сыновей, обуздываем их угрозами и страхом, пока они, по своему возрасту, еще не восприимчивы к убеждению; когда же они станут понимать добро, пользу и честь, тогда прекращается страх побоев, и они довольствуются словесным и разумным убеждением ко всему доброму. Но как нужно управлять каждым, при сохранении свободы воли во всех разумных тварях? Т.е. кого слово Божье должно считать и наставлять, как уже приготовленного и способного, кого на время отстранять, от кого совсем скрываться и далеко отклонять слух их от себя? И опять: каких людей, презревших объявленное и проповеданное им слово Божье, нужно побудить к спасению какими-либо исправлениями и очищениями и как бы истребовать и вынудить у них обращение? Кому дать какие-нибудь удобные случаи к спасению, как это иногда бывает, что человек получает несомненное спасение, доказавши свою веру одним только ответом? По каким причинам и в каких случаях бывает это? Что провидит Божественная Премудрость в этих людях и какие движения их воли видит она, устроая это? Все это известно одному только Богу и Его Единородному, через Которого все сотворено и восстановлено, и Святому Духу, через Которого все освящается, Который исходит от Самого Отца. Ему слава во веки веков. Аминь.

Глава шестая

О СОВЕРШЕНИИ МИРА

1. О конце мира, или о совершении всего, мы уже рассуждали, по мере наших сил, в предыдущих книгах, насколько позволил авторитет божественного Писания, и, по нашему мнению, тех рассуждений достаточно для назидания (читателей). Теперь же мы напомним еще немного (об этом предмете), потому что к этому вопросу привел нас порядок исследования. Итак, высшее благо, к которому стремится всякая разумная природа и которое иначе называется целью всего, многие философы определяют таким образом: высшее благо состоит в том, чтобы делаться подобным Богу, насколько это возможно. Но, по моему мнению, они не столько сами нашли это (определение), сколько заимствовали его из священных книг. Ибо прежде всех дает такое определение Моисей, когда рассказывает о первом создании человека, говоря: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию» (Быт. 1, 26). Потом он прибавляет: «И сотворил Бог

человека по образу Своему, по образу Божьему сотворил его, мужчину и женщину сотворил их, и благословил их» (Быт. 1, 29). Он сказал: по образу Божьему сотворил его, но умолчал о подобии. Этим он показывает не что иное, как то, что достоинство образа человек получил в первом творении, совершенство же подобия получается в конце, т.е. человек сам должен приобрести его себе собственными прилежными трудами в подражании Богу, так как возможность совершенства дана ему вначале через достоинство образа, совершенное же подобие он должен получить в конце сам, через исполнение дел. Но более открыто и ясно определяет высшее благо апостол Иоанн, возвещая следующим образом: «чада, мы еще не знаем, чем мы будем, но если нам будет открыто о Спасителе, то, без сомнения, вы скажете: мы будем подобны Ему» (1 Ин. 3.2). Этими словами апостол весьма определенно указывает и конец всего, который он называет еще неизвестным ему, и подобие Божье, на которое нужно надеяться и которое будет дано сообразно с совершенством заслуг. Также и Сам Господь в Евангелии указывает, что это подобие не только осуществится, но осуществится именно по Его ходатайству; Он Сам удостоивает просить этого у Отца Своим ученикам, говоря: «Отче, которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною», как Я и Ты – одно, «так и они да будут в Нас едины» (Ин. 17, 24,21). Эти слова показывают, что самое подобие, если можно так выразиться, совершенствуется, и из подобия превращается в единство, без сомнения, потому что в совершении или в конце Бог есть все и во всем. По поводу этих слов некоторые спрашивают, не противоречит ли достоинству подобия или свойству единения сущность телесной природы, хотя бы вполне очищенной и совершенно одухотворенной? Ведь телесную природу, кажется, нельзя назвать подобной природе божественной, которая, конечно, бестелесна, и нельзя признать ее истинной действительно «единым» с божественной природой, тем более, что, по истинному учению веры, единство Сына с Отцом должно относиться именно к свойству природы.[7]

2. Хотя в конце, по обетованию, Бог будет (составлять) все и во всем, однако не должно думать на этом основании, что этого конца достигнут животные, или скоты, или звери; в противном случае нужно было бы признать, что Бог будет присутствовать также и в животных, скотах и зверях. Точно так же (не достигнут этого конца) деревья и камни, иначе нужно было бы сказать, что Бог будет присутствовать и в них. Не должно также думать, что этого конца достигнет какой-нибудь порок; иначе пришлось бы сказать, что когда Бог будет во всем, то он будет и в каком-нибудь сосуде зла. Правда, мы говорим, что теперь Бог тоже присутствует везде и во всем, так как ничто не может быть свободным от Бога; но, однако, говорим мы, Он присутствует не так, чтобы составлять все в том, в чем присутствует. Поэтому нужно более тщательно рассмотреть, в чем именно будет состоять совершенное блаженство и конец всех вещей, когда Бог, как говорится, не только будет во всем, но и будет составлять все во всем. Итак, исследуем, что такое это «все», которым Бог будет во всем?[8]

3. Я думаю, что это выражение: «Бог будет все и во всем» – означает, что в каждом отдельном существе Он будет составлять все. Во всяком же отдельном существе Бог будет составлять все таким образом: все, что только может чувствовать, или понимать, или думать разумный дух, очищенный от закваски всяких пороков и совершенно очищенный от облака зла, все это будет составлять Бог, и, кроме Бога, этот дух уже ничего другого не будет видеть, кроме Бога, ничего другого не будет помнить, Бог будет пределом и мерою всякого его движения; и, таким образом, Бог будет составлять (в нем) все. Тогда уже не будет различия добра и зла, потому что зла не будет вовсе: Бог будет составлять все, а при Нем уже не может существовать зло; и кто всегда пребывает в добре, для кого Бог составляет все, тот уже не пожелает более есть от древа познания добра и зла. Таким образом, конец, приведенный к начальному состоянию, и исход вещей, уравненный с началами их, восстановят то состояние, какое разумная природа имела тогда, когда еще не

хотела есть от дерева познания добра и зла. Тогда, после уничтожения всякого греховного чувства и после совершенного и полного очищения этой природы, один только Бог, единый благой, будет составлять для нее все, и Он будет составлять все не в некоторых только немногих или не в очень многих, но – во всех существах. Когда уже нигде не будет смерти, нигде не будет жала смерти, тогда, поистине, Бог будет все во всем. Но, по мнению некоторых, это совершенство и блаженство разумных тварей или природ может сохраняться в том состоянии, о каком сказали мы выше (т.е. в том состоянии, в котором твари все имеют в Боге, и Бог составляет для них все), только под тем условием, если их совершенно не будет отклонять (из этого состояния) союз с телесной природой. В противном случае, думают они, примесь материальной субстанции будет препятствовать славе высшего блаженства. Об этом предмете мы рассуждали полнее в предыдущих книгах и там изложили то, что могли найти.[9]

4. У апостола мы находим упоминание о духовном теле; поэтому теперь, насколько возможно, исследуем, как нужно думать об этом теле. Насколько может понять наш ум, мы думаем, что духовное тело по своему качеству таково, что в нем прилично обитать не только всем святым и совершенным душам, но и всей той твари, которая освободится от рабства тлению. Действительно, апостол говорит о теле следующее: «храмину имеем нерукотворную, вечную на небесах» (2 Кор. 5, 1), т.е. в обителях святых. На основании этого изречения мы можем догадываться, какую чистотой, какую тонкостью, какой славой будет отличаться качество того тела, сравнительно с нынешними телами, хотя небесными и блестящими, но, однако, рукотворенными и видимыми. А то тело называется храминой не рукотворной, но вечной на небесах. Но так как «видимая временна, невидимая же вечна» (2 Кор. 4, 18), то невидимое, нерукотворенное и вечное (тело) несравненно превосходит все те тела, какие мы видим и на земле, и на небе, тела видимые, рукотворенные и не вечные. На основании этого сравнения можно предполагать, какую красотой (*decor*), каким великолепием (*splendor*), каким блеском (*fulgor*) будет обладать духовное тело. Истинно сказано, что «не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2, 9). При этом не должно сомневаться в том, что природа этого нашего тела по воле Бога, сотворившего ее такую, может быть возведена Творцом до того качества тончайшего, чистейшего тела, какое будет вызвано состоянием вещей и какого потребует достоинство разумной природы. Наконец, когда мир стал нуждаться в различии и разнообразии, то материя с полной покорностью предоставила себя Богу, как Господу и Творцу своему, для различных родов и видов вещей, чтобы Он произвел из нее различные формы небесных и земных тел. Когда же вещи начнут стремиться к тому, чтобы всем им составлять одно, как одно Отец и Сын, тогда понятно, уже не будет разнообразия там, где все составляют одно.

5. Поэтому говорится еще, что тогда истребится последний враг, называемый смертью, так что уже не будет никакой печали там, где нет смерти и не будет ничего враждебного там, где нет врага. Истребление же последнего врага нужно понимать, конечно, не в том смысле, что погибнет субстанция его, созданная Богом, но в том смысле, что погибнет расположение и враждебная воля, происшедшая не от Бога, но от него самого. Значит, он истребится не в том смысле, что уже не будет существовать, но в том смысле, что не будет врагом и смертью: ибо нет ничего невозможного для всемогущего, и нет ничего неисцелимого для Творца. Он сотворил все для бытия; но созданное для бытия не может не быть. Поэтому твари, конечно, подвергаются изменению и разнообразию, так что, смотря по заслугам, находятся или в лучшем, или в худшем состоянии: но субстанциальной гибели не может подвергнуться то, что сотворено Богом для бытия и пребывания. Что погибает по народному верованию, то не погибает по учению веры или истины. Так, по мнению неопытных и неверных, наше тело после смерти погибает, и от субстанции его, по их верованию, совершенно ничего не остается. Мы же, верующие в

воскресение тела, понимаем, что смерть производит только изменение тела, субстанция же его, конечно, продолжает существовать и, по воле Творца, в свое время снова будет восстановлена для жизни и снова подвергнется изменению, так что тело, бывшее первоначально из земли земным, потом вследствие смерти разложившееся и обратившееся снова в прах и землю, – «ибо прах ты, – говорит, – и в прах возвратишься» (Быт. 3.19), опять восстанет из земли и уже после этого достигнет славы тела духовного, сообразно с достоинством души, какая будет обитать в нем.

6. В это состояние вся эта наша телесная субстанция будет приведена, нужно думать, тогда, когда все будет восстановлено в первоначальное единство, и Бог будет все во всем. Но это произойдет, нужно полагать, не внезапно, а мало-помалу и по частям в течение бесконечных и неисчислимых веков. Очищение и исправление будет совершаться постепенно и в отдельности для каждого существа; при этом одни будут идти впереди и будут стремиться к высшим степеням скорее, другие будут следовать (за первыми) в ближайшем расстоянии, а иные далеко позади, и, таким образом, через многие и бесчисленные ряды преуспевающих и воссоединяющихся с Богом из состояния вражды (к Нему), дойдет (очередь) до последнего врага, именуемого смертью, и он также истребится, чтобы уже не быть врагом. Когда же все разумные души будут восстановлены в такое состояние, тогда и природа этого нашего тела будет возведена в славу тела духовного. Мы видим, что разумные твари, которые, вследствие своих грехов, жили в бесславии, не иные существа, чем твари, за свои заслуги призванные к блаженству; но те же самые существа, которые прежде были грешными, впоследствии, обратившись и воссоединившись с Богом, как мы видим, призываются к блаженству. Точно так же нужно думать и о природе телесной. Тело, каким мы будем пользоваться в нетлении, в силе и в славе будет не иное, чем то, каким мы пользуемся теперь, в унижении, в тлении и в немощи; но то же самое тело, освободившись от немощей, в каких оно существует теперь, изменится в состояние славы и сделается духовным, и, таким образом, что было сосудом бесславия, то, по очищении, станет сосудом чести и жилищем блаженства. В таком состоянии, нужно веровать, тело останется уже всегда неизменно, по воле Творца; достоверность этого подтверждается изречением апостола: «храмину имеем нерукотворную, вечную на небесах» (2 Кор. 5.1). Церковная вера не признает, вслед за некоторыми греческими философами, помимо этого тела, состоящего из четырех элементов, еще иного, пятого тела, во всем иного и отличного от этого нашего тела. Ведь на основании Священного Писания никто не может составить даже какого-нибудь предположения об этом (пятом теле); равным образом и самое исследование вещей не позволяет признать его, тем более, что апостол ясно определяет, что воскресшим из мертвых не даются какие-нибудь новые тела, но они получают те самые тела, какие они имели при жизни, (только) преобразованные из худших в лучшие. Он говорит: «сеется тело душевное, восстает тело духовное: сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в немощи, восстает в силе; сеется в унижении, восстает в славе» (1 Кор. 15.44; 42-43). Известно, что у человека есть некоторое совершенствование: сначала он бывает душевным человеком и не понимает того, что от духа Божьего, а потом, путем учения, доходит до того, что делается духовным и судит обо всем, его же самого не судит никто. Точно так же должно мыслить о состоянии тела. Теперь тело служит душе и потому называется душевным. Но когда душа, соединившись с Богом, сделается одним духом с Ним, тогда это же самое тело будет служить духу и, благодаря некоторому усовершенствованию, достигнет духовного состояния и качества, тем более, что телесная природа, как мы часто доказывали, сотворена Создателем такой, что легко принимает то качество, какого пожелает Бог или потребуют обстоятельства.

7. Итак, все это учение содержит (в себе) то, что Бог сотворил две общих природы: природу видимую, т.е. телесную, и природу невидимую, которая бестелесна. Эти две

природы принимают различные изменения. Невидимая разумная природа изменяется душою и расположением, так как она одарена свободой своего произволения, и вследствие этого находится иногда в добре, иногда – в противоположном. Телесная же природа принимает существенное изменение. Поэтому художник всего, Бог, пользуется услугами этой материи во всем, что хочет Он предпринять, устроить или возобновить, причем Он изменяет и преобразует телесную природу в какие Ему угодно формы или виды, сообразно с достоинствами вещей. На это ясно указывает пророк, говоря: «Бог, Который творит все и изменяет».

8. Нужно рассмотреть еще и следующее. Когда, в совершении всего, Бог будет все во всем, то вся телесная природа не будет ли существовать тогда в одном виде, и все качество тела не будет ли ограничиваться одним и тем же качеством, какое будет блистать в неизреченной славе, которая будет принадлежать духовному телу? Если мы правильно понимаем, то это именно пишет Моисей в начале своей книги, говоря: «в начале Бог сотворил небо и землю» (Быт. 1, 1). Таково начало всей твари, и, конечно, к этому именно началу призывает (всю тварь) конец и совершение всего, т.е. (в совершении всего) то небо и та земля (снова) будут жилищем и покоем благочестивых, причем святые и кроткие наследуют ту землю прежде (других), ибо так учат закон, пророки и Евангелие. В этой земле, по моему мнению, находятся истинные и живые формы того богопочтения, которое Моисей сообщил под тенью закона. Об этих формах сказано, что «служат образу и тени небесного» (Евр. 8, 5), т.е. служат те, которые служили в законе. И самому Моисею сказано: «Смотри, сделай их по тому образу, который показан тебе на горе» (Исх. 25, 40). Поэтому мне кажется, что как на этой земле закон был некоторым детоводителем тех, кого он должен был привести к Христу, научив и наставив их, чтобы после наставления закона им легче можно было бы принять все совершеннейшие установления Христовы, так и та иная земля, принимая всех святых, сначала напояет и научает их наставлениями в истинном и вечном законе, дабы (впоследствии) они легче овладели теми совершенными небесными установлениями, к которым уже ничего нельзя прибавить. В этом именно и будет состоять так называемое вечное Евангелие и завет, всегда новый и никогда не ветшающий.

9. Итак, в совершении и восстановлении всего, нужно думать, дело будет происходить таким образом. Мало-помалу преуспевая и постепенно восходя, (святые) сначала достигнут той (вышеупомянутой) земли и того научения, какое (дается) на ней, чтобы здесь приготовиться к лучшим установлениям, к которым уже ничего нельзя прибавить. При этом после помощников и правителей царство примет сам Христос Господь, царь всего, т.е. после научения (святых) святыми силами Христос Сам будет наставлять тех, которые могут воспринять Его, как Премудрость. Он будет царствовать над ними до тех пор, пока не покорит их Отцу, покорившему Ему все, т.е. до того времени, когда они сделаются способными принять Бога, и Бог будет для них все во всем. Тогда-то, следовательно, и телесная природа примет то высшее состояние, к которому уже ничего нельзя прибавить. Доселе мы рассуждали о сущности телесной природы или духовного тела. Мы предоставляем воле читателя выбрать из того и другого, что он признает лучшим. Мы же на этом закончим третью книгу.[10]

[1] «Если же мы однажды допускаем, что один сосуд сотворен для почетного употребления, а другой – для низкого – на основании предшествующих причин, то мы, конечно, можем возвратиться к тайне относительно души и допустить, что душа когда-то еще в древности совершила то, за что (впоследствии) в одном (человеке) была возлюблена, а в другом – возненавидена, прежде чем в теле Иакова она стала запинать (Исава), а в пяте Исава была подчинена братом», и еще: «что одни души назначаются для почетного, а другие для низкого употребления, это есть следствие предшествующих заслуг или преступлений их»

(Из письма Иеронима к Авиту).

[2] «По нашему же мнению, сосуд, за предшествующие заслуги сделанный почетным, в другом веке будет сосудом низким, если совершит дело, не достойное своего звания; и, наоборот, сосуд, за прежнюю вину получивший имя поношения, в новом творении станет сосудом освященным, полезным Господу и готовым на всякое дело, если только в настоящей жизни пожелает исправиться».

(Из письма Иеронима к Авиту)

[3] «Я думаю, что некоторые люди, начиная с малых пороков, могут дойти до такого нечестья (если только не захотят обратиться к лучшему и раскаянием загладить грехи), что делаются даже противными силами; и наоборот, некоторые, принадлежа к враждебным и противным силам, в течение долгого времени настолько успевают ухаживать свои раны и так обуздывают прежде разнузданные похоти, что переходят в состояние самых лучших. Мы очень часто говорили, что в бесконечных и непрерывно продолжающихся веках, в которых существует и живет душа, некоторые (души) так низко падают, что доходят до крайней степени зла, а некоторые так преуспевают, что с последней степени нечестья достигают полной и совершенной добродетели»

(Из письма Иеронима к Авиту).

[4] «Но должно исследовать и то, почему человеческую душу побуждают к различному то те, то другие силы? Он думает, что заслуги некоторых людей предшествовали соединению их с телами, как показывает это пример Иоанна, который взыграл во чреве матери своей, когда Елизавета в ответ на приветствие Марии признала себя недостойною собеседования с нею. Затем он (Ориген) прибавляет: «Наоборот, даже дети и почти грудные младенцы бывают исполнены злыми духами и (от них) получают вдохновение прорицателей и гадателей, так что даже демон Пифонский овладевает некоторыми с детства. Но нельзя утверждать, что они оставлены промыслом Божиим, хотя не сделали ничего такого, за что им следовало бы переносить такое безумие, нельзя утверждать этого тому, кто признает, что ничего не совершается без Бога, но все управляется Его правдою»

(Из письма Иеронима к Авиту).

[5] «По нашему же мнению, и прежде этого мира был иной мир, и после него будет иной мир. Хочешь ли ты научиться, что после разрушения этого мира будет иной мир? Слушай, что говорит Исайя: «новое небо и новая земля, которые Я сотворю, всегда будут пред лицом Моим». Хочешь ли знать, что до создания этого мира в прошлом были другие миры? Внимай Екклесиасту: «Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем. Бывает нечто, о чем говорят: смотри, вот это новое; но это было уже в веках, бывших прежде нас». Это свидетельство утверждает, что миры не только были, но и будут существовать, и что они существуют не все вместе и не одновременно, но один за другим»

(Из письма Иеронима к Авиту).

[6] «Я думаю, что божественным жилищем и истинным небесным покоем нужно считать тот покой, в котором разумные твари пребывали и наслаждались древним блаженством, прежде чем сошли в низшие места – прежде, чем из области невидимого переселились в область видимого и, ниспавши на землю, стали нуждаться в грубых телах. Вследствие этого падения Создатель Бог сотворил им тела, соответствующие низшим местам, и устроил этот видимый мир; для спасения же и исправления падших Он послал в этот мир служителей – с тем, чтобы одни из них (постоянно) занимали известные места и служили потребностям мира, а другие тщательно исполняли возложенные на них обязанности в некоторые особые времена, о каких знает Создатель Бог. Из числа первых высшие места мира получили солнце, луна и звезды, которые апостол называет тварью. Эта тварь подчинена суете в том отношении, что облечена в грубые тела и подлежит зрению. Однако она подчинилась суете не добровольно, но по воле Подчинившего ее в надежде».

«Иные же (служители) служат управлению мира в разных местах и в разные времена, известные только художнику, мы веруем, что это – ангелы».

«Таким порядком вещей всего мира управляет Промысл. При этом одни силы низвергаются из высших областей, другие мало-помалу ниспадают на землю; одни падают добровольно, а другие низвергаются насильно; одни добровольно принимают служения, чтобы подавать руку (помощи) падающим, другие против воли принуждаются пребывать столь долгое время в принятом служении».

«Из этого следует, что по причине различных движений творятся и различные миры, и после этого обитаемого нами мира будет иной мир, во многом не похожий (на этот). При различных же падениях и преуспеваниях, в наградах за добродетели и в наказаниях за пороки, как в настоящее и будущее время, так и во все времена, прошедшие и древнейшие, никто другой не может распределить возмездие, а также направлять все к одному концу, кроме одного только Бога, Творца всего. Он знает причины, по которым одним дозволяет руководиться своей волей и из высших степеней ниспадать в самые низшие, а других начинает посещать и, как бы подавши им руку, постепенно возводит в прежнее состояние и поставляет на высших степенях»

(Из письма Иеронима к Авиту).

[7] «Так как из конца, как мы уже часто говорили, снова рождается начало, то спрашивается, будут ли и тогда тела, или некогда должна наступить жизнь бестелесная, тела будут обращены в ничто, и жизнь бестелесных существ, должно веровать, будет (такою же) бестелесною, какою мы знаем жизнь Бога? И нет сомнения, что если все тела, которые апостол называет видимыми, принадлежат к этому чувственному миру, то наступит (некогда) бесплотная жизнь бестелесных существ».

«Выражение того же апостола: «сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божьих» (Рим. 8, 21) – мы понимаем так, что первое творение, по нашим словам, есть творение существ разумных и бестелесных, которое не служит тлению, потому что не облечено в тела; но где только появятся тела, тотчас (за ними) следует и тление. Впоследствии же, когда разумные существа получат славу сынов Божьих, и Бог будет все во всем, тварь освободится от рабства тлению».

«А чтобы мы веровали в бестелесный конец всех вещей, нас убеждает та речь Спасителя, где Он говорит: «Как Я и Ты – одно, так и они да будут в Нас едины». Мы должны знать, что есть Бог и чем будет в конце Спаситель, и в каком смысле святым обещано уподобление Отцу и Сыну, каким образом святые будут едины в Них, как Они – едино в Себе. Итак, должно признать, что Бог облечется в тело вселенной и оденется какою-нибудь материей, подобно тому, как мы облечены в тела, дабы подобие жизни Божьей в конце могло осуществиться в святых. Если же это мнение непристойно, особенно для тех, кто хоть немного желает чувствовать величие Божье и познавать славу нерожденной и все превосходящей природы, то мы должны

допустить одно из двух предположений: или мы должны отчаяться в уподоблении Богу, именно, если мы всегда будем обитать в тех же телах; или же, если нам обещается блаженство одинаковой с Богом жизни, то мы и будем жить в том же состоянии, в каком живет Бог»
(Из письма Иеронима к Авиту).

[8] «Хотя и говорится, что Бог будет все во всем, но как мы не можем (совершенно) оставить грех, так и Бог не будет все во всем. Не будет Он неразумными животными: Бог не может находиться в пороке и в неразумных животных. Не будет Бог и неодушевленными предметами. Он не может находиться и в них, когда будет составлять все. Бог не будет также и телами, которые по своей природе неодушевленны»
(Из письма Юстиниана к Мине).

[9] «Нет сомнения, что через некоторые промежутки времени материя вновь получает бытие, образуются тела, и устрояется разнообразие мира по причине различных расположений воли разумных тварей, которые, после (первоначального) совершенного блаженства, до (наступления) конца всех вещей, мало-помалу ниспали на низшие степени и, не желая сохранять первоначальное состояние и обладать ненарушимым блаженством, дошли до такого нечестия, что обратились (даже) в противные силы. Но следует знать, что многие разумные твари сохраняют первоначальное состояние и не дают в себе места перемене даже до второго, третьего и четвертого мира. Другие твари так мало потеряют от своего прежнего состояния, что, по-видимому, почти ничего не потеряют. Но некоторые, вследствие великого падения, будут низвержены в последнюю бездну. Владыка же всего, Бог, в создании миров, с каждым существом умеет поступать по достоинству и знает средства и начала, которыми поддерживается и руководится управление мира. Таким образом, кто всех превзошел нечестием и совсем сравнялся с землею, тот в другом мире, который будет устроен впоследствии, будет дьяволом, началом противления Господу, Так что посмеются ему ангелы, потерявшие первоначальную добродетель»
(Из письма Иеронима к Авиту).

[10] «После длинного рассуждения, и котором говорится, что вся телесная тварь изменится в Духовные и легкие Тела, и все существующее обратится в одно чистейшее тело, яснейшее всякого света и такое, какое только может представить себе ум человеческий, он (Ориген) говорит: «И будет Бог все во всем, так что вся телесная природа обратится в ту субстанцию, которая лучше всего, т.е. в божественную, лучше которой нет никакой субстанции»
(Из письма Иеронима к Авиту).

Ориген

О началах

Книга IV

Перевод Н. Петрова.
Казань, 1899.
Переизд.: Рига, 1936; Самара, 1993; Новосибирск, 1993.

Сочинение сохранилось в лат. пер. Руфина, который сознательно внес в текст изменения, чтобы оградить учение Оригена от осуждения.
Но в хрестоматии под именем **Φιλοκαλία** (добротолюбие), составленной Василием Великим и Григорием Назианзином, из 4 книги сохранилось [§ 1-23](#)

О ТОМ, ЧТО ПИСАНИЯ БОГОДУХНОВЕННЫ

1. Рассуждая о подобных столь великих предметах, недостаточно предоставить все дело человеческим мыслям и обычному пониманию и о невидимом судить, так сказать, видимо (с точки зрения видимого): для доказательства того, что мы говорим, нам должно еще приводить свидетельства божественных Писаний. Но чтобы эти свидетельства имели твердую и несомненную достоверность как в том, что мы будем говорить, так и в том, что уже сказано, необходимо, кажется, предварительно доказать, что самые Писания – божественны, т.е. внушены Духом Божиим. Поэтому, насколько возможно короче, мы докажем и это, представляя подходящие основания из самих божественных Писаний, т.е. от Моисея, первого законодателя народа еврейского, и из слов Иисуса Христа, основателя и главы христианской религии и учения. Хотя у греков и варваров было очень много законодателей, а также бесчисленное множество учителей и философов, уверявших, что они утверждают истину; но, как мы помним, ни один законодатель не мог внушить какое-нибудь сочувствие и ревность также и душам чужих народов, так чтобы они или охотно приняли его законы, или даже соблюдали их со всем душевным усердием. Таким образом, не только среди множества иных, чужих народов, но даже и в одном народе никто не мог внедрить и распространить признанную им (самим) истину так, чтобы знание этой истины или доверие к ней сделалось всеобщим. Точно так же нельзя сомневаться в том, что законодатели желали, чтобы их законы соблюдались, если возможно, всеми людьми, и учителя желали распространить признанную ими истину между всеми людьми. Но зная, что они вовсе не обладают такою великою силою, с помощью которой они могли бы привлечь к принятию своих законов или положений даже чужие народы, они совсем не дерзнули даже испытывать или начать это, дабы безуспешное и невыполнимое начинание в этом деле не создало им славы неразумных людей. Между тем, во всей вселенной, во всей Греции и во всех чужих народах есть бесчисленное множество людей, которые, оставивши отечественные законы и прежних своих богов, предались соблюдению Моисеева закона и сделались учениками и чтителями Христа, – и это – не без огромной ненависти против них со стороны идолопоклонников, так что многие из них подвергаются

мучениям, а иногда даже отводятся на смерть: но они любят с полным одушевлением, хранят слово учения Христа.

2. Следует обратить внимание также и на то, как в короткое время возрела (распространилась) эта религия, как она преуспевала, несмотря на наказания и умерщвление своих последователей, несмотря на расхищение имуществ и перенесение (христианами) всевозможных истязаний. И еще более удивительно то, что сами учителя, как известно, не были ни достаточно способны, ни достаточно многочисленны, между тем, слово это проповедуется во всей вселенной, так что христианскую религию принимают греки и варвары, мудрые и неразумные. Отсюда несомненно, что не человеческими силами или средствами производится то, что слово Иисуса Христа внушает полное доверие и действует со властью на умы и души всех (людей). Притом же Он предсказал и подтвердил это своими божественными откровениями, как это ясно из следующих Его слов: «И поведут вас к правителям и царям за Меня для свидетельства передними и язычниками». И еще: «И проповедано будет сие Евангелие Царства по всей вселенной во свидетельство всем народам». И еще: «Многие скажут Мне в тот день: «Господи, Господи», не от Твоего ли имени мы пророчествовали и не Твоим ли Именем бесов изгоняли и не Твоим ли именем многие, многие чудеса творили?» И скажу им: «Я никогда не знал вас, отойдите от Меня, делающие беззаконие». Если бы это так было сказано Им, то предсказание Его не исполнилось бы, то, может быть, слова Его показались бы не истинными и не имеющими никакого авторитета. Но теперь, когда предсказание Его, высказанное с такою властью и авторитетом, осуществляется на деле, с полною ясностью обнаруживается, что, действительно, вочеловечившийся предал людям спасительные заповеди.

3. Что затем нужно сказать относительно пророческого предсказания о Христе, что не прекратятся князья от Иуды и вожди от чресл его, доколе не придет Тот, кому определено, – т.е. определено царство, – и доколе не придет чаяние народов? Ведь из самой истории, из того, что мы видим теперь, весьма ясно открывается, что со времен Христа у иудеев уже не существует более царей. Но вместе с тем уничтожены и все предметы иудейской гордости, которыми иудеи больше всего хвалились и которыми тщеславились, каковы – красота храма, отличия жертвенника, все головные священнические уборы и первосвященнические одежды. Таким образом, исполнились слова пророчества: «Ибо долгое время сыны израилены будут оставаться без царя, и без князя, и без жертвы, и без жертвенника, без ефода и терафима». Этими свидетельствами мы пользуемся против тех, которые, по-видимому, соглашаются относительно слов Иакова в Бытии, что они сказаны об Иуде, но говорят, что князь от Иуды еще пребывает, – именно тот, который служит начальником их народа и которого они называют патриархом, и что не может быть недостатка в потомках его до пришествия того Христа, какого они сами себе рисуют в воображении. Но если верно слово пророка о том, что «Ибо долгое время сыны израилены будут оставаться без царя, и без князя, и без жертвы, и без жертвенника, без ефода и терафима», – то, конечно, вполне несомненно, что с тех пор, как разрушен храм, с тех пор, как не приносятся жертвы, не существует жертвенник и нет священства, князь от Иуды, как написано, оскудел, оскудел и «законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель, и Ему покорность народов». Итак, ясно, что Тот, Кому определено и в Ком чаяние народов, уже пришел. Исполнение этого ясно видно из множества людей, которые из разных народов уверовали в Бога через Христа.

4. В песни Второзакония пророчески указывается, что за грехи прежнего народа будет избран народ неразумный, и, конечно, это – не иное избрание, как то, которое совершилось через Христа. Пророчество говорит так: «Они раздражили Меня не Богом, суетными своими огорчили Меня: и Я раздражу их не народом, народом бессмысленным

огорчу их». Довольно ясно можно понять, каким образом евреи, по слову пророка, раздражившие Бога не богами, но прогневившие Его идолами своими, сами были возбуждены к зависти неразумным народом, который Бог избрал через пришествие Иисуса Христа и через учеников Его. Ибо апостол говорит так: «посмотрите, братия, кто вы призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее». Итак, пусть не хвалится плотской Израиль, ибо апостол взывает: «Да не похвалится всякая плоть пред Богом».

5. А что должно сказать относительно пророчеств о Христе в Псалмах, особенно в том, который надписывается: «Песнь о Возлюбленном»? Здесь говорится, что «Язык» Его – «трость скорописца: прекраснее сынов человеческих, благодать излилась из уст» Его. Доказательством же благодати, излившейся в устах Его, служит то, что вся вселенная наполнилась Его учением и благочестивою верою, хотя Он провел (в учительстве) недолгое время, ибо Он учил год с несколькими месяцами. Явились «во дни Его» (Иисуса Христа) праведники и обилие мира, которое пребудет до совершения, названного (в псалмах) отнятием луны, и Он «будет обладать от моря до моря и от рек до конца вселенной». Дано и знамение дому Давидову, ибо Дева зачала во чреве и родила Эммануила, что значит: «С нами Бог». «Разумейте, народы, и покоряйтесь»: и, действительно, покорены и побеждены мы, принадлежащие к (разным) народам, составляющие как бы некоторую добычу Его победы, и склонившие шеи свои благодати Его. Предсказано также место рождения Его, в словах пророка Михея: «И ты, Вифлеем, земля Иуды, не мала между предводителями Иуды, ибо из тебя произойдет Вождь, чтобы царствовать над народом Моим, Израилем». Исполнились и седьмины лет до Христа-Вождя, предсказанные пророком Даниилом. Точно так же – пришел Тот, Кто, по словам книги Иова, должен был истребить великого зверя: Он и дал ближайшим ученикам Своим власть наступать на змей и скорпионов, и на всякую силу вражью, не терпя никакого вреда от них. Если же кто обратит внимание на путешествия апостолов Христовых по разным местам, где они, посланные Христом, проповедовали Евангелие, то найдет, что и дело, к которому они осмелились приступить, выше сил человеческих, и то, что они могли выполнить, дано от Бога. Если же мы рассмотрим то, каким образом люди, слыша от них проповеди нового учения, могли принимать их, а часто даже, желая погубить их, были укрощаемы какою-то божественною силою, помогавшею им, то найдем, что в этом деле ничего не было совершено человеческими силами, но все – божественною силою и промыслом, так как очевидные и несомненные знамения и силы свидетельствовали в пользу их слова и учения.

6. Доказавши кратко это, т.е. божество Иисуса Христа и исполнение всех пророчеств о Нем, мы, как я думаю, вместе с тем доказали и то, что самые Писания, которые пророчествовали о Нем и предсказали Его пришествие, и могущество Его учения, и принятие (в церковь) всех народов, что эти Писания – боговдохновенны. К этому нужно прибавить, что божественность и боговдохновенность пророческого прорицания и Моисеева закона стали особенно ясны и несомненны со времени пришествия Христа в этот мир. Конечно, пророчества были истинны и боговдохновенны и прежде исполнения того, что было предсказано ими, однако доказать их истинность было нельзя, потому что они еще не подтвердились исполнением. Пришествие же Христово показало, что слова пророчеств истинны и боговдохновенны, тогда как раньше считалось сомнительным, исполнится ли предсказанное. Впрочем, если кто со всем усердием и должным благословением будет исследовать пророческие слова, то, при самом чтении и тщательном исследовании, он, наверное, испытает в своем уме и чувстве действие некоторого божественного веяния и, таким образом, узнает, что читаемые им слова

произошли не от людей, но суть слова Божьи, и в себе самом почувствует, что (священные) книги написаны не с человеческим искусством и не смертным языком, но, так сказать, божественным слогом. Итак, свет Христова пришествия, освещающий закон Моисеев сиянием истины, снял лежащее на законе покрывало буквы и для всех верующих во Христа открыл все блага, прежде закрытые покровом слова.

7. Но исчислить все пророчества, когда-либо предреченные пророками, (и показать), как и когда они исполнились, дабы посредством их убедить сомневающихся, это – дело довольно трудное. Всякий, кто желает более тщательно узнать об этом, может собрать из самих (священных) книг обильнейшие доказательства истины. Если же людям, мало сведущим в божественных науках, не сразу становится понятным смысл буквы, по-видимому, превышающий силы человека, то нет ничего удивительного в том, что божественное постигается людьми с некоторою медленностью и скрывается от них тем более, чем кто маловернее или недостойнее. Ведь известно, что все, находящееся или совершающееся в этом мире, управляется промыслом Божьим. Но некоторые явления довольно ясно устраиваются управлением промысла; другие же явления развиваются так скрыто и так непонятно, что способ божественного промысла остается в них совершенно сокрытым, и некоторые люди иногда не верят, что какие-нибудь явления имеют отношение к промыслу, потому что им не известен способ, каким управляются дела божественного промысла, с некоторым неизреченным искусством. Однако этот способ неодинаково скрыт от всех (существ): даже и между самими людьми один замечает его меньше, другой – больше, а больше (других) познает его всякий человек, который живет на земле как обитатель неба. При этом открывается, что (у Бога) – иной способ управления телами, иной способ управления деревьями, иной – животными, также иной способ управления душами, скрытый (от человека); что же касается того, как божественный промысел управляет различными движениями умов, то, конечно, это больше скрыто от людей, но не в малой степени, думаю я, скрыто и от ангелов. Но люди, уверенные в бытии промысла, не отвергают божественного промысла на том основании, что они не могут постигнуть человеческим умом дел и распоряжений промысла. Точно так же нельзя отрицать и боговдохновенности Священного Писания, проникающей тело его на том основании, что слабость нашего понимания не в силах отыскать тайные и скрытые мысли в каждом отдельном слове. Между тем в презренных и некрасивых сосудах слов скрывается сокровище божественной Премудрости, как показывает и апостол, говоря: «Сокровище мы носим в глиняных сосудах», – дабы тем более воссияло могущество силы Божьей, когда к истине догматов не примешивается никакая прикраса человеческого красноречия. Если бы наши книги были написаны с риторическим искусством или с философским остроумием и именно этим привлекали бы людей к вере, тогда, без сомнения, думали бы, что наша вера состоит в словесном искусстве и в человеческой мудрости, а не в силе Божьей. Теперь же всем известно, что слово этой проповеди весьма многими людьми почти во всей вселенной принято, так что всем стало понятно, что учение этой веры заключается не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы. Посему и мы, приведенные небесною или даже более, чем небесною, силою к вере и покорности, именно к тому, чтобы почитать своим Богом единого творца всех, с особенным усердием постараемся оставить учение о началах Христовых, т.е. о первых началах знания, и перейти к совершенству, чтобы та Премудрость, которая передается совершенством, была бы сообщена также и нам. Так именно обещает тот, кому была поручена проповедь этой Премудрости; он говорит: «Мудрость же мы проповедуем среди совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих.» Отсюда видно, что в отношении красоты слово, эта наша Премудрость не имеет ничего общего с мудростью мира сего. Эта именно Премудрость с полною ясностью и совершенством напишется в сердцах наших, если будет открыта нам, сообразно с откровением тайны, которая была сокрыта в вечные времена, теперь же

открылась через пророческие Писания и благодаря пришествию Господа нашего Иисуса Христа, Которому слава во веки вечные. Аминь.

О ТОМ, ЧТО МНОГИЕ УКЛОНИЛИСЬ В ЕРЕСИ, НЕ РАЗУМЕЯ ПИСАНИЯ ДУХОВНО И ХУДО ПОНИМАЯ (ЕГО)

8. После краткого рассуждения о том, что Священные Писания вдохновлены Святым Духом, необходимо, кажется, объяснить также и то, каким образом некоторые люди, неправильно читая (Писание), предались очень многим заблуждениям – именно потому, что многие не знают, каким путем нужно идти к уразумению божественных Писаний. Так, иудеи, вследствие жестокости своего сердца, при которой они хотят казаться самим себе мудрыми, не уверовали в Господа и Спасителя нашего. Они думали, что сказанное о Нем нужно понимать буквально, т.е. что Он должен был чувственно и видимо проповедовать отпущение пленным, и что предварительно – «Он должен был создать царство, которое, по их мнению, есть воистину царство Божье, что вместе с тем Он должен был истребить колесницы у Ефрема и коня в Иерусалиме, что также Он должен был есть масло и мед и избрать добро прежде, чем научился отвергать зло. Они думали, что волк, животное четвероногое, в пришествие Христа, по пророчеству, будет пастись с ягнятами, и барс будет отдыхать с козами, теленок же и бык будут пастись вместе со львами, и малый мальчик будет водить их на пастбище; бык и медведь вместе будут лежать на пастбищах, и вместе будут питаться их дети, львы же будут стоять у яслей вместе с быками и будут питаться соломой. Итак, видя, что из всех этих пророчеств о Христе, по которым, как они веровали, преимущественно нужно наблюдать знамения пришествия Христова, ничего не исполнилось исторически, они не хотели признать пришествие Господа нашего Иисуса Христа и даже пригвоздили Его ко кресту, как присвоившего Себе имя Христа не по праву, т.е. вопреки свидетельству пророчества. Еретики же нашли в Писании слова закона: «Огонь возгорелся в гневе Моем», и: «ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода», и: «Жалею, что поставил я Саула на царство», и: «Я делаю мир и произвожу бедствия», и в другом месте: «Бывает ли в городе бедствие, которое не Господь попустил бы?», и еще: «сошло бедствие от Господа к воротам Иерусалима», и: «Напал злой дух от Бога на Саула». Читая эти и многие другие подобные места в Писании, еретики не дерзнули сказать, что эти Писания не принадлежат Богу, но решили, что они принадлежат Творцу, – тому Богу, которого почитали иудеи; этого Бога, по их мнению, нужно считать только справедливым, но не благим, Спаситель же пришел возвестить нам более совершенного Бога, Который, по их учению, уже не есть творец мира, – причем они высказывают о Нем разноречивые мнения. Однажды отступив от веры в Бога Творца, Который есть Бог всех, они предались различным вымыслам и басням: они придумывают разные учения и говорят, что одни (твари) видимы и созданы одним творцом, другие же – не видимы и созданы другим творцом, как это внушили им воображение и суетность их души. Наконец, некоторые из простых верующих, – т.е. из тех, кои, по-видимому, держатся церковной веры, – не признают никого выше Бога Творца и в этом случае сохраняют правильное и здоровое учение, но (зато) думают о Нем такие вещи, каких нельзя думать даже о самом несправедливом и жестоком человеке.

9. Причиною ошибочного понимания всего этого у вышеупомянутых людей было, конечно, то, что они понимают Священное Писание не в духовном смысле, но по букве. Поэтому людям, верующим, что Священные Писания – не какие-нибудь человеческие слова, но написаны по вдохновению Святого Духа и преданы и вверены нам, по воле Бога

Отца, через Единородного Сына Его, Иисуса Христа, мы, по мере нашего посредственного ума, постараемся указать тот путь понимания, какой, по нашему наблюдению, кажется нам правильным, и то правило и учение, которое апостолы получили от Иисуса Христа, а потом преемственно передали своим преемникам, последующим учителям церкви. Все верующие, даже, как я думаю, самые простые из них, исповедуют, что Священное Писание возвещает о каких-то таинственных распоряжениях. Но каковы эти распоряжения или какого они рода, – человек здравого ума, и не страдающий пороком хвастовства, по совести признается, что он этого не знает. Если кто спросит нас, например, о дочерях Лота, незаконно вступивших в связь с (своим) отцом, или о двух женах Авраама, или о двух сестрах, вышедших замуж за Иакова, или о двух рабынях, родивших ему множество сыновей, то что можно ответить на это, кроме того, что это – некоторые тайны и образы духовных вещей, хотя и не знаем, каких именно вещей. Также когда мы читаем об устройении скинии, то мы наверно знаем, что описываемое представляет собою образы некоторых таинственных предметов; но применить все это надлежащим образом и о каждой отдельной части скинии все разъяснить и рассказать, по моему мнению, весьма трудно и даже, пожалуй, невозможно. Однако самое то обстоятельство, что это описание полно тайн, как я сказал, не ускользает даже от обычного понимания. Точно так же и всякий рассказ о браках, или о рождении детей, или о различных битвах, или о каких-нибудь других событиях, представляет собою, нужно думать, не что иное, как формы и образы скрытых и священных вещей. Но так как люди прилагают мало старания к упражнению ума или считают себя знающими еще прежде научения, то отсюда и происходит то, что они никогда не начинают знать. Если же нет недостатка ни в прилежании, ни в учителе, если человек исследует Писание, как божественное, т.е. набожно и благочестиво, и при этом больше всего надеется на помощь откровения Божьего, – так как все это, конечно, весьма трудно и таинственно для человеческого ума, – если кто так ищет, тот, может быть, найдет, наконец, то, что можно найти.

10. Но не должно думать, что эта трудность присуща только пророческим речам, – так как всем известно, что пророческая речь усеяна образами и загадками: не то же ли самое мы находим и в Евангелиях? Разве в них не скрывается внутренний смысл, как смысл божественный, который открывается только при посредстве той благодати, какую получил сказавший: «Мы имеем ум Христов, дабы знать дарованное нам от Бога, что и возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого». Читая же Откровение Иоанново, кто не будет поражен столь великою сокровенностью неизреченных тайн, содержащихся в этой книге? Даже люди, которые не могут понять, что именно скрывается в этих откровениях, ясно, однако, понимают, что здесь что-то скрывается. А послания апостольские, – которые некоторым, впрочем, кажутся более ясными, – разве не наполнены столь глубокими мыслями, что для тех, которые могут понимать мысль божественной Премудрости, через эти послания, как бы через какое-то небольшое отверстие, вливается, как им кажется, сияние сильнейшего света? Посему, если все это так, и если многие в этой жизни заблуждаются, то, я думаю, небезопасно легкомысленно сказать, что кто-нибудь знает или понимает то, для открытия чего нужен ключ разумения, – тот ключ, который, по слову Спасителя, находится у законников. Между прочим, некоторые говорят, что до пришествия Спасителя у людей, живших под законом, не было истины, теперь, хотя и не совсем кстати, я считаю нужным спросить у них, каким образом Господь наш Иисус Христос говорит, что ключи разумения находятся у людей, имеющих в руках книги пророков и закона? Ведь Он сказал так: «Горе вам, законникам, что вы взяли ключ разумения, сами не вошли и входящим воспрепятствовали».

11. Но как мы начали говорить, правильным путем к пониманию Писаний и к отысканию смысла их нам представляется тот путь, который указывает нам самое Писание, научающее, как именно нужно мыслить о нем. У Соломона в Притчах мы находим такое предписание о благоговейном отношении к Священному Писанию: «Не писал ли я тебе трижды в советах и наставлении, чтобы научить тебя точным словам истины, дабы ты мог передавать слова истины посылающим тебя?» Итак, мысль божественных Писаний каждый должен записывать в своей душе трояким образом: простые люди должны назидаться самим, так сказать, телом Писания (так мы называем обычный и исторический смысл); кто начал несколько преуспевать и может созерцать нечто большее, тот должен назидаться душою Писания; совершенные же и подобные тем, о которых говорит апостол: «Мудрость же мы проповедуем среди совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих. Но проповедуем Премудрость Божью, тайную, сокровенную, которую предназначал Бог прежде веков к славе нашей, которой никто из властей века сего не познал», – такие должны назидаться как бы духом, духовным законом, содержащим в себе тень будущих благ. Таким образом, как человек, говорят, состоит из тела, души и духа, так и Священное Писание, данное божественною щедростью для спасения людей, тоже состоит из тела, души и духа. Это, как мы видим, указывается и в книге «Пастырь», некоторыми, по-видимому, пренебрегаемой. Здесь Эрм получает приказание написать две книги и потом возвестить пресвитерам церковным то, чему он научился от Духа. Это приказание выражено словами: «И напиши, говорит, две книги, и дай одну Клименту и одну Грапте; Грапта пусть увещевает вдов и сирот, Климент же пусть пошлет по всем внешним городам; а ты возведишь пресвитерам церковным». Грапта, получающая приказание увещевать сирот и вдов, есть простой смысл самой буквы, которым назидаются детские души, еще не удостоившиеся иметь Бога (своим) отцом, а потому и называемые сиротами. Вдовы же – это те души, которые оставили незаконного мужа, с каким они были соединены противозаконно, но остаются вдовами, потому что еще не усовершенствовались до соединения с небесным Женихом. Далее, Климент получает приказание послать сказанное (ему) во внешние города, т.е. тем, кои уже отступили от буквы, или, иначе сказать, тем душам, которые, будучи научены этими словами, уже оставили телесную заботу и плотские желания. Сам же Эрм, научившийся от Святого Духа, получает приказание возвестить пресвитерам церковным, т.е. людям, имеющим зрелое чувство благоразумия, способное к духовному учению, – возвестить уже не через письма, не через книгу, но живым голосом.

12. Не нужно забывать, что в Писании есть места, в которых, как мы покажем это впоследствии, не всегда сказывается то, что мы назвали телом, т.е. не бывает последовательности исторического смысла, – есть такие места, где должно разуметь только вышеупомянутую душу и дух. Это, я думаю, указывается и в Евангелиях, когда там говорится о шести водоносах, поставленных ради очищения иудейского и заключавших в себе по две или по три меры; как я сказал, евангельский рассказ, по-видимому, указывает этим на тех, кого апостол называет «иудеями в тайне»; именно он показывает, что эти иудеи очищаются словом Писания, принимая иногда две меры, т.е. по вышесказанному, воспринимая смысл душевный и духовный, иногда же – три, когда (известный) отдел Писания может быть назидательным еще и по смыслу телесному, или историческому. А шесть водоносов означают тех, которые очищаются, находясь в этом мире, – потому что, как мы читаем, этот мир и все, что в нем, совершены в шесть дней (это число – совершенное). Какая великая польза в этом первом смысле, названном нами историческим, об этом свидетельствует все множество тех верующих, которые веруют и с достаточною твердостью и в простоте; при том, что ясно открыто для всех, то и не нуждается в многочисленных доказательствах. Что же касается того смысла, который мы назвали выше как бы душою Писания, то многочисленные примеры его представил апостол Павел, – например, в первом послании к коринфянам. Там написано: «не

заграждай рта у вола молотящего». Потом, объясняя, как должно понимать это предписание, апостол прибавляет, говоря: «О волах ли печется Бог? Или для нас говорится? Так, для нас это написано; ибо, кто пашет, должен пахать с надеждою, и кто молотит, должен молотить с надеждою получить ожидаемое». И другие весьма многие изречения такого же рода, взятые из закона и истолкования таким способом, доставляют великое назидание служителям.

13. Духовное толкование получается тогда, когда кто-нибудь может показать образам и тени каких небесных вещей служат иудеи по плоти, и тень каких будущих благ содержит закон, – а также может объяснить значение и других предметов, упоминаемых в Писании. Духовное толкование занимается вопросом и о том, какова та Премудрость, в тайне сокровенная, «которую предназначал Бог прежде веков к славе нашей, которой никто из властей века сего не познал». Духовное толкование применяет и сам апостол, когда пользуется некоторыми примерами из Исхода и Чисел и говорит, что «все это происходило с ними, как образы, а описано» ради нас, «достигших последних веков»; при этом, чтобы мы могли понять, образами чего именно были эти события, апостол дает нам руководящее указание для (такого) понимания; он говорит: «Пили из духовного последующего камня, камень же был Христос». В другом послании он вспоминает то слово о скинии, какое было заповедано Моисею: «Сделай, – говорит, – все по образу, показанному тебе на горе». В послании же к галатам апостол порицает словами некоторых людей, которые, по-видимому, читают закон, но не понимают его, так как не знают, что в написанном есть иносказания; апостол с некоторым порицанием говорит таким лицам: «Скажите мне, желающие быть под законом, разве вы не слушаете закона? Ибо написано, Авраам имел двух сынов, одного от рабы, а другого от свободной. Но который от рабы, тот рожден по плоти, а который от свободной, тот по обетованию. В этом есть иносказание. Это два завета». Здесь нужно заметить, как осторожно выразился апостол: «желающие быть под законом, разве вы не слушаете закона?» Слушаете, т.е. понимаете и знаете. В послании к колоссянам, кратко обнимая и объединяя смысл всего закона, апостол говорит: «никто да не осуждает вас за пищу или питье, или за какой-нибудь праздник или новомесячье или субботу: это есть тень будущего». В послании же к евреям, рассуждая, относительно обрезанных, он говорит: «которые служат образу и тени небесного». Но может быть, лица, принимающие Писания апостола, как слова божественные, имея в виду приведенные свидетельства, уже не сочтут возможным сомневаться относительно пяти книг Моисея. Если же они спросят об остальной истории, то нужно сказать, что события, сообщаемые там, тоже совершались в качестве образа с теми, о ком пишется (в истории). Мы заметили, что и об этом сказано в послании к римлянам, именно в том месте, где апостол приводит пример из третьей книги Царств, говоря: «соблюл Себе семь тысяч человек, которые не преклонили колена». Это изречение Павел принял как сказанное образно о тех, которые названы израильтянами по избранию; именно этими словами он доказывает, что пришествие Христово принесло пользу не одним только нынешним язычникам, но что к спасению призваны также весьма многие из народа израильского.

14. Если это так, то (теперь), для примера и образца, мы представим в общих чертах, как мы должны понимать божественное Писание в разных случаях, какие могут нам встретиться. Прежде всего, мы повторяем и показываем, что Святой Дух, по промыслу и воле Бога, силою Единородного Слова Его, бывшего в начале у Бога, и Богом просвещал служителей истины, пророков и апостолов, к познанию тайн о тех вещах или делах, какие совершаются между людьми или касаются людей. Людьми же я называю теперь души, находящиеся в телах. Пророки и апостолы образно описывали эти тайны, известные и открытые им Христом, как бы рассказывая о некоторых человеческих делах или передавая какие-нибудь законные установления и предписания. Таким образом, кто хочет как бы

попрать эти тайны, тот, так сказать, не имеет их пред ногами; а кто предаётся учению этого рода с полною чистотою, трезвостью и прилежанием, тот может постигнуть скрытую в глубине мысль Духа Божьего и в обыкновенном рассказе открыть связь речи, направляющуюся еще к чему-то иному, и, таким образом, может сделаться сообщником духовного познания и участником божественного совета, – потому что душа может достигнуть совершенства в познании не иначе, как под условием вдохновения истинною божественной мудрости. Итак, эти мужи, исполненные Святого Духа, прежде всего сообщают о Боге, т.е. об Отце, и Сыне, и Святом Духе; потом исполненные, как мы сказали, божественным Духом, они изложили учение о тайнах, касающихся Сына Божьего, именно о том, каким образом Слово стало плотью и по какой причине Сын нисшел даже до принятия рабского образа. Далее, они необходимо должны были научить род смертных божественными словами также о разумных тварях, как небесных, так блаженнейших земных, а также о различии душ и о том, откуда произошли эти различия. Затем нам необходимо было научиться из божественных слов еще о том, что такое этот мир и почему он сотворен, также о том, откуда такое великое зло на земле и существует ли оно только на земле, или же и в каких-нибудь других местах. Таким образом, Святой Дух имел намерение просветить святые души, преданные служению истине, (прежде всего) относительно этих предметов и подобных им. Но некоторые люди или не могут или не хотят предаться труду и искусству, чтобы удостоиться научения или познания о столь великих предметах. Ради этих-то людей Святой Дух поставил Своею второю целью, как сказали мы выше, завернуть и скрыть сокровенные тайны в обыкновенных словах, под предлогом какого-нибудь повествования и рассказа о видимых предметах. Вследствие этого (в Писание) вводится повествование о видимой твари, о создании и образовании первого человека, потом о потомстве, преемственно происшедшем от него, рассказывается также о некоторых деяниях, совершенных какими-нибудь праведниками, иногда же упоминаются еще и некоторые грехи их как людей. Затем, (здесь) описываются некоторые бесстыдные и непотребные дела нечестивых (людей). Удивительно еще то, что (в Писании) содержится даже повествование о битвах, и описываются различные то победители, то побежденные, – и лицам, умеющим исследовать слова такого рода, эти повествования указывают на некоторые неизреченные тайны. Также удивительно – мудрым искусством в писанном законе заключен закон истины и пророков. Все это составлено с некоторым божественно-мудрым искусством, как некоторая одежда и покрывало духовных мыслей. Это именно и составляет то, что мы назвали телом Священного Писания; через эту-то, указанную нами, одежду буквы, сотканную с мудрым искусством, и должны назидаться и преуспевать многие люди, не способные к иному назиданию.

15. Но если бы в этой одежде, т.е. в истории закона, во всем была сохранена последовательность и соблюден порядок, то мы, не находя никаких препятствий к пониманию, конечно, не поверили бы, что в Священном Писании заключено внутри нечто иное, кроме того, что представляется с первого взгляда. По этой причине божественная Премудрость позаботилась, чтобы в историческом смысле, (Писания) были некоторые преткновения и пробелы, и для этого внесла в Писание кое-что невозможное и несообразное. Таким образом, самая непоследовательность повествования, как бы какими-нибудь преградами, должна останавливать читателя и преграждать ему путь этого обыкновенного понимания; а отклонивши и устранивши нас (от этого пути), она должна побуждать нас ко вступлению на другой путь, дабы через вступление на телесную тропинку нам открыть безмерную широту божественного знания и некоторый высший и превосходнейший путь. При этом нам должно еще знать, что главная цель Святого Духа – сохранить последовательность духовного смысла, как в том, что должно произойти, так и в событиях уже минувших. И вот, где Святой Дух нашел возможным применить исторические события к духовному смыслу, там Он одними и теми же словами изложил

текст той же другой (исторического и духовного) повествования, всегда глубоко скрывая таинственный смысл; где же историю событий нельзя было применить к последовательности духовной, там Святой Дух носил иногда нечто не вполне верное исторически или совсем невозможное, иногда же возможное, но в действительности не бывшее; и притом в одних случаях Он внес немногие слова, которые по телесному пониманию, по-видимому, не могут быть истинными, в иных же случаях Он сделал большие вставки, что особенно часто встречается в законодательстве. Здесь в самых телесных предписаниях содержится много явно полезного, но есть и такие предписания, в которых не видно совершенно никакого полезного значения, а иногда замечаются даже и невозможные постановления. Все это, как мы сказали, Святой Дух устроил для того, чтобы побудить нас, – при невозможности найти истину или пользу в том, что представляется с первого взгляда, – отыскивать высшую истину и находить достойный Бога смысл в Писании, признаваемом нами боговдохновенным.

16. Но Святой Дух сделал это не в одних только книгах, написанных до пришествия Христова: так как Дух один и тот же и исходит от одного и того же Бога, то Он сделал то же самое и в Писаниях евангелистов и апостолов, – и повествования, внушенные через них, Он составил не без этого искусства Своей Премудрости, указанного нами выше. Поэтому и здесь Он применил немало такого, чем нарушается и прерывается порядок исторического рассказа, – дабы этот рассказ самою своею невозможностью отклонял и направлял внимание читателя к исследованию внутреннего смысла. Но чтобы можно было на деле узнать то, что мы говорим, приведем самые места Писания. Какому человеку, имеющему ум, спрашиваю я, покажется разумным повествование о том, что первый, второй и третий дни, в которые упоминаются и вечер и утро, были без солнца, без луны и без звезд, а первый день даже без неба? Кто будет так прост, чтобы думать, будто Бог, подобно какому-нибудь человеку – земледельцу, сажал деревья в раю, в Эдеме на востоке, будто Он посадил в нем дерево жизни, именно дерево видимое и осязаемое, дабы вкушающий телесными зубами от этого дерева получал жизнь, а евший с другого дерева получал бы познание добра и зла? Никто, я думаю, не сомневается также и в том, что рассказ о хождении Бога в раю после полудня и о сокрытии Адама под деревом Писание предлагает в иносказательном смысле, чтобы обозначить этим некоторые тайны. Каин, уходящий от лица Божьего, очевидно, побуждает благоразумного читателя исследовать, что такое лицо Божье и как можно кому-нибудь уйти от него (лица). Но нам нет нужды распространяться больше, чем следует, о том, что мы имеем в руках: всякий желающий весьма легко может собрать из Священного Писания такие повествования, которые, по-видимому, описывают действительные события, но которые нельзя надлежащим образом и разумно признать действительными в историческом смысле. Этот прием Писания в изобилии и с избытком замечается и в книгах евангельских. Здесь, например, говорится, что дьявол поставил Иисуса на высокую гору, чтобы оттуда показать Ему все царства мира и славу их. Каким образом могло случиться в буквальном смысле, чтобы Иисус был возведен дьяволом на высокую гору, или дьявол показал бы Его плотским очам все царства мира, т.е. царства персов, скифов, индийцев, как бы лежащие внизу близ одной горы, а также славу, какую пользуются от людей цари этих народов? Кто будет читать более внимательно, тот найдет в Евангелиях очень много и других рассказов, подобных этому, и заметит, что к повествованиям, по-видимому, изложенным в буквальном смысле, здесь присоединены и сплетены вместе с ними такие рассказы, которых нельзя принять в историческом смысле, но можно понимать (только) в смысле духовном.

17. Нечто подобное встречается и в местах, содержащих в себе предписания. В законе Моисея, например, предписывается истреблять всякого мальчика, не обрезанного в восьмой день. Но это весьма не последовательно: если бы закон был дан для буквального

исполнения, то следовало бы установить наказание для родителей, не обрезавших своих сыновей, а также и для воспитателей мальчиков. Теперь же Писание говорит: «Необрезанный же мужского пола, который не обрежет крайней плоти своей, истребится душа та из народа своего». Если же нужно найти невозможные законы, то вот мы находим упоминание о трагелафе, который вовсе не может существовать, между тем как Моисей повелевает есть его, в числе чистых животных. А грифа законодатель запрещает есть, между тем как никто никогда не слышал и не помнит, чтобы он мог попасть в человеческие руки. О пресловутом хранении субботы законодатель говорит так: «Сидите каждый в доме своем, никто же из вас да исходит от места своего в день седьмой». Буквально исполнить это (предписание), конечно, невозможно, потому что ни один человек не может сидеть целый день так, чтобы не двинуться с места, на каком он сидит. Обрезанные и те, которые в Священном Писании не хотят разуметь ничего большего, кроме того, что указывает буква, относительно всех этих постановлений думают, что о трагелафе, грифе и коршуне не должно и задаваться этими вопросами, относительно же субботы выдумывают пустые и легкомысленные басни, не знаю из каких преданий взятые, – они говорят, что место каждого человека считается в две тысячи локтей. Другие, к которым принадлежит Досифей самарянин, порицают такие толкования, сами же утверждают нечто еще более смешное, именно – что каждый должен оставаться до вечера в том виде, на том месте и в том положении, в каких застанет его субботний день, т.е. если суббота застанет кого сидящим, то он должен сидеть целый день, если лежащим – целый день должен лежать. Мне кажется, невозможно исполнить и следующее предписание: «Не поднимай тяжести в субботу». По поводу этих слов иудейские учителя пустились, как говорит апостол, в бесконечные басни: они говорят, что если кто носит обувь без гвоздей, то это не считается тяжестью, а если кто будет носить полусапожки с гвоздями, то это составляет тяжесть; равным образом, если кто понесет что-нибудь на одном плече, они считают это тяжестью, а если на обоих плечах, то не признают тяжестью.

18. Если подобных же предписаний мы будем искать в Евангелиях, то не покажется ли нелепым, при буквальном понимании, следующее изречение: «Никого же на пути целуйте?» Между тем, простецы думают, что наш Спаситель дал апостолам именно такое предписание. И как можно исполнить (предписание) относительно того, что не должно иметь ни двух одежд, ни обуви (Мф. 10.10), – особенно в тех странах, где бывает очень жестокая и суровая зима с гололедицами? Также повелевается, чтобы получивший удар в правую щеку подставил и левую; между тем всякий кто, бьет правую рукою, бьет в левую щеку. Невозможным нужно считать и следующее евангельское предписание: если правый глаз будет соблазном тебе, то его нужно вырвать. Если мы допустим, что это сказано о плотских очах, то как объяснить то, что вина соблазна относится к одному глазу, и именно к правому, хотя смотрят оба глаза? И разве человек не совершает величайшее преступление, если сам на себя наложит руки? Впрочем, может быть, нет ничего такого в Писаниях апостола Павла? Но что означают его слова: быть «призван ли кто обрезанным, не скрывайся»? Если кто потщательнее рассмотрит это изречение, то, во-первых, не покажется ли, что оно высказано не в соответствии с тем, о чем апостол говорил раньше: ведь у него была речь относительно предписаний о браке и чистоте, – и, в таком случае, эти слова приведены, конечно, не к делу. Во-вторых, какой вред был бы, если бы кто-нибудь мог «сотворить себе необрезание», для того, чтобы избежать стыда, какой причиняет обрезание? В-третьих, сделать это даже совершенно невозможно. Все это сказано нами для доказательства того, что Святой Дух, соблаговоливший дать нам божественные Писания, имел целью вовсе не то, чтобы мы могли назидаться одною только буквою, и именно во всех местах Писания, ибо, как мы замечаем, буква часто заключает в себе невозможный и недостаточный смысл: через нее иногда указывается не только неразумное, но и невозможное. Нет, Святой Дух имел целью вразумить нас, что (в Священном Писании) с этою видимою историей соединено нечто такое, что при

глубочайшем рассмотрении и понимании, сообщает закон, полезный для людей и достойный Бога.

19. Но кто-нибудь может подумать, будто мы говорим это в том убеждении, что ни одно повествование Писания не действительно исторически, коль скоро некоторые из них, по нашему мнению, недействительны, или что никакие предписания закона не имеют значения по букве, потому что некоторые из них, как противные разуму или не возможные на деле, по нашим словам, не выполнимы по букве, или что написанное о Спасителе, по нашему мнению, не совершалось чувственно, или что заповеди Его не должно исполнять буквально. На это должно ответить так: мы ясно определяем, что в весьма многих (повествованиях и заповедях) и можно и должно сохранять историческую истину. Кто может отрицать, что Авраам был погребен в двойной пещере в Хевроне так же, как и Исаак, и Иаков, и по одной жене каждого из них? Или кто сомневается, что Сихем был дан в удел Иосафу? Или что Иерусалим есть столица Иудеи, в которой Соломоном был построен храм, – а также и в бесчисленном множестве других рассказов? Повествований, истинных в историческом смысле, гораздо больше, чем повествований, имеющих один только духовный смысл. Далее, кто не согласится, что заповедь, повелевающая: «Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле», – имеет значение и без всякого духовного истолкования, и непременно должна быть соблюдаема, тем более, что и Павел подтвердил эту заповедь, повторивши ее в тех же словах? К чему говорить еще о заповедях: не прелюбодействуй, не убий, не укради, не лжесвидетельствуй – и о других подобных (этим)? Точно так же никто не может сомневаться относительно евангельских заповедей, что многие из них нужно соблюдать по букве; таковы, например: «А Я говорю вам не клясться вовсе» – или: «всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействует с нею в сердце своем» (Мф. 5.28). Так же нужно принимать и наставление апостола Павла: «Вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, заступайтесь за немощных, долготерпите всех» – и множество других (наставлений). Однако кто будет читать внимательно, тот без сомнения во многих случаях будет сомневаться, считать то или иное повествование истинным, или же не совсем достоверным по букве, и нужно или не нужно соблюдать по букве то или иное предписание? По этой причине нужно стараться с великим усердием и усилием о том, чтобы каждый читатель со всяким благоговением понимал, что он исследует не человеческие, но божественные слова, заключенные в священные книги.

20. Итак, понимание, которое, как мы видим, застойным образом и последовательно должно наблюдать, по отношению к Священному Писанию, по нашему мнению, таково Божественное Писание проповедует, что Бог избрал для Себя некоторый народ на земле и называет этот народ весьма многими именами. Иногда весь этот народ называется Израилем, иногда – Иаковом. Этот народ был разделен Иеровамом, сыном Наватовым, на две части, – и десять колен, подчинившихся ему, были названы Израилем, другие же два, с которыми было и колено Левине, и линия, происходившая из рода Давидова, были названы Иудею. А все места, какими владел этот народ и какие получил он от Бога, назывались Иудеей. Столицею ее был Иерусалим, столицею же (метрополией) называется как бы некоторая мать множества городов. Имена этих городов ты найдешь рассеянными повсюду в разных священных книгах; в книге же Иисуса Навина они содержатся собранными вместе воедино.

21. Имея в виду все это и желая как бы приподнять от земли и возвысить наше разумение, апостол говорит в одном месте: «посмотрите на Израиля по плоти». Этими словами он указывает, конечно, то, что существует другой Израиль, – Израиль не по плоти, но по духу. И в другом месте он говорит: «и не все те израильтяне, которые от Израиля».

22. Итак, мы научены апостолом, что есть один Израиль по плоти, а другой – по духу. Поэтому, слыша слова Спасителя: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева», мы понимаем эти слова не так, как мудрствующие о земном, т.е. эвиониты, которые по самому имени своему называются бедными, – ведь эвион по-еврейски означает бедный, – но мы разумеем, что существует некоторый род душ, называемых Израилем, сообразно со значением этого имени, – ибо Израиль означает: «ум, видящий Бога» или: «человек, видящий Бога». Подобное же апостол открывает еще об Иерусалиме, говоря, что «вышний Иерусалим свободен: он – мать всем нам». И в другом своем послании он говорит: «но вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму» и множеству ангелов славословящих, к «церкви первенцев, написанных на небесах». Итак, если в этом мире есть некоторые души, называемые Израилем, а на небе есть какой-то город, именуемый Иерусалимом, то следовательно, небесный Иерусалим служит столицей тех городов, которые, как говорится (в Писании), принадлежат к израильскому народу. Соответственно этому мы думаем и обо всей Иудее: по нашему мнению, пророки говорили о ней в форме некоторых таинственных повествований, когда пророчествовали что-нибудь или об Иудее, или об Иерусалиме, или предсказывали различные, известные в священной истории, нападения на Иудею или на Иерусалим. Таким образом, если слова Павла мы принимаем за слова Христа, говорившего в нем, то все повествования и предсказания об Иерусалиме, согласно учению Павла, мы, конечно, должны понимать в отношении к тому городу, какой он называет небесным Иерусалимом, и ко всем тем странам или городам, которые называются городами святой земли и столицей которых служит Иерусалим. Нужно думать, что Спаситель имел в виду именно эти города, когда, желая побудить нас к высшему разумению, обещал власть над десятью или пятью городами тем (рабам), которые хорошо распорядились деньгами, какие Он поручил им. Но если пророчества об Иудее и Иерусалиме, об Иуде, Израиле и Иакове, когда мы понимаем их не в плотском смысле, указывают на некоторые божественные тайны, то, конечно, и те пророчества, какие были произнесены о Египте и египтянах, о Вавилоне и вавилонянах, о Сидоне и сидонянах, не должно понимать, как пророчества об этом Египте, находящемся на земле, или о Вавилоне, Тире и Сидоне. И, действительно, то, что пророк Иезекииль изрек о фараоне, царе Египетском, не приложимо ни к какому человеку, царствовавшему в Египте, как это ясно показывает самый текст этого места. Подобным образом и то, что говорится о князе Тирском, нельзя понимать в приложении к какому-нибудь человеку, как князю Тирскому. Точно так же, разве возможно относить к человеку то, что говорится во многих местах Писания, особенно же у Исаяи о Навуходносоре? Кто, по словам Писания, ниспал с неба, кто был денницею, кто восходил утром, тот не есть человек. Иезекииль говорит о Египте, что он будет опустошен в течение сорока лет, так что даже следа человеческого не найдется там, и он подвергнется такой войне, что по всей земле его человеческая кровь поднимется до колен. Не знаю, какой умный человек может применить это пророчество к этому земному Египту, смежному с Эфиопией? Но должно рассмотреть, не лучше ли думать так: как существует небесный Иерусалим и Иудея, а также, без сомнения, и народ, обитающий в них, называемый Израилем, так, может быть, есть и некоторые, смежные с Иудеей и Иерусалимом, (небесные) страны, которые и называются Египтом, Вавилоном, Тиром, Сидоном, есть и князья этих стран, а души, обитающие в этих странах, называются египтянами, вавилонянами, тирянами и сидонянами. Эти-то, кажется, души, сообразно с теми отношениями, в каких они там находятся, были отведены в плен и, таким образом, из Иудеи, из лучших и высших мест, низошли в Вавилон или Египет, или были рассеяны по разным другим народам.

23. Отходящие из этого мира через обыкновенную смерть распределяются соответственно своим делам и заслугам и по достоинству назначаются – одни в место, называемое преисподней, другие на лоно авраамово, и (вообще) все – по разным местам или обителям.

Так, может быть, и те, которые, если можно так выразиться, как бы умирают там, нисходят из тех высших мест в эту преисподнюю.[1] Ради этого именно различения, как я верую, тот ад, куда отводятся души людей, умирающих здесь, называется в Писании адом преисподнейшим, как говорится в Псалмах: «Ты избавил душу мою от ада преисподнего» (Пс. 85.13). Итак, каждому из тех, которые нисходят на землю, сообразно с его заслугами или с тем местом, которое он занимал там, в этом мире определяется родиться в разных странах, среди разных народов, в разных отношениях, с такими или иными слабостями, и произойти или от богобоязненных, или от менее благочестивых родителей; при этом иногда случается, что израильтянин попадает в число скифов, а бедный египтянин изводится (из Египта) в Иудею. Однако Спаситель наш пришел собрать погибших овец дома израилева; но так как большинство израильтян не приняли Его учения, то были призваны язычники. Отсюда, очевидно, следует, что пророчества, обращенные к разным народам, должно относиться, больше к душам и к различным небесным обитателям их. Нужно также исследовать и рассмотреть повествование о событиях, какие случались с народом израильским или с Иерусалимом, или с Иудеей, при нападении на них тех или других народов: так как весьма многие из этих событий не совершились телесно то указанные повествования гораздо более приложимы к тем духовным народам, которые обитали на этом, как говорится, преходящем небе, а может быть, и теперь еще живут там[2]. Если же кто потребует от нас очевидных и достаточно ясных доказательств на это из Священного Писания, то должно ответить, что у Святого Духа было намерение скрыть это (учение о небесных народах) в повествованиях как бы о различных (земных) событиях, и притом скрыть поглубже; в этих повествованиях говорится, что одни люди сходят в Египет или уводятся в плен в Вавилон и в этих самых странах подвергаются чрезвычайному уничтожению, и делаются рабами господ, другие же в самых местах пленения жили в славе и великолепии, так что имели власть и начальство и управляли народами, которые нуждались в управлении. Все это, как мы сказали, содержится скрытым и затаенным в повествованиях Св.Писания, потому что «подобно Царство Небесное сокровищу, скрытому на поле, которое нашел человек утаил, и от радости о нем идет и продает все, что имеет и покупает поле то». Рассмотря поприлежней, не указывается ли в этих словах то, что самая, так сказать, почва и поверхность Писания, т.е. что читается по букве, есть поле, наполненное и цветущее растениями всех родов, а высший и глубочайший духовный смысл – это те скрытые сокровища мудрости и знания, которые Св.Дух, через Исаяю, называет сокровищами тайными, невидимыми и скрытыми. Чтобы найти эти сокровища, необходима помощь Божья, так как один только Бог может сокрушить медные ворота, которыми они заперты и скрыты, и разломать железные замки и засовы, заграждающие доступ ко всему тому, что прикровенно написано в Бытии о разных родах душ и о тех поколениях и племенах, которые принадлежат к родству Израиля, или же далеко отстоят от его племени. Только при помощи Божьей можно открыть и то, что означает нисшествие в Египет семидесяти душ. Эти семьдесят душ в Египте размножаются, как звезды небесные. Но так как не все, принадлежавшие к ним, служат светом мира, – «ибо не все те израильтяне, которые от Израиля» (Рим. 9.6), – то некоторые из этих семидесяти душ делаются, как бесчисленный песок на берегу моря.

24. Это нисшествие святых отцов в Египет, т.е. в этот мир, можно думать, было допущено промыслом Божиим для просвещения прочих (душ) и для наставления рода человеческого, дабы прочие души получили от них помощь через просвещение: ведь израильтянам первым были вверены слова Божьи, и один только этот народ, по слову Писания, видит Бога, – так как это означает имя Израиля в переводе (с еврейского языка). Соответственно этому (толкованию переселения израильтян в Египет) нужно применять и объяснять и то обстоятельство, что Египет поражается десятью казнями, дабы он позволил выйти народу Божьему. В этом же духе следует объяснять и те события, какие происходят с народом в пустыне, и то, что из приношения всего народа устраивается скиния, или

приготавливается священническая одежда, а также все то, что говорится о богослужбных сосудах. Все это, как написано, поистине содержит в себе тень и образ небесного, – так как Павел ясно говорит об иудеях, что они – «которые служат образу и тени небесного» (Евр. 8.5). В этом же самом законе содержится и то, по каким законам и по каким установлениям должно жить в святой земле. Здесь представлены также и угрозы для тех, кто будет нарушать закон, а для людей, которые нуждались в очищении, – как будто они должны были очень часто оскверняться, – здесь устанавливаются различные роды очищения, чтобы через эти очищения они достигали того единого очищения, после которого уже нельзя оскверниться. В законе исчисляется народ, но не весь, так как детские души, согласно божественному повелению, еще не имеют должного возраста для исчисления; не считаются и те души, которые не могут сделаться главою другой (души), но сами подчинены другим, как главе. Такими Писание назвало женщин, которые поэтому и не включаются в исчисление, заповеданное Богом. Считаются только те, которые называются мужами, и это, очевидно, показывает, что женщины не могут считаться отдельно, но подразумеваются в тех, кто называется мужами. Но преимущественно к священному числу относятся люди, готовые выступить на войны израильские, способные сражаться против тех неприятелей и врагов, которых Отец покорил Сыну, сидящему одесную Его, чтобы Он разрушил всякое начальство и власть. Через эти именно отряды Своих воинов, которые, воинствуя за Бога, не затрудняют себя житейскими делами, Бог ниспровергает царства противника[3]. Эти воины носят с собою щиты веры и пускают стрелы мудрости; на них блистает шлем надежды и спасения и броня света защищает (их) грудь, исполненную Богом. Вот какими воинами назначаются быть и вот к каким войнам приготавливаются, по моему мнению, те, которых Бог повелевает исчислить в священных книгах. Но те, у кого, по слову Писания, исчислены даже волосы головы, изображаются гораздо более славными и совершенными, чем эти (воины Ветхого Завета). Наказанные же за грехи, – те, чьи тела пали в пустыне, – подобны, кажется, тем, которые, хотя и немало преуспели, но совсем не могли достигнуть конца совершенства, по разным причинам, потому ли, говорят, что возроптали, или ж стали почитать идолов, или впали в прелюбодеяние, или сделали что-нибудь такое, о чем даже нельзя догадаться умом. По моему мнению, не чуждо таинственности и то, что некоторые (израильтяне), имеющие много скота и много животных, идут впереди и прежде других занимают место, богатое пастбищами и кормом для скота, – то место, которое прежде всех (других мест) утвердила за собою военная сила Израиля. Испросившие себе у Моисея это место отделяются (от прочих, поселяясь) по ту сторону Иордана и устраняются от обладания святою землей. Этот Иордан, как образ небесных (вещей), можно думать, орошает и наполняет жаждущие души и умы, прилежащие к нему. Далее, кажется, не лишено таинственного смысла и то обстоятельство, что Моисей от (Самого) Бога выслушивает то, что написано в левитском законе, а народ делается слушателем Моисея во Второзаконии и у него учится тому, чего не мог слышать от (Самого) Бога. По этой причине Второзаконие называется как бы вторым законом; по мнению некоторых, это название означает, что первым преходящим законом, какой был дан Моисеем, по-видимому, предизображается второе законодательство, которое Моисей нарочито предоставляет Иисусу, своему преемнику. Моисей же, по нашему верованию, служит образом Спасителя нашего, Который Своим вторым законом, т.е. евангельскими заповедями, все приводит к совершенству.

25. Но кажется, название Второзакония лучше объяснить так. Как во Второзаконии законодательство излагается очевиднее и яснее, чем в книгах, написанных раньше, так и тем пришествием Спасителя, какое Он совершил в уничтожении, приняв образ раба, указывается более славное и величественное второе пришествие Его во славе Отца; в этом-то (втором) пришествии и осуществится образ Второзакония, так как в Царстве Небесном все святые будут жить по законам вечного евангелия. И как первым пришествием Своим Он исполнил закон, имевший тень будущих благ, так и тем славным

пришествием будет исполнена и приведена к совершенству тень этого (первого) пришествия. Пророк говорит об этом так: «Дыхание жизни нашей, помазанник Господень, тот, о котором говорим: под тенью Его будем жить среди народов» (Плач Иер. 4.20), – т.е. «поживем» тогда, когда от временного евангелия Христос переведет всех святых к евангелию вечному. На это вечное евангелие указал Иоанн в Апокалипсисе (Отк. 14.6). [4]

26. Впрочем, во всем этом для нас должно быть достаточным согласовать свою мысль с правилом благочестия и о словах Святого Духа думать так, что наилучшая речь не блистает слабым человеческим красноречием, но, как написано, «вся слава дщери царя внутри» (Пс. 44.14), и сокровище божественных мыслей заключается в брэнном сосуде презренной буквы. Но если кто из любопытства ищет объяснения частных, то пусть он придет и вместе с нами послушает апостола Павла. Исследуя глубину божественной Премудрости и знания при помощи Святого Духа, проникающего даже глубины Божьи (1 Кор. 2.10), и будучи не в силах достигнуть цели и, так сказать, внутреннейшего познания, в отчаянии об этом деле и в изумлении он восклицает и говорит: «О, бездна богатства и премудрости и ведения Божьего!» (Рим. 11.33). А что он воскликнул это вследствие отчаяния в совершенном познании, слушай, что говорит он сам: «Как непостижимы судьбы Его, и неисследимы пути Его» (Рим. 11.33). Он не сказал, что нелегко постигнуть судьбы Божьи, но – совсем нельзя, и не сказал, что трудно исследовать пути Его, но – нельзя исследовать. В самом деле, сколько бы кто ни подвигался вперед в исследовании, сколько бы ни преуспевал с самым искренним усердием, однако даже вспомоществуемый благодатью Божьей и просвещенный умом, он не будет в состоянии совершенно и до конца постигнуть то, что исследуется, – и никакой сотворенный ум никаким образом не может познать (этого): лишь только он найдет что-нибудь из того, что ищет, он опять видит иное, что еще только нужно исследовать; если же он достигнет и этого, то опять гораздо больше увидит такого, что еще должно подвергнуть изысканию. Поэтому и мудрейший Соломон, премудростью созерцая, природу вещей, говорит: «Я сказал: буду я мудрым, но мудрость далека от меня. Далеко то, что было, глубоко – глубоко: кто постигнет его? (Еккл. 7.24-25). Также Исайя знал, что смертная природа не может найти начала вещей, что этого не могут сделать даже существа, хотя и более божественные, чем человеческая природа, но тоже созданные, или сотворенные; итак, зная, что ни одно из этих существ не может найти ни начала, ни конца, он говорит: «Пусть они представят и скажут нам, что произойдет, пусть возвестят что-либо прежде, нежели он» Произошло». Или: «Скажите, что произойдет в будущем, и мы будем знать, что вы боги» (Ис. 41.22-23). Так учил и еврейский учитель. Так как начало и конец всего никто не может постигнуть, кроме Господа Иисуса Христа и Святого Духа, то, по словам (этого учителя), Исайя в форме видения сказал, что есть только два серафима, которые двумя крыльями закрывают лицо Божье, двумя – ноги и двумя летают, взывая друг к другу и говоря: «Свят, свят, свят Господь Бог Саваоф, исполнь вся земля славы Твоея» (там же 6.3). Значит, только серафимы имеют по два крыла своих на лице Бога и на ногах Его; поэтому с дерзновением должно возвестить, что ни воинства святых ангелов, ни святые престолы, ни господства, ни начальства, ни власти не могут точно знать начало всего конца вселенной. Но должно думать, что те святые, которых перечислил Дух, суть в то же время силы, ближайšie к самым началам, и постигают (их) настолько, насколько не могут постигнуть прочие (существа). Впрочем, каково бы ни было то, чему научатся эти силы, по откровению Сына Божьего и Святого Духа, и хотя они достигнут весьма многого, и при том так, что высшие достигнут гораздо большего, чем низшие, однако познать все для них невозможно, как написано: «Множайшая дел Бога в сокровенных» (Сир. 16.28). Поэтому желательно, чтобы каждый, забывая заднее, по мере своих сил, стремился вперед, – и к лучшим делам, и к более чистому чувству и познанию через Иисуса Христа, Спасителя нашего, Которому слава во веки.

27. Итак, всякий, кому дорога истина, пусть поменьше заботится об именах и словах, так как у каждого отдельного народа существует различное употребление слов, и пусть обращает внимание больше на то, что обозначается, нежели на то, какими словами обозначается, – особенно в столь великих и трудных вещах, как, например, в вопросе о том, существует ли такая субстанция, в которой не должно мыслить ни цвета, ни формы, ни осязаемости, ни величины, – субстанция, созерцаемая одним только умом? Эту субстанцию каждый называет так, как ему хочется; Греки называли ее бестелесною, божественные же Писания провозглашают ее невидимою, ибо, по словам Павла, Христос есть образ Бога невидимого (Кол. 1.15). И еще он говорит, что через Христа сотворено все, видимое и невидимое (Кол. 1.17). Это означает, что и между тварями есть некоторые субстанции, невидимые по своему свойству. Но эти субстанции, хотя сами и бестелесны, однако пользуются телами, будучи сами – выше телесной субстанции. Субстанция же Троицы, Которая есть начало и причина всего, из Которой все, через Которую все и в Которой все, – не есть тело и не находится в теле, как нужно веровать, но совершенно бестелесна. Впрочем, мы сказали об этом хотя и кратко, но не совсем кстати, так как были названы к тому последовательностью самого рассуждения, – и сказанного должно быть достаточно для доказательства того, что есть такие вещи, значение которых вовсе нельзя выразить надлежащим образом никакими словами человеческого языка, – такие вещи, которые уясняются больше чистым разумом, чем какими-нибудь свойствами слов. Этому правила должно держаться и при уразумении божественных Писаний, т.е. о том, что говорится (в Писании), следует судить не по слабости слова, но по божественности Святого Духа, вдохновением Которого они написаны.

КРАТКОЕ ПОВТОРЕНИЕ СКАЗАННОГО ВЫШЕ ОБ ОТЦЕ, И СЫНЕ, И СВЯТОМ ДУХЕ, И О ПРОЧЕМ

28. После нашего посильного рассуждения об этих, выше указанных, предметах, теперь, ради напоминания о том, что было сказано в различных местах, время повторить отдельно о каждом предмете, и прежде всего – повторить об Отце, и Сыне, и Святом Духе. Так как Бог Отец невидим и неотделим от Сына, то Сын рожден не через выделение из Него, как думают некоторые. Ведь если Сын есть выделение Отца, – выделение же означает такое рождение, какое обыкновенно бывает у животных или у людей; то и произведший, и произведенный необходимо должны быть телом. Мы не говорим так, как думают еретики, и не говорим, что некоторая часть субстанции Отца обратилась в Сына, или что Сын сотворен Отцом из не сущих, т.е. помимо сущности Отца, так что было некогда (время), когда Сына не было; но, устранив от невидимого и бестелесного всякую мысль о телесном, мы говорим, что Слово и Премудрость родились без всякого телесного страдания, как хотение происходит от мысли. И так как Сын называется Сыном любви, то не будет непристойным подобным же образом считать Его и Сыном воли. Далее Иоанн указывает, что Бог есть свет (Ин. 1.5), а Павел говорит, что Сын есть сияние вечного света (Евр. 1.3). Значит, как свет никогда не может быть без сияния, так, конечно, и Сын не может быть мыслим без Отца. Он называется также и отпечатленным образом ипостаси Его, и Словом, и Премудростью. Как можно говорить, что было некогда (время), когда Сына не было? Ведь говорить это – значит, собственно, утверждать, что было некогда (время), когда не было истины, когда не было Премудрости, когда не было жизни, тогда как во всем этом, в совершенной степени, мыслится сущность Бога Отца; все это не может быть отнято от Него и никогда не может отделиться от Его сущности. Для мысли эти свойства представляются, конечно, множественными, но на деле и в сущности они

составляют одно, и именно в них заключается полнота Божества. Что же касается нашего выражения, что никогда не было (времени), когда не было Сына, то и это выражение нужно принимать не в собственном смысле. Эти названия, т.е. «когда» или «никогда», служат для обозначения времени: но то, что говорится об Отце, и Сыне, и Святом Духе, должно мыслить выше всех веков и выше всей вечности; ибо Троица, и только Она одна, превосходит всякое понятие не только о времени, но и о вечности, прочее же, что существует вне Троицы, должно измерять веками и временем. Затем, никто не станет думать, что этот Сын Божий заключается в каком-нибудь месте. Он есть Бог Слово, бывшее в начале у Бога, Он есть Премудрость, Истина, Жизнь, Правда, освящение, искупление, а все это не нуждается в месте, чтобы делать что-нибудь или действовать; но каждое из этих (наименований) должно понимать в применении к тем, которые участвуют в Его силе и воздействии. [5]

29. Но если кто скажет, что благодаря тем, которые участвуют в Слове Божьем, или в Премудрости Божьей, или в Истине, или в Жизни, по-видимому, и самое Слово и Премудрость находится в (определенном) месте, то должно ответить ему (следующее). Несомненно, что Христос, как Слово и Премудрость и все прочее, был в Павле, почему Павел и говорил: «Вы ищите доказательства на то, Христос ли говорит во мне» (2 Кор. 13.3), и еще; «И уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2.20). Но кто будет сомневаться, что, будучи в Павле, Он (в то же время) подобным же образом был и в Петре, и в Иоанне, и в каждом из святых, и не только в святых, находящихся на земле, но и в тех, которые находятся на небесах? Ведь нелепо сказать, что Христос, конечно, был в Петре и в Павле, а в архангеле Михаиле или Гаврииле не был. Из этого ясно можно понять, что Божество Сына Божьего не заключается в каком-нибудь месте; в противном случае, Он был бы именно только в этом месте и не находился бы ни в каком другом месте; но, соответственно величию бестелесной природы, Он не заключается ни в каком месте и ни в каком месте не мыслится отсутствующим. Впрочем, нужно заметить только следующее различие. Хотя, как мы сказали, Сын Божий находится в различных существах, например, в Петре или Павле, в Михаиле или Гаврииле, но находится не во всех одинаково: в архангелах Он находится полнее и яснее, и, так сказать, более открыто, нежели в прочих святых мужах. Это ясно из того, что, по выражению евангельского изречения (Мф. 22.30), святые, достигши совершенства, сделаются подобными или равными ангелам. Отсюда видно, что Христос в каждом изображается настолько, насколько позволит мера заслуг.

30. Кратко повторивши это учение о Троице, следует кратко напомнить и о том, что через Сына, как говорится (в Писании), «создано все, что на небесах и что на земле видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, – все Им и для Него создано, и Он есть прежде всего и все Им стоит, и Он есть глава» (Кол. 1.16-18). Согласно с этим и Иоанн в Евангелии говорит, что «все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть» (Ин. 1.3). Давид же, указывая тайну всей Троицы в создании вселенной, говорит: «Словом Господа сотворены небеса, и Духом уст Его – все воинство их» (Пс. 32.6). После этого кстати напомним о телесном пришествии и о воплощении едиnorodного Сына Божьего. Об этом должно думать не так, будто все величие Его Божества было заключено в границы малейшего тела, так что все Слово Божье и Премудрость Его, и субстанциальная Истина, и Жизнь – будто бы отделилась от Отца или была обнята и ограничена в пределах этого малого тела, и вне этих пределов уже не действовала. Благоразумное и благочестивое исповедание должно быть в середине между двумя крайностями: с одной стороны, оно не должно признавать во Христе никакого недостатка в Божестве; с другой стороны, оно не должно мыслить в Нем совершенно никакого отделения от отчей вездесущей субстанции. Именно нечто подобное указывал Иоанн Креститель, когда, во время телесного отсутствия Иисуса, говорил народу: «Но

стоит среди вас Некто, Которого вы не знаете: Он-то Идущий за мною, но Который стал впереди меня; я недостоин развязать ремень у обуви Его» (Ин. 1.26-27). Что касается телесного присутствия, то, конечно, нельзя было сказать этого об отсутствующем, но именно Сын Божий стоял посреди тех, между которыми не присутствовал телесно.

31. Но да не подумает кто-либо, будто мы утверждаем этим, что во Христе была некоторая часть Божества Сына Божьего, остальная же часть находилась еще где-нибудь или повсюду. Так могут думать люди, не знающие природы бестелесной и невидимой сущности. Между тем в отношении бестелесного существа невозможно говорить о части или о каком-нибудь делении, но оно есть во всем, и через все, и над всем, – именно таким образом, как мы сказали выше, т.е. как Премудрость, или Слово, или Жизнь, или Истина. Таким пониманием, без сомнения, исключается всякое пространственное ограничение. Итак, Сын Божий, желая, для спасения рода человеческого, явиться людям и обращаться между людьми, воспринял не человеческое только тело, как думают некоторые, но и душу, по природе, конечно, подобную нашим душам, по расположению же и добродетели подобную Ему Самому, – такую душу, которая могла бы неуклонно исполнять все желания и распоряжения Слова и Премудрости. А что Он имел душу, на это весьма ясно указывает в Евангелиях Сам Спаситель, говоря, что «никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее; имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее» (Ин. 10.18). И еще: «Душа Моя скорбит смертельно» (Мф. 26.38), – и еще, «душа Моя теперь возмутилась» (Ин. 12.27). Под печальной и возмущенной душой здесь Нельзя разуметь Слово Божье: это Слово, по силе (Своей) божественной власти, говорит, «имею власть отдать ее». Однако мы говорим, что в этой душе Сын Божий был не так, как Он был в душе Павла, или Петра и прочих святых, в которых, по (нашему) верованию, Христос говорит так же, как и в Павле. О всех этих людях нужно думать то, что говорит Писание, именно, что никто не родится чистым от нечистого и что дни ему определены. (Иов. 14.4-5). Душа же, которая была в Иисусе избрала добро прежде, чем узнала зло (Ис. 7.16). И так как она возлюбила правду и возненавидела беззаконие, то по этой причине Бог помазал ее елеем радости более соучастников ее (Пс. 44.8). Именно она была помазана елеем радости тогда, когда непорочным союзом соединилась со Словом Божьим и, вследствие этого, одна из всех душ сделалась неспособною к греху, так как совершенно и вполне восприняла Сына Божьего. Поэтому она есть едино с Сыном Божьим и называется Его именами, равно как Тот, через Которого, по слову Писания, сотворено все, называется Иисусом Христом. Так как эта душа приняла в себя всю Премудрость Божью, и Истину и Жизнь, то именно о ней, по моему мнению, апостол сказал еще следующее: «жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге; когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе» (Кол. 3.3-4). В самом деле, кого иного нужно разуметь под этим Христом, Который, говорится, скрыт в Боге, а потом явится, – как не Того, Кто, по слову (псалма), был помазан елеем радости, т.е. субстанциально исполнится Богом, в Котором теперь и скрыт, как говорит апостол? Поэтому Христос полагается примером и для всех верующих. Как Он всегда избирал добро и избрал его, еще совершенно не зная зла, и возлюбил правду и возненавидел беззаконие, – вследствие чего Бог и помазал Его елеем радости, так и каждый, после падения или после заблуждения, следуя предложенному примеру, должен очиститься от пороков и, держась Путеводителя, должен идти тесным путем добродетели. Таким образом, через подражание Ему, мы сделаемся, насколько это возможно, причастными божественной природе, как написано: «Кто говорит, что верует во Христа, должен поступать так, как Он поступал» (1 Ин. 2.6). Это Слово и эта Премудрость, через подражание Котором мы называемся и премудрыми и разумными, делается всем для всех, чтобы всех приобрести; даже для слабых Слово делается слабым, дабы приобрести слабых; и так как Оно делается слабым, то по этой причине о Нем и говорится: «Ибо хотя Он и распят в немощи, но жив силою Божьей» (2 Кор. 13.4). Так же коринфянам, которые

были немощны, Павел объявляет, что он ничего не знает, кроме Иисуса Христа, и притом распятого (1 Кор. 2.2).

32. Некоторые утверждают, что к этой душе (Христа), – относятся, только она восприняла тело от Марии, – относятся также слова апостола: «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу, но умалил себя самого, приняв образ раба» (Флп. 2.6-7), утверждают на том основании, что Сын Божий, посредством наилучших примеров и наставлений, без сомнения, восстановил в этой душе образ Божий и воззвал ее в ту полноту, откуда Он унизил Себя. Как через участие в Сыне Божьем кто-либо усыновляется и через участие в Премудрости делается мудрым в Боге, так и через участие в Святом Духе он делается святым и духовным. При этом принимать участие в Святном Духе – одно и то же, что (принимать участие) в Отце и Сыне, потому что природа Троицы едина и бестелесна. Что сказали мы об участии души, то же самое в подобном же смысле, как и о душах, нужно думать и об ангелах и о небесных силах, так как всякая разумная тварь нуждается в участии в Троице. В своем сочинении мы, по мере возможности, говорили также и о том, в чем состоит сущность этого видимого мира, потому что об этом обыкновенно спорят даже особенно много, – говорили ради тех, которые в нашей вере обыкновенно ищут еще основания для верования, и ради тех, которые возбуждают против нас еретические споры и постоянно пустословят на ветер о материи, хотя сами еще не смогли понять даже того, что такое материя. Я считаю необходимым кратко напомнить об этом и теперь.

33. И, во-первых, должно знать, что наименования материи, в смысле субстанции, лежащей в основе тел, мы доселе не нашли в канонических Писаниях. В словах же Исаяи: «как огонь истребляет солому и пламя съедает сено, ὕλην», – т.е. вещество (Ис. 5.24), – говорится о людях, подверженных наказаниям, и слово «материя» употребляется вместо «грехи». И в других местах, где, может быть, встречается слово «материя», оно никогда, как я думаю, не опознает того, о чем мы рассуждаем теперь, разве только в Премудрости, называемой Соломоновой, каковую книгу, правда, не все уважают. Там мы находим следующие слова: «Не не можаше бо, – говорит, – всесильная рука Твоя, яже сотвори мир от безобразного вещества, послати на них множество медведей или лютых львов» (Прем. 11,18), Очень многие думают, что эта самая материя вещей указывается в том, что написал Моисей в начале Бытия: «В начале сотворил Бог небо и землю, земля же была невидима и неустроена» (Быт. 1.1). По их мнению, невидимую и неустроенную землю Моисей называет не что иное, как бесформенную материю. Если материя, действительно, такова, то отсюда ясно, что начала тел – не неизменны. Те же, которые признают началами телесных вещей атомы, т.е. или то, что не может делиться на части, или то, что делится на равные части, или же какой-нибудь один элемент, не могут причислить к началам имя материи, т.е. то, что, в собственном смысле означает материю. Но когда в основе всякого тела они (все-таки) полагают материю, субстанцию превращаемую, изменяемую и делимую, то они, конечно, не будут считать ее бескачественною, по ее свойству. В этом и мы соглашаемся с ними. Мы совершенно отвергаем нерожденность или несотворенность материи, как мы доказали это выше, насколько могли; там мы показали, что из воды, земли, воздуха и тепла происходят разные плоды, смотря по различным породам деревьев, и высказали, что огонь, воздух, вода и земля взаимно изменяются друг в друга, и один элемент разрешается в другой по некоторому взаимному сродству, а также доказали, что субстанция тела и у людей и у животных состоит из пищи, и что влага естественного семени обращается в твердое тело и кости. Все это свидетельствует, что телесная субстанция изменяема и из любого состояния переходит во всякое другое.

34. Однако нужно знать, что субстанция никогда не существует без качества: один только разум усматривает, что материя есть то, что лежит в основе тел и может принимать (то

или иное) качество. Но некоторые, желая глубже исследовать этот вопрос, осмелились сказать, что телесная природа есть не что иное, как качества. Ведь если (говорят они) твердость и мягкость, теплота и холод, влажность и сухость – качества, по отнятии же тех или иных качеств такого рода, разумеется, не остается никакой другой основы, то, очевидно, качества составляют все. Отсюда утверждающие это попытались доказать еще следующее: так как все, называющие материю несотворенною, признают качества (ее) сотворенными Богом, то, стало быть, и по их мнению, материю нельзя считать несотворенною, потому что качества составляют все, а качества все бесспорно признают сотворенными Богом. Желавшие же доказать, что качества извне приданы материй, как некоторой основе, пользуются такими примерами. Павел, без сомнения, или молчит, или говорит, или бодрствует, или спит, и находится в каком-нибудь определенном телесном положении, т.е. или сидит, или стоит, или лежит. Это – случайные свойства у людей, без которых они не находятся почти никогда. Однако наш разум, очевидно, не определяет Павла по какому-либо из этих признаков, но мы думаем и судим о нем так, что совершенно не принимаем во внимание (различных) его состояний, т.е. бодрствует он или спит, говорит или молчит, и других случайных состояний обычно испытываемых людьми. Таким образом, если кто мыслит Павла без всех этих случайных признаков, то он может мыслить также и подлежащее (субстанцию) без качеств. Итак, когда наш ум, оставив мысль о всяком качестве, созерцает самую, так сказать, точку одной только субстанции и держится на ней, не обращая никакого внимания на мягкость или твердость, теплоту или холод, влажность или сухость субстанции, тогда, посредством такого искусственного приема мышления, он, кажется, и созерцает материю свободною от всех этих качеств.

35. Но, может быть, кто-нибудь спросит, можем ли мы найти для этой мысли какое-нибудь основание в Писании? Мне кажется, нечто подобное указывается в псалмах, когда пророк говорит: «Несоделанное Твое видели очи мои» (Пс. 138.16). По-видимому, дух пророка в прозорливом созерцании рассматривал начала вещей и, чистым умом и мыслью отделяя материю от качеств, усмотрел несоделанное Божье, которое, разумеется, было «соделано» через присоединение качеств. Также и Енох в своей книге говорит: «Я, дошел даже до несовершенного». Я думаю, это можно понимать подобным же образом, т.е. ум пророка, исследуя и обсуждая различные видимые вещи, дошел до того начала, где увидел несовершенную материю без качеств. При этом в той же книге записаны еще такие слова Еноха: «Я познал все материи». Это (выражение) имеет, конечно, тот смысл, что он рассмотрел подразделения материи, все разные виды, на какие разделена единая материя, т.е. виды людей, животных, неба, солнца – словом, всего, что есть в этом мире. После этого мы, по мере возможности, доказали в своем сочинении, что все существующее сотворено Богом и нет ничего несотворенного, кроме природы Отца, и Сына, и Святого Духа; мы также доказали, что Бог, благой по природе, желал иметь тех, кому бы делать благодеяния и кто бы радовался получить Его благодеяния, и что именно вследствие этого желания Он сотворил достойных тварей, т.е. таких, которые могли бы достойным образом вмещать Его; Бог даже говорит, что Он родил их, как сынов. Он сотворил все числом и мерою, ибо у Бога нет ничего без границ или без меры. Своею силою Он содержит все, Сам же не может быть обнят умом никакой твари, так как Его природа известна только самой себе. Один только Отец знает Сына, и один только Сын знает Отца, и один только Дух Святой исследует глубины Божьи [6].

Итак, всякая тварь распределяется у Него в границах определенного числа и меры, будет ли это число разумных существ или мера телесной материи. Разумной природе необходимо было пользоваться телами. Ведь эта природа, как известно, изменчива и превратна вследствие самой своей тварности, (ибо что не существовало, а (потом) начало существовать, то по этому самому отличается изменчивой природой); посему она имеет

как добродетель, так и злобу не субстанциальную, но случайную. Итак, разумная природа, как мы сказали, была изменчива и превратна; поэтому она и должна была пользоваться различной одеждою тела того или иного качества, сообразно со своими заслугами. Но так как Бог наперед знал будущие различия как душ, так и духовных сил, то Он необходимо должен был создать телесную природу так, чтобы по воле Творца она могла изменяться посредством перемены качеств во всякие состояния, каких потребуют обстоятельства. Эта телесная природа необходимо должна существовать до тех пор, пока существуют те твари, которые нуждаются в телесной одежде. Но разумные существа за, будут существовать всегда. Следовательно, всегда будет существовать и телесная природа, одеянием которой необходимо должны пользоваться разумные твари. Впрочем, кто-нибудь, может быть, думает, что возможно какими-нибудь положениями доказать, что разумная природа может вести жизнь без всякого тела. Но выше, рассуждая о каждом предмете порознь, мы показали, как трудно и даже почти невозможно для нашего разума (доказать это) [7].

36. Я думаю, не будет в противоречии с этим нашим трудом, если мы, насколько возможно короче, повторим еще и о бессмертии разумных существ. Всякий, кто участвует в чем-нибудь, без сомнения, имеет одну субстанцию и одну природу с тем, кто участвует в три же самой вещи. Например, все глаза участвуют в свете; и потому все глаза, участвующие в свете, – одной природы. Но хотя в свете участвует всякий глаз, однако не всякий глаз одинаково участвует в свете, потому что один видит острее, другой – тупее. И опять, всякий слух воспринимает голос или звук, и потому всякий слух – одной природы. Но, соответственно качеству чистого и здорового слуха, каждый слышит то скорее, то медленнее. Теперь от этих чувственных примеров перейдем к умственному созерцанию. Всякий ум, участвующий в интеллектуальном свете, без сомнения, должен быть одной природы со всяким другим умом, который подобным же образом участвует в интеллектуальном свете. Значит, если небесные силы, через участие в премудрости и освящении, принимают участие в интеллектуальном свете, т.е. в божественной природе, и в том же свете и премудрости получили участие также человеческие души, то эти души и небесные силы – одной природы и одной сущности.

Но небесные силы – нетленны и бессмертны; значит, и субстанция человеческой души, несомненно, бессмертна и нетленна. Но этого мало. Так как самая природа Отца, и Сына, и Святого Духа, от которой одной всякая тварь и получает участие в интеллектуальном свете, нетленна и вечна, то отсюда необходимо следует, что и всякая (другая) субстанция, участвующая в этой вечной природе, пребывает всегда нетленною и вечною, дабы вечность божественной благодати познавалась и в ней, именно в том, что (существа), получающие ее благодеяния, тоже вечны. Но подобно тому, как в (вышеприведенных) примерах удержано различие в восприятии света – так как зрение смотрящего, сказано там, бывает то тупее, то острее, – точно так же нужно признать различным и участие в Отце, и Сыне, и Святом Духе, соответственно напряжению чувства или восприимчивости ума. Если же это не так, то посмотрим, не будет ли нечестивым (думать), что ум, способный к восприятию Бога, может подвергнуться субстанциальной гибели, как будто для вечности ему не достаточно того, что он может познавать и чувствовать Бога. Притом же, хотя ум, по нерадению отпадающий, уже не принимает в себя Бога чисто и целостно, однако он всегда имеет в себе как бы некоторые семена для восстановления и возобновления лучшего понятия (о Боге), так как внутренний человек, называемый также и разумным, обновляется по образу и подобию Бога, сотворившего его. Поэтому-то и пророк говорит: «Вспомнят и обратятся к Господу все концы земли, и поклонятся пред Тобой все племена язычников» (Пс. 21.27).

37. Если же кто осмеливается приписывать субстанциальную тленность тому, кто сотворен по образу и подобию Божьему, то он, как я думаю, распространяет свое нечестие

даже на Самого Сына Божьего, потому что и Он называется в Писаниях образом Божиим. Или же, утверждающий это, очевидно, должен отвергнуть авторитет Писания, которое говорит, что человек сотворен по образу Божьему. Но в человеке ясно познаются признаки образа Божьего – не в чертах тленного тела, но в благоразумии духа, в справедливости, умеренности, в мужестве, мудрости, учении и во всей сумме добродетелей, которые Богу присущи субстанциально, а в человеке могут существовать через труд и подражание Богу, как и Господь указывает в Евангелии, говоря: «Будьте милосердны, как и Отец ваш милосерден» (Лк. 6.36), и: «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный» (Мф. 5.48). Отсюда ясно видно, что в Боге все эти добродетели находятся всегда и никогда не могут увеличиваться или уменьшаться, людьми же они приобретаются понемногу, и каждая – порознь. Далее, люди имеют некоторое сродство с Богом, кажется, еще в следующем. Бог знает все, и ничто из умопостигаемых вещей не скрыто от Него, ибо один только Бог Отец, и Единородный Сын Его, и Святой Дух знает не только тех, кого Он сотворил, но и Себя. И разумный дух может достигнуть совершеннейшего познания, восходя от малого к большому и от видимого к невидимому, ибо он находится в теле и потому восходит от чувственного или телесного к умопостигаемому. Но чтобы кому-нибудь не показалось непристойным выражение, что умопостигаемое – сверхчувственно, мы приведем для примера изречение Соломона, который говорит: «Ты найдешь божественное чувство» (Пр. 2.5). В этих словах он показывает, что умопостигаемое нужно исследовать не телесным чувством, но каким-то другим, которое он называет божественным. Этим-то чувством мы и должны созерцать все те разумные существа, о которых говорили мы выше, этим чувством и должно слушать то, что мы говорим, и рассматривать то, что мы пишем. Ибо божественная природа знает даже то, что мы думаем про себя молча. О том же, что мы сказали, или о прочем; что из того следует, должно мыслить согласно с тем образцом, какой мы изложили выше.

[1] «И как умирающие в этом мире, вследствие разделения тела и души, получают различные места в преисподней, сообразно с различием (своих) дел: так, может быть, и те, которые, так сказать, умирают в области небесного Иерусалима, нисходят оттуда в преисподнюю нашего мира, чтобы получить на земле разные места, сообразно с качеством (своих) заслуг»
(Из письма Иеронима к Авиту).

[2] «И так как души, переходящие из этого мира в преисподнюю, мы сравнили с теми душами, которые как бы умирают, переходя из высшего неба в наши обиталища, то нужно осторожно исследовать, не можем ли мы сказать то же самое и о рождении каждой отдельной души, а именно: как души, рождающиеся на этой нашей земле, или, благодаря исправлению, выходят из преисподней в высшие (места) и принимают человеческое тело, или же нисходят к нам из лучших мест; точно так же, может быть, и высшие места на тверди занимают разные души, причем одни души поднялись в эти лучшие места из наших жилищ, а другие ниспали на твердь из жилищ небесных, хотя и не согрешили настолько, чтобы быть низверженными в те места, где живем мы»
(Из письма Иеронима к Авиту).

[3] «При конце всех вещей, когда мы возвратимся в небесный Иерусалим, противные силы восстанут войною против народа Божьего, чтобы сила людей Божьих не осталась праздною, но чтобы они упражнялись в борьбе и имели случай проявить свое мужество; а этого случая они, конечно, не могут получить, если прежде всего не восстанут мужественно на противников, которые, как мы читаем в книге Числ, были побеждены разумным, стройным и искусным сопротивлением»
(Из письма Иеронима к Авиту).

«Тенью евангелия Он (Христос) исполнил тень закона, но весь закон есть образ и тень небесных священнодействий. Поэтому должно особенно тщательно исследовать, правильно ли мы думаем, что и небесный закон и священнодействия высшего служения не имеют полноты, но нуждаются в истине того евангелия, которое в Апокалипсисе Иоанна названо вечным, – конечно, по сравнению с этим нашим евангелием, которое временно и проповедано в преходящем мире и веке».

[4] «А если мы пожелаем исследовать еще и о страдании Господа Спасителя, то, конечно, дерзко и безрассудно будет спрашивать о страдавши Его на небе. Однако, если между небесными существами есть духи злобные и если мы не стыдимся исповедовать крест Господа для разрушения того, что Он разрушил Своим страданием, то почему бы нам бояться предположить нечто подобное и в высших местах, в конце веков, чтобы Его страданием спаслись народы всех мест?»
(Из письма Иеронима к Авиту)

[5] «Время повторить об Отце, и Сыне, и Святом Духе и изложить кое-что из того, что было пропущено тогда относительно Отца. Будучи неделимым и нераздельным, Он делается Отцом Сына, не выделяя Его, как думают некоторые: ибо, если Сын есть выделение Отца и рождается от Него, как дети животных, то и производящий и произведенный необходимо должны быть телом».
(Евсевия «Против Маркелла»)

«Этот Сын, рожденный по воле Отца, есть образ Бога невидимого, сияние славы Его, и образ ипостаси Его перворожденный всей твари, тварь, премудрость, – ибо сама Премудрость говорит: Бог «имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих» (Пр. 8.22).
(Из письма Юстиниана к Мине)

[6] «Никто пусть не соблазняется словом, если мы полагаем меру и Божьей силе. Ибо обнять безграничное невозможно по (самой) природе (его). Но если то, что содержит Сам Бог, имеет границы, то необходимо должен быть предел того, на какое количество ограниченного у Него достаточно сил. Если Отец объемлет все, в числе же всего находится и Сын, то ясно, что Он объемлет и Сына. Но кто-нибудь спросит, правда ли, что Бог познает Сам Себя так же, как познается Он Единородным? И тогда обнаружится, что изречение: Отец, пославший Меня, более Меня – истинно во всех отношениях, так что и в познании Отец познает Сам Себя больше, яснее и совершеннее, нежели познает Его Сын».
(Из письма Юстиниана к Мине)

«Если Сын познает Отца, то, кажется, по тому самому, что Он знает Его. Он может и постигнуть Его – в том смысле, в каком мы говорим, что дух художника знает меру искусства. И нет сомнения, что если Отец в Сыне, то Он и постигается Тем, в Ком Он находится. Если же постижением мы называем то, что Тот, Кто знает, не только объемлет мыслью и премудростью, но и содержит силою и могуществом все, (что Он знает): то мы не можем сказать, что Сын постигает Отца. Отец же постигает все; но в числе всего находится и Сын, следовательно, Он постигает и Сына. Любопытный читатель пусть расследует, так ли Отец познает Сам себя, как познается Он Сыном; и, зная, что написанное: Отец, пославший Меня, более Меня (Ин. 14.28) – во всех отношениях истинно, он согласится и скажет, что и в познании Отец больше Сына, так как Сам Себя Он познает совершеннее и чище, чем познает Его Сын»
(Из письма Иеронима к Авиту).

[7] «Необходимо признать, что телесной природы сначала не было, но она существует по временам (через известные промежутки времени), по причине падений, бывающих с разумными существами, которые нуждаются в телах. По совершении же очищения, телесная природа снова должна разрешиться в ничто. И так должно быть всегда».
(Из письма Юстиниана к Мине)

«Если бы кто-нибудь мог доказать, что бестелесная и разумная природа, сбросивши с себя тело, живет сама по себе и что, облакаясь в тела, она находится в худшем положении, отлагая же их – в лучшем: тогда не осталось бы сомнения в том, что тела не существуют от начала, но образуются через известные промежутки времени и по причине разных движений разумных тварей, дабы ими облеклись нуждающиеся в них, и опять разрешаются в ничто, когда (эти существа) от разращения и падений направляются к лучшему, – и, таким образом, изменяются в постоянном превращении»
(Из письма Иеронима к Авиту).