

**ТВОРЕНІЯ**  
**СВЯТАГО ГРИГОРІЯ НИССКАГО.**

---

ЧАСТЬ СЕДЬМАЯ.

---

**МОСКВА.**  
ТИПОГРАФІЯ В. ГОТЬЕ.  
1865

**ПЕЧАТАТЬ ДОЗВОЛЯЕТСЯ**

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи, до выпуска изъ типографіи, представлено было въ Цензурный Комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Октября 18 дня, 1865 г., а.

**МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМІЯ.**

Цензоръ, архимандритъ *Мисаилъ*.

# С Л О В О

## ПРОТИВЪ АРІЯ И САВЕЛЛІЯ.

1. *Отрину сердце мое слово благо* (Пс. 44, 2.), сейчасъ сказалъ псалмодѣвецъ. Сіе-то Слово благо послѣдователи Арія и Ахилла, произнося нечестивѣйшія рѣчи, дерзнули объявить созданіемъ и тварію, и многихъ увлекли въ свое заблужденіе. А савелліане, рассуждая противно симъ, пытаются уничтожить впостаь Сына, и полагая, что тотъ же единый Отець почтень двумя именами, называютъ Его сыно-отцемъ (*υιοπατορα.*) И то и другое мнѣніе ставятся упомянутыми еретиками какъ бы двѣ западни; а между ними идетъ средній узкій и *тѣсный путь вводя въ животъ* (Матѹ. 7, 14.), по слову евангельскому. Многие, уклоняясь отъ одной западни, дѣлаются добычею другой; но ты, кажется, боясь впасть въ которую либо изъ нихъ, бѣжишь и отъ самаго пути истины, думая, что не должно заниматься рассужденіями о Богѣ. Смотри, чтобы, опасаясь заблужденій

той и другой ереси, не подпасть наказанію за недостатокъ благочестія. Самъ Спаситель, ставъ во главѣ истиннаго пути, воскликнулъ говоря: *Азъ есмь путь и истина* (Іоан. 14, 6.); не уклоняйся ни на право, ни на лѣво, дабы не оказаться на которомъ либо изъ (ложныхъ) путей. И еще: *Азъ есмь дверь овцамъ; не входяй Мною, но прелазяяй ииудь, тать естъ и разбойникъ* (Іоан. 10, 1. 7.), и сѣтію уловленный погибнетъ. И такъ, склоняющіеся своею мыслию къ которому либо изъ сихъ заблужденій, да услышатъ, что Спаситель нашъ Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій, и называется такъ по естеству, а не именуется только Сыномъ, въ несобственномъ смыслѣ сего слова, какъ мы, будучи тварію; что Онъ не имѣетъ начала, но вѣченъ; почему по самой вѣности Своей Онъ и въ безконечные вѣки будетъ царствовать съ Отцемъ.

2. Но, можетъ быть, кто нибудь скажетъ: все, что безначально, должно быть и нерожденно; какъ же возможно правильно назвать безначальнымъ Сына, самое имя Котораго указываетъ на начало? Ибо Сыномъ Онъ именуется потому, что рожденъ; а что рожденіе заключаетъ понятіе о началѣ, сего никто не отвергнетъ. И такъ, если Онъ Сынъ, то для насъ ясно, что Онъ получилъ начало при рожденіи. А быть можетъ Онъ будетъ имѣть и конецъ, скажетъ кто нибудь, разсуждая философски. И

апостоль говоритъ, что Онъ *покорится покоршему Ему всяческая, и предастъ царство Богу и Отцу* (1 Кор. 15, 28. 24.); посему можно думать, что Онъ, какъ не существовавшій прежде рожденія, снова разрѣшится въ небытіе.

Взойди со мною въ твердыню вѣры, дабы не быть увлечену тебѣ обольщеніемъ такихъ разсужденій какъ бы сильнымъ порывомъ вѣтра, подобно тому какъ съ узкой и открытой дороги прахъ сметается вѣтромъ въ пропасти гибели. Если Отецъ всего не рожденъ и вѣченъ, премудръ и всемогущъ, а апостоль, благовѣствуя вѣру въ Него, всёмъ проповѣдуетъ, что Христосъ Божія сила и премудрость (1 Кор. 1, 24.): то какъ осмѣливаются подчинять Его рожденіе времени и признавать не вѣчнымъ и не безначальнымъ? Ибо если рожденіе нашего Спасителя, по мнѣнію нѣкоторыхъ, во времени получило начало: то симъ лишается чести не только Сынъ, но и Отецъ, по слову Сына: *ни Мене вѣсте, ни Отца* (Іоан. 8, 19.); *иже не чтитъ Сына, не чтитъ Отца* (5, 23.); одинъ лишается чести какъ не существующій прежде рожденія, а другой какъ не имѣющій прежде бытія Сына ни силы, ни премудрости. Разсуждая же послѣдовательно, они должны придти къ мысли, что Отецъ прежде рожденія Сына не былъ и Богомъ; ибо какой же Онъ Богъ, если не обладалъ

силою и премудростію? Если же священное писаніе повѣщало намъ, что Онъ есть отъ вѣка Богъ: то должно вѣровать, что Онъ вѣчно имѣлъ у Себя премудрость и силу, то есть, Христа.

3. Помню, что я прежде обѣщаль показать вамъ какъ бы въ зеркалѣ, образъ отношеній между Отцемъ и Сыномъ; ибо что касается до самаго Божескаго естества, то не подлежитъ человѣческому слову. И самъ Богъ бесѣдуетъ съ нами не по силѣ Своего величія, но соразмѣряетъ гласъ Свой съ слухомъ человѣческимъ такъ, чтобы мы способны были своимъ слухомъ принять Божественный гласъ. Свое нестерпимое и несобъятное величіе Онъ соразмѣряетъ со взорами человѣческими, и будучи Богомъ, является человѣкомъ; ибо *Себе умалилъ, зракъ раба приимъ* (Филип. 2, 7.), дабы мы, люди, могли зрѣть Бога. Посему какъ мы вѣруемъ, что не будучи человѣкомъ, Онъ явился человѣкомъ, хотя по естеству былъ и есть Богъ, Свое необъятное величіе ограничившій тѣломъ, и въ Себѣ, какъ бы въ зеркалѣ, явившій намъ все величіе Божества, дабы воспользовавшись имъ, какъ зрительнымъ стекломъ, мы узрѣли и Отца (ибо *сынъ*, по апостолу, *образъ Бога невидимаго* (Кол. 1, 15.) сказалъ: *видѣвший Мене, видѣ Отца* (Іоан. 14, 9.): такъ и посредствомъ того, что сказано въ Писаніи сообразно съ мѣрою нашего слуха (хотя сіе,

по немощи слова, часто и не вполне соответ-  
ствуетъ Божеству), мы соответственнымъ об-  
разомъ созерцаемъ Его мыслию. Ибо какъ  
ради нашего зрѣнія Онъ явился Богомъ, плотию  
описуемымъ: такъ и ради нашего слуха  
возвѣщается Словомъ умаленнымъ по сравненію  
съ величіемъ Божества.

4. Итакъ на основаніи Писанія доказано,  
какъ сказали мы, что человѣческое слово не  
объемлетъ Бога и Его свойствъ. Поелику же  
никакая часть рѣчи недостаточна, чтобы объять  
вѣчность Сына: то Писаніе загадочно озна-  
чаетъ совѣчность Сына съ Отцемъ при помощи  
предлога (*прежде*), говоря: *прежде денницы  
родихъ Тя* (Ис. 109, 3.); и еще: *прежде всѣхъ  
холмовъ*, и всякаго созданія *рождаетъ мя*  
(Притч. 8, 25.). Прилагая эту частицу, Писа-  
ніе указываетъ, что Онъ безначаленъ; ибо  
называя Его существующимъ *прежде* всего,  
и особенно, *прежде* вѣкъ, оно обращаетъ  
нашу мысль къ вѣчности и безначальности.  
А какъ вѣчно совозсѣдающій съ Отцемъ мо-  
жетъ быть наименованъ Сыномъ и рожден-  
нымъ, примѣръ сего я укажу тебѣ въ солнеч-  
номъ лучѣ, хотя при семъ слово и не коснется  
самаго естества. Отчего не сказать, что свѣтъ  
родился отъ свѣтила? Но какъ не прежде  
солнце, а потомъ лучъ, но вмѣстѣ съ бытіемъ  
или происхожденіемъ солнца есть и произо-  
шелъ лучъ, и вмѣстѣ съ существованіемъ свѣ-

тила стать существовать и свѣтъ, и какъ рождающееся отъ свѣтила является рожденнымъ не по нѣкоторомъ времени, а вмѣстѣ съ нимъ: такъ не прежде Богъ, а потомъ Его премудрость, но вмѣстѣ съ бытіемъ Бога всяческихъ, Который былъ всегда, всегда существовала и премудрость, то есть, Христось, хотя премудрость по справедливости и именуется рожденною отъ Бога и порожденіемъ являющаго ее. Слова же: *прежде всѣхъ холмовъ рождаетъ мя*, несомнѣнно указываютъ на Спасителя людей, рожденнаго Отцемъ. И выраженіе: *днесь родихъ тя* (Ис. 2, 7.) означаетъ прежде рожденнаго и вѣчно съ Нимъ сущаго: а вводя означеніе времени: *днесь*, Писаніе показываетъ, что, тогда какъ все проходитъ передъ Нимъ преемственно, Онъ рождается вѣчно, доколѣ будетъ именоваться это: *днесь*. А когда это: *днесь* прекратится вмѣстѣ съ симъ міромъ, тогда Онъ уже не рождается, но навсегда всецѣло ставъ рожденнымъ, и возсѣвъ судією и мздовоздателемъ живымъ и умершимъ, вѣчно будетъ царствовать съ Отцемъ.

5. А чтобы изреченіе: *Господь созда мя начало путей Своихъ въ дѣла своя* (Притч. 8, 22.) не было виною (ложныхъ) мыслей у имѣющихъ поврежденный разумъ, не должно и его пройти молчаніемъ. Переводчики, не совсѣмъ точно переводя съ еврейскаго на греческій языкъ, сказали: *созда мя* (*ἐκτίθει με*), а по изслѣ-



дованіи найдешь тутъ: *содѣла мя* (*ἐποίησέ με*). Впрочемъ, и выраженіе *созда мя*, если тщательно вникнуть въ него, не выражаетъ ничего несогласнаго съ словами: *содѣла мя*. Если бы (писатель) сказалъ только: *Господь созда мя*: то у нѣкоторыхъ могло бы возникнуть недоразумѣніе. Но поелику прибавилъ: *начало путей своихъ въ дѣла своя*, то очевидно, что сказанное нужно понимать такъ: Господь содѣлалъ, чтобы начальствовать Мнѣ надъ дѣлами Его и начало путей своихъ ввѣрилъ мнѣ. Когда же Отецъ возимѣлъ начало путей своихъ? Или когда Онъ не былъ дѣйствующимъ? Или отъ кого получилъ силу и дѣйствование? Ибо если Онъ не отъ вѣка имѣлъ у Себя все: то это значить, что Онъ получилъ сіе отъ кого либо иного, такъ что нужно вообразить себѣ иного какого-то Бога, старѣйшаго, чѣмъ Онъ. Но *кто прежде даде Ему, и воздастся ему* (Римл. 11, 35.), говоритъ Писаніе. Если же все отъ Него: то никогда не найдти начала путей Его и дѣлъ Его, но отъ вѣка Онъ дѣйствовалъ. А если *вся Сыномъ быша, и безъ Него ничтоже бысть* (Іоан. 1, 3.); то совершенно очевидно, что Отецъ отъ вѣка имѣетъ у Себя дѣйствующую премудрость. Если Отецъ дѣйствуетъ отъ вѣка, а безъ Сына не бываетъ никакого дѣйствія: то слово: *быть созданнымъ*, нельзя понимать такъ, что (Сынъ) послѣ былъ созданъ, дабы (Отцу) дѣйствовать. Но выра-

женіе: *созда ми начало путей своихъ*, означаетъ: ввѣрилъ мнѣ пути Свой, чтобы они были подъ моимъ начальствомъ; говорится о началѣ не время означающемъ, а власть. Ибо и апостолы говорятъ, что *Господа и Христа Ею сотворилъ есть* (Дѣян. 2, 36.). Если бы выраженіе: *сотворилъ есть* означало тварь и созданіе, то были бы двое, которыхъ сотворилъ Онъ, одного Господа, а другаго Христа. Что Христосъ называется царемъ, это никому не безызвѣстно; а слово *сотворилъ* означаетъ, что Отцемъ ввѣрены Ему двѣ власти,—господственная и царственная, или, лучше сказать, одна власть, но почтенная двумя или болѣе наименованіями. Посему и тѣ и другіе, увлеченные тѣмъ и другимъ заблужденіемъ, пусть убѣдятся, что Сынъ, вѣчно существуя съ Отцемъ, рожденъ и вмѣстѣ безначаленъ; безначаленъ по вѣчному пребыванію съ Отцемъ, а рожденъ, потому что отъ Отца получилъ бытіе; какъ сказали мы о свѣтилѣ, что оно есть виновникъ свѣта, но не прежде свѣта, а современно ему. Посему Онъ и во вѣки пребудетъ, и никогда не перестанетъ царствовать; ибо Онъ и не начиналъ быть, но именуетъ Себя вѣчно дѣйствующимъ съ Отцемъ, говоря: *Отецъ мой досель дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17.). Слово: *досель* ведетъ мысль къ вопросу: *отколь*. А такъ какъ это: *отколь*, относящееся ко времени, Онъ опустилъ, а сказалъ

только: *досель*, то симъ означилъ, что Онъ все вѣчно дѣлаеть съ Отцемъ. Онъ *досель* дѣлаеть, производи, животворя, возвращая, всѣмъ управляя, и никогда не престанеть дѣлать, потому что бездѣйствіе не приличествуетъ Богу, и дѣлая Онъ не устанеть, чтобы нуждаться въ покоѣ.

6. Думаю, что увлеченные Аріевымъ заблужденіемъ воспользовались въ свою защиту слѣдующимъ евангельскимъ изреченіемъ: *Пославый Мя болій Мене есть* (Іоан. 14, 28.); на основаніи сего они предположили, что Сынъ есть созданіе и тварь. И отвѣтъ наименовавшему Его учителемъ благимъ: *никтоже благъ, токмо единъ Богъ* (Матѹ. 19, 17.), породилъ у нихъ предположеніе, что Онъ есть человѣкъ, и имѣеть названіе Сына въ несобственномъ смыслѣ. По моему мнѣнію ихъ предположеніе, что Сынъ чуждъ существа Отцаго, порождено и слѣдующими словами, сказанными въ евангеліи Марка: *о послѣднемъ дни и часть, никтоже вѣсть, ни ангели, иже суть на небесяхъ, ни Сынъ, токмо Отецъ одинъ* (Марк. 13, 32.). А савеліане, безъ внимательнаго разсужденія прочитавъ слова: *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30.); *видльвый Мене, видль Отца* (14, 9.); и еще: *егда предастъ царство Богу и Отцу* (1 Кор. 15, 24.), впади въ величайшее заблужденіе нечестія, думая, что Сынъ временно изшелъ отъ Отца въ слѣдствіе отпаденія чело-

вѣка отъ Бога, а послѣ исправленія человѣческаго грѣхопаденія опять сокрылся, и, разрѣшившись, слился съ Отцемъ. Или ты, мудрствующій савеліански, не читалъ слѣдующее мѣсто апостольскаго посланія, противорѣчащее твоему мнѣнію, гдѣ между прочимъ сказано: *по дѣйству державы крѣпости Его, юже содѣла о Христвѣ, воскресивъ Его изъ мертвыхъ и посадивъ одесную Себе на небесныхъ, превъше всякаго начальства и власти и силы и господства и всякаго имени именуемаго не точію въ вѣцѣхъ, но и въ грядущемъ* (Ефес. 1, 19—21.)? Или и евангельскій гласъ не убѣждаетъ тебя въ томъ, что не времененъ Сынъ, но и въ будущемъ вѣкѣ судъ надъ всѣми врученъ Сыну? *Отецъ бо, сказано, не судитъ никомуже, но судъ весь даде Сынови: да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца* (Іоан. 5, 22. 23.). И въ другомъ мѣстѣ апостоль говоритъ: *во откровеніи Господа Іисуса съ небесе, со ангелы силы Своя, во огни пламеннѣ, дающаго отмщеніе невѣдующимъ Бога и не слушающимъ благовѣствованія Господа нашего Іисуса Христа* (2 Сол. 1, 7. 8.). Смотри, какъ не слушающіе, по словамъ апостола, понесутъ наказаніе—гибель вѣчную, когда Онъ придетъ прославиться во святыхъ своихъ; понесутъ же наказаніе отъ Сына, который, по твоему мнѣнію, уже не существуетъ.

7. Если же хочешь знать, что означаетъ

выраженіе: *егда предасть царство Богу и Отцу*; то и сіе не будетъ сокрыто отъ тебя, хотя ты и оказался мало воспріимчивъ къ истинѣ, и хотя сіе будетъ противорѣчить, по видимому, заповѣди Христовой: *не пометаите бисеръ вашихъ предъ свиніями* (Матѳ. 7, 6.). Но, подражая Богу, буду держаться благой надежды, не скрывая истину и отъ злочестивыхъ; ибо Онъ одинаково дождитъ и равно разливаетъ дневной свѣтъ на праведныхъ и неправедныхъ (Матѳ. 5, 45.). Ужели же не възыщешь истины, испытавъ такую любовь? Уже ли не обратишь къ намъ умственный слухъ, дабы убѣдиться, что въ словахъ Писанія нѣтъ противорѣчія одного мѣста съ другимъ, но все со всѣмъ сообразно и согласно? Посему слова: *тогда и самъ Сынъ покорится покоршему Ему всяческая* (1 Кор. 15, 28.) и еще: *егда предасть царство Богу и Отцу* (ст. 24.), нельзя понимать согласно съ твоими мыслями. Ибо Онъ по всему уподобился человѣку и страдалъ вмѣстѣ съ нимъ, по слову пророка: *сей грѣхи наша носитъ, и о насъ болзнуетъ* (Ис. 53, 4.) и: *той недуги наша пріятъ и болзни понесе* (Матѳ. 8, 17.), поелику облекся въ доступную для нихъ плоть, и *по насъ*, какъ сказано, *грѣхъ сотвори* (2 Кор. 5, 21.), не сотворивъ грѣха, но какъ бы сотворившій, *бывъ по насъ клятва*, да испкупитъ насъ отъ клятвы (Гал. 3, 13.), и былъ наименованъ проклятымъ, благоволивъ,

по состраданію, именоваться однимъ съ нами именемъ; во всемъ этомъ Онъ уподобился чело-  
 вѣку, принявъ самый образъ раба, какъ  
 будто Самъ Онъ былъ преступникомъ закона,  
 и, предложивъ (въ жертву) за родъ чело-  
 вѣчскій собственное Лице, преклонилъ Отца, при-  
 зывая Его къ умилоствленію. Но поелику не  
 весь родъ чело-  
 вѣчскій покорился Сыну, то  
 и Самъ Онъ, будучи покоршимся, является и  
 представляется вмѣняющимъ Себѣ предъ ли-  
 цемъ Отца непокорство людей. Когда же все  
 покорится Сыну (а нынѣ *не у видимъ Ему вся-  
 ческая покорена Евр. 2, 8.*), тогда скажетъ  
 Онъ: все покорилось Мнѣ. А когда все по-  
 корится Ему, тогда и Самъ Онъ явится покорив-  
 шимся *покорилъ Ему всяческая* (1 Кор 15,  
 28.). Если бы всѣ мы были Христовы: и Хри-  
 стось былъ бы Божій, и былъ бы покоршим-  
 ся. А если мы еще не Христовы: то не Божій  
 еще и Христось, болѣзнующій о насъ. Итакъ  
 когда всѣ будемъ Христовы, тогда и Христось  
 будетъ Божій, покоривъ чрезъ Себя Отцу  
 всѣхъ, которыхъ прежде пріялъ отъ Него, *да  
 будетъ Богъ всяческая во всѣхъ* (1 Кор. 15, 28.).  
 Онъ является нѣкоторымъ образомъ не по-  
 корившимся Отцу, когда врученные Ему, образъ  
 коихъ Онъ пріялъ, еще не покорились Ему.  
 Когда же все покорится Ему: тогда Онъ явит-  
 ся предавшимъ царство Богу и Отцу. Подъ  
 царствомъ же должно разумѣть не достоинство

скиптродержательства; ибо Отецъ не нуждается въ царскомъ достоинствѣ, чтобы обратно получить отъ Сына то, что прежде снисходительно вручилъ въ Его распоряженіе. Твоя тайная мысль, кажется, именно такова. Ты нечестуешь не только по отношенію къ Сыну, уничтожая Его вѣпостась, но и по отношенію къ Отцу, выражая мысль, что Онъ не былъ царемъ на то время, какъ уступилъ царство Сыну, а потомъ снова получить оное отъ Него, какъ будто needing въ этомъ достоинствѣ. Сынъ передастъ Ему не достоинство царское, какъ я прежде сказалъ, но вступившихъ въ Его царство и покорившихся Ему. Представивъ и передавъ такое царство, Онъ скажетъ: *вотъ царское священіе, языкъ святъ, люди обновленія моего* (1 Петр. 2, 9.) и еще: *се Азъ, и дѣти, яже Ми далъ есть Богъ* (Евр. 2, 16.); ибо Онъ далъ ихъ Ему, подчинивъ Ему всѣ народы: *далъ Ти языки достояніе Твое и одержаніе Твое концы земли* (Пс. 2, 8).

8. Знай и то, что изреченіе: *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30.) не уничтожаетъ вѣпостась Сына; ибо едино суть по существу, едино по достоинству, едино по разуму, едино по мудрости, но не едино по вѣпостаси. Ибо и изъ словъ апостола можно доказать, что *едино* не означаетъ одно и тоже лице, что видно изъ многихъ мѣстъ, какъ напримѣръ изъ словъ о насаждающемъ и напаяющемъ

(1 Кор. 3, 8.); ибо лице различается здѣсь раздѣлительнымъ именемъ: *каждо*, сказано, *свою мзду приметъ по своему труду*. Итакъ слово *едино* не должно быть признаваемо уничтожающимъ другое лице. Посему когда доказано, что ни одно изъ этихъ выраженій взаимно не противорѣчитъ, и когда они согласны въ утверженіи правой вѣры: перестань мудрствовать савелліански, уклонись отъ зломудрія и содѣлай благое, убѣдившись въ истинѣ. Довольно съ тебя и сего для доказательства того, что ты мудствуешь лукаво.

9. Получи понятіе и объ аріано-неистовствующемъ Ахиллѣ. Почему ты, отступивъ отъ вѣры и оставивъ правый путь, впалъ въ глубины нечестія противъ Сына, предполагая, что Онъ есть тварь и чуждъ существа Божескаго? Не ужели недостаточно для тебя, для доказательства рожденія Его отъ Отца, однихъ именъ Его,—что Онъ именуется премудростію и силою Божіею? А конечно и ты согласишься, что премудрость и сила нерукотворенны и не устрояемы, но суть свойства духа и какъ бы проявленія ума, служащаго корнемъ для отпрыска мудрости. Если же премудрость, какъ говоришь ты, создана и устроена въ какое либо время,—та премудрость, которая древнѣе всякаго времени и созданія, то есть, Сынъ: то смотри, чтобы не оказаться тебѣ, съ твоимъ мнѣніемъ, несогласнымъ съ словами Пи-



санія: *безъ Него ничтоже бысть* (Іоан. 1, 3). Или если скажешь, что сія премудрость есть послѣ приобрѣтенная: то постарайся ясно доказать намъ, что была нѣкая другая премудрость, старѣйшая сей, которою создана и эта вторая; ибо безъ премудрости невозможно чему либо быть создану. Посему у Отца премудрость и была перворожденною всей твари, дабы чрезъ нее устроилось все. Сынъ именуется также и Словомъ, во свидѣтельство того, что Онъ рожденъ, и дабы не признавали Его сотвореннымъ. Ибо раждается, а не творится слово, произносимое устами, но приводимое въ движеніе сердцемъ. Свидѣтель мнѣ Отецъ, который говоритъ: *отрыну сердце мое слово благо* (Пс. 44, 2). Свидѣтельствуешь вмѣстѣ и Сынъ: *Азъ изъ устъ Вышняго изыдохъ* (Сир. 24, 3). Какъ же мысль твоя подѣмлетъ такое бремя дерзости, признавая Его тварію?

10. Ты слышалъ прежде сказанное о Сынѣ; послушай же теперь и дальнѣйшее, именно, что *бъ* поставленное въ переходящемъ времени, означаетъ вѣчность. *Въ началъ бѣ Слово* (Іоан. 1, 1.). Начало Божіе непостижимо для чело-вѣческой мысли. Посему-то, какъ сказали мы прежде, когда Писаніе употребило такой образъ рѣчи: *въ началъ*, то разумѣй вѣчное Божеское начало. Тоже выражается и словомъ *бѣ*; Слово же означаетъ единосущную съ Отцемъ впостась. А дабы мы не думали, что

Сынъ нѣкогда былъ не являемымъ, сокрываясь въ Отцѣ, и дабы не представляли себѣ Слово не произнесеннымъ и внутреннимъ (ибо такого рода Слово, не имѣющему въ Себѣ упостаси, въ какомъ умѣ или въ какомъ письмени надлежало имѣть свое бытіе?): то Іоаннъ сказалъ: *и Слово бѣ* не въ Богѣ, но *у Бога*, означая симъ особую упостась, сущую у Слова отъ существа Отцаго. Точно такъ же и для того, чтобы не разумѣли мы премудрости художнической, которая свое бытіе имѣетъ или въ человѣкѣ, или въ какомъ либо произведеніи, онъ сказалъ: *бѣ у Бога*, дабы мы разумѣли Бога, сущаго отъ Бога. Кромѣ сего онъ поставилъ и имя: *и Богъ бѣ Слово*. Богъ начала не имѣетъ; иначе Онъ не былъ бы и Богомъ; это не только мы говоримъ, но тоже гласятъ и ученики философовъ, которымъ ты не долженъ бы уступать въ дѣлѣ стяжанія познаній о Богѣ.

11. А дабы мы вѣровали, что Онъ существуетъ какъ Богъ, имѣя бытіе Самъ отъ Себя, Отецъ далъ Ему человѣческій образъ, облекши Его плотію, чтобы явить Сына и человѣческимъ взорамъ. И зная, что Онъ есть сущій Богъ, не вообрази, на основаніи словъ: *Пославый Мя болій Мене есть* (Іоан. 14, 28.), что Сынъ ниже или менѣ (Отца). Ибо Ему, во человѣчившемся, надлежало въ смиренномудрыхъ словахъ открывать Свое величіе. Онъ

Самъ сказагъ: *да хвалитъ тя искренній, а не твоя уста* (Притч. 27, 2.). Ибо какъ же не надлежало Ему смиренномудренно являть себя меньшимъ Отца безпредѣльнаго и все наполняющаго, когда Онъ былъ ограниченъ плотію и измѣряемъ человѣческими взорами? Но и кромѣ сего не чуждо истины именовать Ему Виновника бытія бѣльшимъ Себя. Ибо если бы не было Бога, то откуда бы премудрость? Если бы не было Отца, то откуда Сынъ? Посмотри, какъ Сынъ всюду и всячески смиренномудрствуетъ и вмѣстѣ съ тѣмъ являетъ Божеское величіе, и прежде всего, когда Онъ говоритъ юношѣ, наименовавшему Его блангимъ: *что Мя славолеши бланга? никтоже бланга, тожно едиго Богъ* (Марк. 10, 18.). И онъ справедливо отвѣчалъ такъ. Онъ какъ бы такъ сказагъ: юноша, Я явился тебѣ какъ человекъ, а ты, назвавъ Меня, какъ одного изъ книжниковъ, учителемъ, прибавилъ еще: *блангай*. Никто изъ людей не бланга; это наименование свойственно одному Богу. Итакъ ты безразсудно назвалъ блангимъ того, кто доселѣ являлся тебѣ человекомъ. Отвѣтивъ такъ, Онъ явилъ сему человекъу свое смиреніе, говоря: никто не бланга изъ тѣхъ, кого имѣешь въ мысли. А прибавивъ: *тожно едиго Богъ* (а Онъ и Отецъ едино суть), Онъ, таинственно и вмѣстѣ смиренномудренно раскрывъ истину, явилъ Себя сопричастнымъ по благодати Отцу. Итакъ слова:

*Азъ и Отецъ едино есла* (Іоан. 10, 30.) и: *Азъ во Отца и Отецъ во Мнѣ* (ст. 38.) показывають, что Онъ равенъ Отцу; ибо Сыну совершеннаго Отца необходимо быть совершеннымъ.

12. Но, можетъ быть, скажешь вотъ еще что: если Отецъ, будучи совершеннымъ, все наполняетъ: то что же остается наполнять совершенному Сыну? Говорю, что Они взаимно воспріемлютъ и вмѣщаютъ одинъ другаго. Ибо сказано: *Азъ во Отца и Отецъ во Мнѣ*. А взаимно одинъ другаго вмѣщающіе, по величію будутъ равны между собою. А какъ Они суть одинъ въ другомъ, постарайся это выслушать. Одно должно обниматься другимъ; слѣдовательно объемлемое заключается въ объемлющемъ, а объемлющее не будетъ обниматься объемлемымъ. Не думай, что Богъ имѣетъ въ Себѣ какую либо пустоту, въ которую воспріемлется объемлемое. О людяхъ такъ думать должно; ибо мы неспособны вмѣстить другихъ, и не вмѣщаемся въ другаго, а если бы и вмѣстились, то заключались бы въ пустотѣ и ею были объаты. О Богѣ же должно мыслить такъ: какъ въ душѣ человѣка, при совмѣщеніи двухъ или болѣе наукъ, врачевой напримѣръ и философской, или какихъ нибудь другихъ, онѣ не тѣснятъ одна другую въ умѣ и вмѣстилищѣ душевномъ, и при многочисленности находя себѣ просторъ и со-

вмѣщаясь между собою; наполняя душу, онѣ не выдѣляются одна отъ другой, такъ что для проницательныхъ людей представляютъ видъ единой сущности, потому что пребываютъ въ единомъ и томъ же умѣ, но между собою различаются, ибо иное дѣло врачевная наука, а иное—философская: такъ и Отець и Сынъ, занимая одно и то же мѣсто, взаимно воспріемля одинъ другаго и составляя единое, какъ сказали мы немного прежде, различаются одинъ отъ другаго впопастасію и наименованіемъ, существу однакоже одинъ въ другомъ. Такъ при разлитіи въ воздухъ запаха масти въ одномъ и томъ же пространствѣ существуютъ и воздухъ и запахъ; по видимому, они слились тутъ, на самомъ же дѣлѣ откроется, что иное воздухъ, и иное—запахъ. Такъ же свѣтъ солнечный и дуновенія вѣтровъ, взаимно сливаясь, и, по видимому, находясь въ совершенно смѣшанномъ состояніи, имѣютъ между собою большее различіе; ибо свѣтъ и вѣтеръ не мало различны одинъ отъ другаго. Симъ предметамъ уподобь Божество, и, представивъ въ мысли нѣчто высшее, нежели что выражается словомъ, найдешь, что Оба едино по существу и единенію силъ, и что сей единый Богъ раздѣляется по впопастаси и наименованію на Отца и Сына.

13. Можетъ быть, возразишь мнѣ и слѣдующее: если Отець, равно какъ и Сынъ, все

наполняютъ, то какое же мѣсто остается для силы враждебной? Ибо вмѣстѣ съ собою имѣть врага—Богу не приличествуетъ. А если тамъ, гдѣ находится князь злобы, Бога нѣтъ: то Богъ окажется ограниченнымъ и объемлющимъ только часть всего. Отвѣчаю, что Онъ вездѣ-сущъ, и нѣтъ мѣста, гдѣ Бога нѣтъ, хотя въ какомъ либо мѣстѣ и находится князь злобы. Ибо лучи солнца не оскверняются падая на грязь и нечистоты, но даже уничтожаютъ ихъ, изсушая своимъ жаромъ: такъ и Богъ нашъ именуется *огнемъ поядающимъ* (Евр. 12, 20.); и еще: *онъ предъ Нилъ возгорится* (Пс. 49, 3.), дабы для возлюбленныхъ служить свѣтильникомъ и свѣтомъ, а для враговъ пламенемъ поядающимъ; ибо *попалитъ*, сказано, *окрестъ враги Ею* (Пс. 96, 3.). Посему и князь злобы, желая избѣгнуть огненосныхъ стрѣлъ Божіихъ, бѣгаетъ по всѣмъ мѣстамъ. Всюду находя Бога, проходить по всѣмъ людямъ; когда находитъ пламенѣющихъ Духомъ, бѣжитъ и отъ ихъ пламени. А найдя въ комъ нибудь, не имѣющемъ Духа Божія, выметенное и убранный убѣжище (Матѣ. 13, 44.), онъ, по краткомъ отдохновеніи, погибнетъ вмѣстѣ съ радушно принявшимъ его; ибо одинаково окажется врагомъ и принявшій его, содѣлавъ своимъ другомъ противника Божія.

14. Думаю, что для утвержденія истины достаточно и сихъ разсужденій. Но пусть не

оставлено будетъ мною по забвенію или подобно пловцу, увлеченному въ другія мѣста сильнымъ вѣтромъ, разсмотрѣніе и того, почему, вмѣстѣ со всѣми, не знаетъ (последняго) дня и Сынъ (Марк. 13, 32.), имѣющій въ Себѣ Отца и Самъ сущій въ Отцѣ? И это означаетъ избытокъ Его смиренія. Ибо Сыну Божію надлежало по преимуществу смирить Себя, потому что Онъ по преимуществу совершенно воспріимъ и весь образъ человѣческаго бытія. Сказавъ, что Онъ не знаетъ, Онъ явилъ слушателямъ Свое смиреніе. А дабы не оказаться сказавшимъ неправду, Онъ прибавилъ: *только Отецъ одинъ* вѣсть: по буквѣ Онъ отрекся отъ вѣдѣнія, а по силѣ таинственнаго выраженія исповѣдалъ оное. Ибо когда знаетъ одинъ Отецъ, то знаетъ и Сынъ, поелику Онъ и Отецъ едино суть. Отъ сего проистекли два блага для рода человѣческаго,—урокъ смиренія и невѣдѣніе конца міра, полезное для жизни. Что труднѣе было бы знать, день кончины, или самаго Бога и Отца? Если же Отца позналъ Сказавшій: да знаете Мене, *якоже знаетъ Мя Отецъ и Азъ знаю Отца* (Іоан. 10, 15.): то какъ же Ему не знать дня, котораго Онъ Самъ былъ и Создателемъ? Ибо *безъ Него ничтоже бысть* (Іоан. 1, 3.). Наше слово, въ которомъ предложены кратко сіи доказательства, каково бы ни было само по себѣ, да не послужитъ ни для кого препятствіемъ къ (пріобрѣтенію)

правой вѣры! И такъ вы, послѣдователи Савеллія и Арія, столь между собою различающіеся, познавъ изъ сказаннаго всю истину, войдите со мною въ согласіе, и шествуя между той и другой сѣти, обрѣтете путь истины, иля по которому, узрите вѣчную жизнь.

---



## С Л О В О

### О СВЯТОМЪ ДУХѢ ПРОТИВЪ МАКЕДОНИЯНЪ ДУХОБОРЦЕВЪ.

1. Можетъ быть не слѣдуетъ и отвѣчать на пустыя рѣчи; ибо къ сему, кажется, относится мудрая заповѣдь Соломона, повелѣвающая не отвѣчать *безумному по безумію его* (Притч. 26, 4.). Но поелику есть опасность, чтобы вслѣдствіе нашего молчанія ложь не усилилась надъ истиной, и чтобы гнилостная гангрена ереси, разрастаясь на счетъ истины, не заразила здоровое ученіе вѣры, мнѣ показалось нужнымъ дать отвѣтъ не по безумію тѣхъ, кто направляетъ противъ благочестія подобныя рѣчи, но для исправленія вредныхъ мнѣній. И заповѣдь, преподанная въ притчахъ, поучаетъ, кажется, не молчанію, но исправленію безумныхъ, тому, что должно не сообразовать отвѣты съ безуміемъ высказанныхъ мнѣній, но лучше ниспровергать безразсудныя и ошибочныя ихъ мысли о догматахъ.

2. Что же они возражаютъ намъ? Они обви-

няютъ въ нечестіи тѣхъ, кто мыслить о Свя-  
 томъ Духѣ достойно Его величія; что исповѣ-  
 дуемъ мы о Духѣ слѣдуя ученію отцевъ, то  
 самое они, объясняя по произволу, дѣлаютъ  
 для себя поводомъ обвинять насъ въ нечестіи.  
 Мы исповѣдуемъ, что Духъ Святой равноче-  
 ственъ съ Отцемъ и Сыномъ, такъ что между  
 ними нѣтъ никакого различія ни въ чемъ, что  
 благочестно мыслится и именуется относитель-  
 но Божескаго естества, за исключеніемъ особ-  
 ности Духа Святаго по упостаси, — именно,  
 что Онъ отъ Бога есть и Христовъ есть, какъ  
 написано (Іоан. 15, 26; Гал. 4, 6.); съ Отцемъ  
 Онъ не сливается, потому что Отецъ не рож-  
 денъ, а съ Сыномъ,—потому что Сынъ есть  
 Единородный. И мы исповѣдуемъ, что имѣя  
 нѣкоторые отличительныя (личные) свойства,  
 Онъ во всемъ прочемъ, какъ сказано, имѣетъ  
 равенство. Противники говорятъ, что Онъ по  
 естеству чуждъ общенія съ Отцемъ и Сыномъ,  
 и по отличію естества стоитъ ниже и усту-  
 паетъ во всемъ, въ могуществѣ, славѣ, до-  
 стоинствѣ и вообще во всемъ, что выражается  
 въ именахъ и понятіяхъ, усвояемыхъ Богу; и  
 посему они говорятъ, что Онъ не причастенъ  
 славѣ и недостойнъ равночестности съ Отцемъ  
 и Сыномъ; могуществомъ Онъ обладаетъ въ  
 той мѣрѣ, какая достаточна для назначенныхъ  
 Ему нѣкоторыхъ частныхъ дѣйствій, а силы  
 зиждительной Онъ совершенно чуждъ. При

господствѣ у нихъ такихъ мыслей, ими послѣдовательно выводится заключеніе, что Духъ не имѣеть въ Себѣ ничего такого, что благочестиво говорится и мыслится относительно Божескаго естества.

3. Какое же будетъ наше слово? Предлагающимъ такія сужденія мы не отвѣтимъ ничего новаго или измышленнаго нами самими, но воспользуемся свидѣтельствомъ о Святомъ Духѣ божественнаго Писанія, которое научило насъ, что Духъ Святой есть и именуется Божествомъ. Посему если и они согласны съ нимъ и не сопротивляются Божественному гласу, то пусть скажутъ они, готовые на борьбу съ нами: для чего спорять они не противъ Писанія, а противъ насъ? Ибо мы не говоримъ ничего инаго, кромѣ сказаннаго въ Писаніи. Въ Божескомъ естествѣ, которое исповѣдуемъ, мы ни по ученію Писанія, ни на основаніи понятій разума, не признаемъ никакого такого различія, чтобы Божеское и верховное естество дѣлилось само въ себѣ на бѣльшее и меньшее. Поелику вѣруемъ, что Оно просто, единообразно, и не сложно, и не усматриваемъ въ Немъ никакого сочетанія и сложенія изъ несходнаго: то какъ скоро разъ мы составили въ душѣ понятіе о Божескомъ естествѣ, вмѣстѣ съ симъ на основаніи самаго имени должны будемъ признать, что Оно имѣеть совершенство во всемъ, что должнымъ образомъ пред-

ставляемъ въ Немъ; ибо Божество имѣетъ совершенство во всемъ, что мы понимаемъ, какъ добро. А если бы оно въ чемъ либо не достаточествовало, и въ чемъ нибудь не имѣло совершенства: то вслѣдствіе такого недостатка было бы не полно и понятіе Божества, такъ что въ этомъ частномъ отношеніи Божество уже не можетъ ни быть, ни именоваться Божествомъ. Ибо какъ усвоить кто нибудь это наименованіе несовершенному и недостаточествующему, нуждающемуся въ восполненіи отъинуды?

4. И при помощи чувственныхъ примѣровъ можно увѣриться въ справедливости этого разсужденія. Естество огня, при прикосновеніи къ нему, всѣмъ существамъ одного и того же вида сообщаетъ одинаковое ощущеніе тепла, и не испытываетъ одно существо усиленную теплоту, а другое — слабѣйшую. Пока существуетъ огонь, онъ весь постоянно сохраняетъ непрерывное единство съ самимъ собою по тождеству дѣйствія. Если же въ какой нибудь части онъ остылъ бы, то остывшее уже не будетъ именоваться огнемъ, но съ измѣненіемъ теплотворной дѣятельности на противоположную, измѣняется и наименованіе. Такъ и относительно воды, воздуха и всего, входящаго въ стихійный составъ, о каждомъ (имѣемъ) одно и тоже понятіе, не допускающее ни увеличенія ни уменьшенія. Ибо о водѣ нельзя

сказать, что она есть вода въ большей или меньшей степени; доколѣ она будетъ одинаково влагою, дотолѣ ей по справедливости будетъ придаваться и наименованіе воды; если же послѣдуетъ измѣненіе въ свойство противоположное, то вмѣстѣ измѣнится, конечно, и ея имя. И въ воздухѣ мягкость, стремленіе вверхъ и легкость одинаково усматриваются во всѣхъ частицахъ; а плотное, тяжелое и падающее на землю не можетъ именоваться воздухомъ. Такъ и Божеское естество, доколѣ заключаетъ въ себѣ совершенство по всѣмъ понятіямъ, благочестно Ему усвояемымъ, дотолѣ по совершенству добра справедливо прилагается къ нему его имя; если же отъято будетъ нѣчто изъ входящаго въ составъ понятія о совершенствѣ, то въ отношеніи утраченной части наименованіе Божествомъ будетъ ложно, и не будетъ соотвѣтствовать предмету; ибо какъ невозможно сухому тѣлу придавать наименованіе воды, остывшее называть огнемъ, и плотное и тугое именовать воздухомъ: такъ, или, лучше сказать, еще болѣе невозможно именовать Божествомъ существо, въ которомъ не подразумѣвается понятіе совершенства.

5. Посему если въ Писаніи и у отцевъ нашихъ истинно, а не по имени только Духъ Святой наименованъ Божествомъ: то что еще остается говорить противникамъ славы Духа? Ибо если (наименованъ) Божествомъ: то, ко-

нечно, и благимъ, и всемогущимъ и премудрымъ, славнымъ и вѣчнымъ, и вообще всѣми подобными именами, возвышающими мысль къ (Божескому) величію. Несложность Его свидѣтельствуеть, что все сіе принадлежитъ Ему не по какому либо участию, такъ чтобы можно было думать, что иное есть въ Его собственномъ естествѣ, а иное привходитъ отъ присутствія упомянутыхъ свойствъ; это свойственно только (тварямъ) получившимъ естество сложное. А что Духъ Святый не сложенъ, это всѣми признается одинаково, и возражателей противъ этого нѣтъ. Если же Его естество по самому понятію своему не сложно: то благость Онъ имѣеть не приобрѣтенную, но Самъ по своему существу есть благость, премудрость, могущество, святость, правда, вѣчность, нетлѣніе, и вообще Ему свойственны всѣ высокія и превосходиѣйшія имена. А когда Онъ таковъ, то на основаніи какой же мысли утверждаютъ, что Онъ не славенъ,—утверждаютъ, не страшась тяжкаго осужденія за хулу на Духа? Очевидно, они утверждаютъ что не должно вѣровать, что онъ славенъ. Не понимаю, вслѣдствіе какого умствованія они признали полезнымъ не признавать славнаго по естеству тѣмъ, что Онъ есть.

6. Достаточною защитою ихъ (мнѣнія) не можетъ служить и то, что, поелику въ заповѣди преданной Господомъ ученикамъ Духъ Святый

поставленъ третьимъ по порядку (Матѣ. 28, 19.), то къ Нему неприменимо понятіе достойное Божества. Ибо тамъ, гдѣ дѣйствіе по отношенію къ благу не имѣетъ никакого уменьшенія или измѣненія, порядокъ по числу основательно ли почитать знакомъ нѣкотораго уменьшенія или измѣненія по естеству? Это было бы подобно тому, какъ если бы кто, видя пламень, раздѣленный въ трехъ свѣтильникахъ (а предположимъ, что причина третьяго пламени есть первый пламень, возжегшій послѣдній преемственно чрезъ средний), потомъ сталъ утверждать, что жаръ въ первомъ пламени сильнѣе, а въ слѣдующемъ уступаетъ и измѣняется въ меньшій, третій же уже не называется и огнемъ, хотя бы онъ также точно жегъ и свѣтилъ и производилъ всё, что свойственно огню. А если ничто не препятствуетъ, чтобы и третій свѣтильникъ былъ огнемъ, хотя бы онъ былъ возженъ отъ предыдущаго пламени, то какая же разумность у тѣхъ, которые нечестиво думаютъ уничтожить достоинство Святаго Духа потому, что божественнымъ гласомъ Онъ исчисленъ послѣ Отца и Сына? Если недостаетъ какого либо изъ свойствъ, приличествующихъ Богу, въ томъ, что созерцается въ естествѣ Духа, то они хорошо свидѣтельствуя, что не имѣетъ Онъ славы; если же величіе достоинства Святаго Духа усматривается во всемъ, то къ чему оспоривать

исповѣданіе сей славы? Это подобно тому, какъ если бы кто, признавая кого либо человѣкомъ, еще не считалъ бы безопаснымъ вмѣстѣ съ симъ признать въ немъ разумность, или смертность, или другое что либо, что говорится о человѣкѣ, и посему опять отнялъ бы то, что далъ. Ибо если кто неразуменъ, то и не человѣкъ. Если же это допущено, то какъ подвергается сомнѣнію мыслимое соединенно съ понятіемъ человѣка? Итакъ если истину говоритъ утверждающій о Духѣ, что Онъ есть Божество, то неложно говорить и полагающій, что Онъ есть досточтимый, также какъ и славный, благій, равно какъ и сильный, ибо всѣ эти представленія соединяются въ понятіи божественности, такъ что необходимо одно изъ двухъ: или и не называть Его Богомъ, или не отнимать отъ божественности никакого изъ приличествующихъ Богу свойствъ. Посему должно непременно соединять въ мысли вмѣстѣ то и другое: и божеское естество съ свойственнымъ понятіемъ о немъ, и благочестивыя понятія о божескомъ и высочайшемъ ествѣ.

7. Итакъ когда сказано, что Духъ есть божескаго естества, и сказано правильно, а съ симъ именемъ (Божества), сказали мы, соединяется понятіе о всякомъ величій, то давшій Силъ это имя, вмѣстѣ съ симъ призналъ и остальное, что Онъ есть и славенъ, и силенъ,



и все иное, что имѣть значеніе совершенства. Ибо не естественно не признавать это о Духѣ, по несообразности противоположныхъ симъ именованій; ибо не признающій Его славнымъ долженъ признать безславнымъ, и отвергающій въ Немъ силу долженъ согласиться приписать Ему противное. Точно такъ же и касательно досточтимости и благодати; и кто не допустить въ Немъ наилучшаго, тотъ конечно признаетъ противное. Если же это ужасно и выше всякой нечестности и богохульства, то ясно, что благочестивые согласятся съ знаменательнѣйшими именами и понятіями о Святомъ Духѣ, и скажутъ, что Онъ есть то, что мы часто говорили, — досточтимый, сильный, славный, благій и все другое, что говорится о Немъ согласно съ благочестіемъ. Всѣ сіи свойства находятся въ Духѣ не въ несовершенномъ видѣ и заключаютъ въ себѣ не ограниченное количество блага, но соответствуютъ названіямъ вполне безконечно; ибо не до нѣкотораго предѣла только Онъ досточтимъ, такъ что за тѣмъ мыслится въ Немъ нѣчто иное, недосточтимое, но всегда таковъ. И посмотришь ли ты на протекшіе вѣка, обратишь ли взоръ въ грядущее, нигдѣ ни найдешь недостатка въ чести, или славѣ, или силѣ, такъ чтобы онѣ или умножались чрезъ приращеніе или уменьшались чрезъ отъятіе. Итакъ если Онъ весь во всемъ совершенъ, то

ни въ чемъ не допускаетъ уменьшенія. Ибо въ какой мѣрѣ при такомъ предположеніи уменьшится совершенство, въ такой мѣрѣ будетъ дано мѣсто недостойнымъ представленіямъ; ибо что не совершенно досточтимо, о томъ предполагаемъ, что оно въ нѣкоторомъ отношеніи причастно противному. Если же это даже и въ мысли допустить есть признакъ крайняго безумія, то конечно справедливо будетъ приписывать Духу Святому совершенство во всемъ благомъ безпредѣльное, не ограниченное, не уменьшенное ни въ какомъ отношеніи.

8. Если таковъ есть Духъ, то мы рассмотримъ сейчасъ, то ли же самое можно сказать и о Сынѣ, равно какъ и объ Отцѣ. Ужели кто не признаетъ совершенною честь и въ Семѣ и въ Ономъ? Я думаю, что всѣ, имѣющіе умъ, согласятся съ сказаннымъ. Итакъ если честь Отца совершенна, совершенна честь и Сына, а признано, что совершенство чести принадлежитъ и Духу Святому: то зачѣмъ новые учителя догматовъ узаконяютъ намъ, что не должно исповѣдывать Его равночестнымъ Отцу и Сыну? Мы, на основаніи предыдущаго изслѣдованія, не можемъ ни говорить, ни думать, чтобы то, что для совершенства неимѣетъ нужды ни въ какомъ приращеніи, было менѣе досточтимо чего либо другаго. Ибо непонимаю, въ чемъ можетъ состоять умаленіе того,

что не допускаетъ понятія объ увеличеніи по причинѣ полноты и совершенства. А отвергающіе равночестіе, конечно, учатъ умаленію чести. Но умаливъ сравнительно (съ Отцемъ и Сыномъ) Святаго Духа, они по тойже послѣдовательности извратятъ въ противныя и всѣ благочестивыя представленія о Немъ, не приписывая Ему совершенства ни въ благодати, ни въ силѣ, ни въ чемъ другомъ изъ того, что благочестиво говорится о Немъ. Если же, уклоняясь отъ явнаго нечестія, исповѣдуютъ совершенство Его во всемъ, что приписываютъ Ему какъ благо, то пусть скажутъ эти мудрецы, какъ одно совершенство совершеннѣе, или болѣе вѣчно чѣмъ другое? Ибо пока имѣетъ мѣсто понятіе о совершенствѣ, то это понятіе не допускаетъ ни увеличенія ни уменьшенія въ представленіи совершенства.

9. Итакъ если допускается, что Духъ Святой есть совершенъ, а при этомъ благочестиво признается также и совершенство во всемъ благомъ Отца и Сына, то пусть дадутъ отчетъ, на какомъ разумномъ основаніи они считаютъ себя въ правѣ отрицать (божественность) Духа? Ибо уничтоженіе равночестности есть доказательство того, что они непочитаютъ Его причастнымъ совершенству. Въ чемъ же, по ихъ мнѣнію, состоитъ та самая честь, воздаваемая Божескому естеству, которой они хотятъ лишить Духа? Не о той ли чести говорятъ, кото-

рую воздаютъ и люди людямъ, выказывая знаки почтенія и словами и наружнымъ видомъ, выражая подчиненность уступкою перваго мѣста на пути и тому подобнымъ, что считается почетнымъ въ пустомъ обычаѣ нашей жизни? Все это основано на произволѣ дѣлающихъ подобное; если предположимъ, что это оставлено, то никто изъ людей не будетъ имѣть никакого естественнаго основанія быть почтеннѣе прочихъ, потому что естественныя свойства одинаково у всѣхъ равны. Это дѣло ясно и несомнѣнно; ибо того, кто сего дня казался для многихъ почитаемымъ въ слѣдствіе начальственной власти, которою былъ облеченъ, мы въ послѣдствіи самаго найдемъ однимъ изъ числа почитающихъ, какъ скоро начальство перейдетъ къ другому. Не такой ли видъ чести они придумываютъ и для божескаго естества, такъ что, когда мы хотимъ, оно имѣетъ честь, а когда перестаемъ почитать, то съ нашимъ произволомъ прекращается и божеская честь? Не смѣшно ли и не нечестиво ли вмѣстѣ думать такъ? Ибо не чрезъ насъ Божество становится досточтимѣе себя самаго, но всегда оно одинаково; оно не можетъ перейти ни къ худшему, ни къ лучшему; ибо перваго не допускаетъ, послѣдняго нѣтъ для него.

10. Итакъ какимъ образомъ ты будешь чтить Божество? Какъ возвысишь Высочайшаго? Какъ прославишь Сущаго выше всякой

славы? Какъ восхвалишь непостижимаго? *Аще вси языцы, аки капля отъ кади* (Ис. 40, 15.), какъ говоритъ Исаія, то, хотя бы все чело- вѣчество, соединившись вмѣстѣ, единогласно воздало славу, была ли бы какимъ прираще- ніемъ Славному по естеству сія благодарность капли? *Небеса повѣдаютъ славу Божію* (Ис. 18, 1.) и малыми вѣстниками достоинства по- читаются, потому что *взятся великолѣпіе* Его не до небесъ, но *превыше небесъ* (Ис. 8, 2.) объемлемыхъ малою частию Божества, образно называемою *пядію* (Ис. 40, 12.). И челоуѣкъ, сіе слабое и кратковременное животное, хо- рошо уподобляемое травѣ (Ис. 102, 14.), се- гоня существующій и завтра нѣтъ, вѣритъ, что онъ достойно почтилъ божеское естество! Это подобно тому, какъ если бы кто либо зажегши тонкую нить изъ пакли, подумалъ, что онъ чрезъ эту искру придаетъ сіянію солнца нѣ- которое приращеніе. Какими выраженіями, ска- жи мнѣ, ты почтишь, если захочешь вполнѣ почитать, Духа Святаго? Скажешь, что Онъ совершенно безсмертенъ, что непреложенъ и неизмѣняемъ, всегда благъ, не имѣетъ нужды въ дарованіи чего либо другими, что все во всѣхъ дѣйствуетъ какъ хочетъ, святъ, влады- чественъ, правъ, праведенъ, истиненъ, испы- туетъ глубины Божіи, исходитъ отъ Отца, отъ Сына приѣмлетъ, и тому подобное? Но чрезъ это и подобное что даруешь Ему? Говоришь

о томъ, что присуще, или чтишь тѣмъ, что не присуще? Если приписываешь не присущее, то даръ твой пустой и не придастъ Ему ничего бѣльшаго; ибо называющій горькое сладкимъ и сказалъ ложь, и достойное порицанія не похвалилъ. Если же говоришь о томъ, что дѣйствительно въ Немъ есть, то Онъ конечно таковъ по естеству, исповѣдуешь ли таковымъ, или нѣтъ; ибо апостолъ говоритъ, что *еще не въруемъ, Онъ впренъ пребываетъ* (2 Тим. 2, 13.).

11. Итакъ чего хочетъ малодушіе и великодушіе тѣхъ, кои ублажаютъ честію Отца, думаютъ, что должно воздавать равную честь и Сыну, а колеблются даровать оную Духу? Если доказано, что не отъ нашего произвола зависитъ полнота чести собственно присущей божескому естеству, но она принадлежитъ Ему естественнo, то подобное мнѣніе (еретиковъ) обличаетъ упорство неразумія неблагодарныхъ; Духъ же по своему естеству есть досточтимъ, славенъ, силенъ, есть все, что ни разумѣемъ високаго, хотя бы они не хотѣли того. Такъ, говорягъ; но изъ Писанія мы знаемъ, что Отецъ есть Зиждитель; знаемъ также, что и чрезъ Сына все произошло, но о Духѣ слово Писанія ничему такому не научило насъ. И возможно ли почитать Духа Святаго равночестнымъ съ Тѣмъ, кто чрезъ Зиждительство явилъ такое величіе силы?—Что же мы отвѣтимъ на

это? Что суетная маюлаша въ сердцахъ (Пс. 11, 3.) своихъ думающіе, что Духъ не всегда есть съ Отцемъ и Сыномъ, но въ извѣстное время долженъ быть умпредставляемъ само-бытнымъ, а въ другое понимаемъ въ соединеніи (со Отцемъ и Сыномъ). Ибо если небо и земля, и вся тварь произошли безъ Духа чрезъ одного Сына отъ Отца; то пусть скажутъ говорящіе это, что дѣлалъ Духъ Святый тогда, когда Отецъ съ Сыномъ совершалъ твореніе? Нѣкоторыми другими дѣлами занимался, и потому не касался творенія всего? Но какое они могутъ показать исключительное дѣло Духа, когда совершалось твореніе? Какъ глупо и неразумно придумывать другое твореніе, кромѣ совершеннаго Отцемъ чрезъ Сына!

12. Но скажутъ: не былъ занятъ Онъ, а по какой-то лѣности и праздности и по уклоненію отъ трудовъ отстранился отъ заботы касательно творенія? Но да проститъ насъ за эти пустыя слова самая благодать Духа! Ибо, идя по слѣдамъ немлѣности утверждающихъ это, мы невольно осквернили наше слово ихъ мнѣніями, какъ бы нѣкоторою грязью. Благочестивое же разумѣніе такого рода: ни Отецъ безъ Сына никогда не мыслится, ни Сынъ безъ Святаго Духа не понимается. Ибо какъ нѣтъ средства взойти къ Отцу, если кто не будетъ вознесенъ чрезъ Сына, такъ невозможно *реци*

*Господа Иисуса, точію Духомъ Святымъ* (1 Кор. 12, 3.). И такъ послѣдовательно и согласно, Отець и Сынъ и Духъ Святый познаются всегда другъ съ другомъ въ совершенной Троицѣ; и прежде всякаго творенія, и прежде всѣхъ вѣковъ, и прежде всякаго примышленія понятій, Отець всегда есть Отець, и въ Отцѣ Сынъ и съ Сыномъ Духъ Святый. И такъ если Они существуютъ нераздѣльно другъ съ другомъ, то какова глупость рѣшающихся разсѣкать, въ какое либо время, Несѣкомое и раздѣлять Недѣлимое, такъ что дерзаютъ говорить: одинъ Отець сотворилъ все чрезъ одного Сына, тогда какъ Святый Духъ во время творенія или не присутствовалъ, или не дѣйствовалъ! Ибо если Онъ не присутствовалъ, то пусть скажутъ гдѣ былъ, когда Богъ всему опредѣлялъ бытіе? Или они придумаютъ какое нибудь особенное помѣщеніе для Духа, такъ что Онъ былъ отдѣльно самъ въ себѣ, на время творенія? А если присутствовалъ, то какъ былъ недѣйствующимъ? По безсилію что либо дѣлать, или по нехотѣнію? Добровольно ли остался безъ дѣла, или будучи принужденъ нѣкоторою сильнѣйшею необходимостію? А если по произволенію Онъ избралъ недѣятельность, то конечно и ни въ чемъ другомъ Онъ незахочетъ дѣйствовать и окажется, по ихъ мнѣнію, лжецомъ говорящій, что Онъ дѣйствуетъ *вся во всѣхъ*, какъ хочетъ (1 Кор. 12, 6.).



13. Если же у Него есть стремленіе къ дѣйствованію, а какая либо высшая власть препятствуетъ Его намѣренію, то пусть скажутъ о причинѣ такого препятствія. Зависть ли то къ славѣ дѣла, чтобы чувство удивленія предъ созданнымъ не перешло къ другому, или недовѣріе къ содѣйствію, какъ бы присутствіе Его не послужило ко вреду дѣла? Ибо конечно, при такихъ предположеніяхъ, эти мудрецы объяснятъ намъ и причины ихъ. Если же ни зависть не касается божескаго естества, ни какая либо ошибка не мыслима въ непогрѣшительномъ ествѣ, то чего хочеть мелочность ихъ понятій, отдѣляя силу Духа отъ зиждительной причины, тогда какъ должно, чтобы неизменные и человѣческія понятія были оставлены при разумнѣи Высочайшаго, а былъ принятъ образъ мыслей достойный высоты искомаго. Поелику и Богъ сущій надъ веѣмъ, сотворилъ все чрезъ Сына не потому, чтобъ имѣлъ нужду въ какомъ либо содѣйствіи, и едиnorodный Сынъ дѣйствуетъ все Святымъ Духомъ не потому, чтобы имѣлъ меньше силы привести въ исполненіе; но источникъ силы есть Отецъ, сила же Отчая Сынъ, а духъ силы Духъ Святый; все же твореніе какъ чувственное, такъ и безтѣлесное есть произведеніе божеской силы. И поелику нѣтъ мѣста труду въ томъ, что составляетъ божеское естество, ибо вмѣстѣ съ изволеніемъ

слѣдуетъ исполненіе, намѣреніе тотъ часъ бываетъ осуществленіемъ, то все, чрезъ твореніе происшедшее, естество, по отношенію къ движенію воли, устремленію намѣренія, и сообщенію силы, справедливо можно назвать начинающимся отъ Отца, продолжающимся чрезъ Сына, и совершающимся въ Духъ Святомъ.

14. Мы, размышляя о семь просто и обычнымъ намъ образомъ, не допускаемъ оной мудрости противниковъ, вѣруя и исповѣдуя, что во всемъ существующемъ и мыслимомъ, находящемся въ мірѣ, и выше міра, во времени и прежде вѣковъ, съ Отцемъ и Сыномъ долженъ быть разумѣемъ и Духъ Святой, не лишеннымъ ни воли, ни дѣйствія, ни другаго чего либо изъ того, что благочестиво мыслится какъ благо. И посему, исключая отличія по порядку и по вѣности, мы не принимаемъ различія ни въ чемъ (прочемъ), но говоримъ, что Онъ числится третьимъ по послѣдованію послѣ Отца и Сына; третьимъ же и по порядку преданія (Матѣ. 28, 19.). Во всемъ же остальномъ исповѣдуемъ нераздѣльное единеніе по естеству и по чести, и по божественности и славію и велелѣпнью, и по власти надъ всѣмъ и по благочестивому исповѣданію. А относительно служенія и поклоненія и всего, того, о чемъ идугъ мелочныя разсужденія у этихъ мудрецовъ, говоримъ, что Духъ Святой выше всего, что зависитъ у насъ отъ произ-

воленія человѣческаго ; и поклоненіе наше ниже должной чести, и если иное что либо обычай людской считаетъ почетнымъ, то и то ниже достоинства Духа. Ибо неизмѣримое по естеству выше всѣхъ приносящихъ Ему powerful дары почитанія отъ малой, ограниченной и скудной силы. Но это говоримъ мы для согласныхъ съ болѣе благочестивымъ понятіемъ о Святомъ Духѣ, именно,—что Онъ есть Божество и естества божескаго.

15. А если бы кто отвергъ это выраженіе и смыслъ соединенный съ наименованіемъ Божества, а сталъ бы говорить разглашаемое многими къ униженію величія Духа, именно, что Онъ принадлежитъ не къ творящимъ, а къ сотворенному, и что долженъ быть почитаемъ не божескаго, а сотвореннаго естества, то на сія слова отвѣтимъ, что такъ думающихъ мы не научены почитать христіанами. Ибо какъ никто не назоветъ человѣкомъ незрѣлымъ зародышъ, но признаетъ за нимъ только возможность развиться въ человѣка, если будетъ доношенъ, а пока (зародышъ) въ несовершенномъ видѣ, онъ нѣчто другое, но не человѣкъ, такъ и того, кто не чрезъ всецѣлое таинство принялъ образованіе благочестія, наше ученіе не признаетъ христіаниномъ. Ибо можно слышать, что и іудеи исповѣдаютъ Бога, и Бога нашего. И Господь соглашается съ ними въ Евангеліи, что они почитаютъ не

инаго Бога, какъ Отца Единороднаго, *Его же вы*, говорить, *малолете, яко Богъ есть нами* (Іоан. 8, 54.). И такъ неужели должно именовать христіанами іудеевъ, потому что и они исповѣдаютъ и чтутъ Покланяемаго нами? Знаю, что и манихеи произносятъ имя Христа. Что же? Поелику и они чтутъ покланяемое нами имя, то и ихъ причислить къ христіанамъ? Такъ и тотъ, кто хотя исповѣдаетъ Отца и признаетъ Сына, но отвергаетъ величіе Духа, *вѣры отвергся и невѣрнаго гонимъ* есть (1 Тим. 5, 8.), и ложно носить названіе христіанина. Апостолъ повелѣваетъ, чтобы чловѣкъ Божій былъ *совершенъ* (1 Тим. 3, 17.). Совершеннымъ же бываетъ обыкновенно чловѣкъ, когда имѣетъ всю полноту естественныхъ свойствъ; ему должно быть разумнымъ, способнымъ къ мышленію и знанію, причастнымъ жизни, прямымъ по виду, могущимъ смѣяться, имѣющимъ плоскіе ногти. Если же кто назвалъ бы чловѣкомъ того, кто выше-сказанныхъ естественныхъ признаковъ при семъ представить не могъ, то напрасно почтилъ бы такого симъ названіемъ. Такъ и христіанинъ отличительнымъ своимъ признакомъ имѣетъ вѣру въ Отца и Сына и Святаго Духа; она есть обликъ по таинству истины образовавшагося. Если же этотъ образъ окажется иначе устроеннымъ, то я не признаю естества въ безобразномъ. Если въ вѣрѣ не

пріемлется вмѣстѣ (съ Отцемъ и Сыномъ) Духъ Святой, то это будетъ сліяніе начертанія и отчужденіе отъ естественнаго образа и измѣненіе отличительныхъ признаковъ человѣчества. Ибо истинно слово Екклезіаста, что таковой не живой человѣкъ, но *яко же кости* (какъ онъ говоритъ) *во чревь разждающія* (Екклез. 11, 5.). Ибо какъ исповѣдаетъ Христа не признающій вмѣстѣ съ помазаннымъ помазанія? Сего *помаза*, говоритъ, *Богъ Духомъ Святымъ* (Дѣян. 10, 38.).

16. Итакъ пусть скажутъ намъ уничижающіе славу Духа и поставляющіе Его на ряду съ подчиненнымъ естествомъ, что знаменуетъ помазаніе? Не царство ли? Что же? Ужели не вѣрують, что Единородный есть царь по естеству? Не будутъ конечно противорѣчить сему тѣ, у которыхъ сердце нисколько незакрыто покрываломъ іудейскимъ. Итакъ если Сынъ царь по естеству, а помазаніе есть символъ царства, то какое слѣдствіе вытекаетъ тебѣ отсюда? То, что помазаніе не есть что либо чуждое природному царю, и что Духъ полагается во Святой Троицѣ не какъ чуждое что либо и постороннее Ей. Ибо Сынъ царь, а живое и существенное и вѣчное царство есть Духъ Святой, которымъ Единородный будучи помазанъ, есть Христосъ и Царь сущаго. Итакъ если царь Отецъ, царь и Единородный, а царство Духъ Святой, то конечно

одно понятіе царства въ Троицѣ. Мысль же о помазаніи таинственно указываетъ на то, что нѣтъ никакого различія между Сыномъ и Святымъ Духомъ. Ибо какъ между поверхностію тѣла и помазаніемъ елея ни разумъ ни чувство не усматриваютъ ничего средняго, такъ нераздѣлимо единеніе Сына съ Духомъ Святымъ; такъ что для того, кто намѣревается коснуться вѣрою Сына, необходимо предварительно осязать муро; ибо нѣтъ въ Немъ никакой части, которая обнажена отъ Святаго Духа. Посему исповѣданіе Сына Господомъ бываетъ у пріемлющихъ оное, во Святомъ Духѣ, такъ какъ приближающихся вѣрою, отовсюду предваряетъ Духъ. Итакъ если Сынъ царь по естеству, а Духъ Святый достоинство царства, которымъ помазуется Сынъ, то какое еще придумывается отчужденіе царства по естеству отъ себя самаго?

17. Потомъ обратимъ вниманіе и вотъ на что. Признакъ царскаго достоинства конечно составляетъ власть надъ подчиненнымъ. Но чтó подчинено царственному естеству? Подъ симъ разумѣемъ конечно вѣка и то, что въ нихъ; ибо *царство твое*, говоритъ (пророкъ), *царство вѣковъ* (Пс. 144, 13.). Говоря же *вѣка*, объемлетъ все находящееся въ составѣ ихъ твореніе, видимое и невидимое; ибо въ нихъ сотворено все Творцемъ вѣковъ. Итакъ если царство разумѣется всегда съ царемъ, а под-

чиненное естество признается чѣмъ-то инымъ (отличнымъ) отъ начальствующаго, то какъ нелѣпо поступаютъ тѣ, которые, противорѣча сами себѣ, хотя присвояютъ помазаніе царю по естеству какъ достоинство, но низводятъ сіе самое (помазаніе) въ подчиненный рядъ, какъ низшее достоинства? Ибо, если (Духъ Святой) принадлежитъ по естеству къ числу подчиненныхъ, то какъ Онъ согласуется съ достоинствомъ царства Единороднаго, будучи помазаніемъ царства? Если же сопріятіе Его въ величіе царства показываетъ Его начальственность, то какая необходимость уничтожать все, низводя въ служебное и рабское униженіе, причисленіемъ Его къ рабствующей твари? Ибо тому, кто говоритъ о Немъ то и другое,—что Онъ и начальственъ и подчиненъ, невозможно говорить истину въ обоихъ случаяхъ. Ибо если начальствуетъ, то не подвластенъ; если же рабствуетъ, то уже нельзя ставить Его на ряду съ царствующимъ естествомъ. Ибо какъ люди причисляются къ людямъ, ангелы къ ангеламъ, и все къ однородному, такъ необходимо Духа Святаго признать принадлежащимъ къ чему либо одному изъ двухъ, или къ господствующему, или къ подчиненному естеству. Ибо разумъ не признаетъ ничего средняго между тѣмъ и другимъ, такъ чтобы думать, что есть нѣкоторое новоизобрѣтенное особенное естество въ срединѣ между

сотвореннымъ и несотвореннымъ, такъ что оно и причастно обоимъ и не есть вполнѣ ни то ни другое. Ибо нельзя допустить мысли о какомъ-то смѣшеніи противнаго и сплетеніи сотвореннаго съ несотвореннымъ смѣшанныхъ между собою, и о двухъ противоположностяхъ соединенныхъ въ одну упростась. Составленное чрезъ это чудовищное смѣшеніе существо не только будетъ сложно, но сложено при томъ изъ несходственныхъ и несогласныхъ по времени частей; ибо существующее чрезъ твореніе конечно новѣе существующаго несотворенно. Итакъ если говорить, что естество Духа смѣшано изъ того и другаго, то должны допустить понятіе и о нѣкоторомъ смѣшеніи древнѣйшаго съ новѣйшимъ: и будетъ по ихъ мнѣнію нѣчто древнѣйшее себя самаго, и опять нѣчто новѣйшее себя самаго, такъ что, въ какой мѣрѣ Духъ не созданъ, будетъ древнѣйшимъ, а въ какой созданъ, будетъ позднѣйшимъ. Итакъ, поелику это не естественно, то конечно необходимо сказать, что истинно о Духѣ что нибудь одно изъ сего,—именно что Онъ не созданъ.

18. Разсмотримъ, какъ нелѣпо и слѣдующее. Если все мыслимое сотвореннымъ, по тому самому, что получило бытіе чрезъ твореніе, имѣетъ равночестіе; то какая причина, отдѣляя Духъ отъ прочихъ (тварей) поставлять Его на ряду съ Отцемъ и Сыномъ? Разумная по-



слѣдовательность показываетъ; что не сотворено то, что умосозерцается вмѣстѣ съ естествомъ несотвореннымъ; а если бы оно было сотворено, то нисколько не имѣло бы значенія болѣе однородной съ нимъ твари и не могло бы согласоваться съ высочайшимъ естествомъ. Если же станутъ говорить, что Духъ и сотворенъ и имѣетъ значеніе болѣе чѣмъ тварь, то опять оказывается въ сотворенномъ ествѣ внутреннее противорѣчіе и раздѣленіе на господствующее и подчиненное, такъ что одно благодѣтельствуетъ, а другое пріемлетъ благодѣяніе, и одно освящаетъ, а другое освящается. И все, что, какъ мы вѣруемъ, даруется твари отъ Святаго Духа, то Ему присуще, обильно источается и на другихъ изливается; но какъ тварь Онъ будетъ нуждаться въ даруемомъ оттуда благодѣянїи и благодати, для того чтобы существовать, и по причастію имѣть общеніе въ благахъ, отъ однороднаго съ нимъ изливаемыхъ. А это похоже на избраніе и лицепрїятіе, что хотя въ ествѣ нѣтъ никакого предпочтенія, но предметамъ не имѣющимъ различія по бытію дается не одинаковое значеніе. Но на это, я думаю, никто изъ благомыслящихъ не согласится; Духъ или не доставляетъ другимъ (благъ), если не имѣетъ ихъ естественно; или, если вѣрять, что даруетъ, то конечно признаютъ, что имѣетъ. А быть источникомъ дарованія благъ, самому же

ни въ чемъ постороннемъ не имѣть нужды, исключительно свойственно божескому естеству.

19. Потомъ рассмотримъ и сіе: чрезъ святое крещеніе чего достигаемъ? Не причастія ли жизни, уже неподлежащей смерти? Думаю, что никто не станетъ противорѣчить этимъ словамъ, кто только и какимъ бы то ни было образомъ причисляетъ себя къ христіанамъ. Что же? Животворящая сила въ водѣ ли, которая употребляется для преподаванія благодати крещенія? Всякому ясно, что она пріемлется ради тѣлеснаго служенія, но сама собою ничего не привноситъ для освященія, если не претворится чрезъ освященіе; а оживотворяющій крещаемыхъ есть Духъ, какъ говоритъ о семъ собственными устами Господь; что *Духъ есть иже оживляетъ* (Іоан. 6, 64.). Животворить же не Онъ одинъ, будучи воспринять ради благодатнаго сего совершенія чрезъ вѣру, но должна предшествовать вѣра въ Господа, чрезъ которую жизненная благодать усвоется вѣрующимъ, какъ сказано Господомъ, что Сынъ *иже хочетъ жити* (Іоан. 5, 21.). Но поелику и даруемая чрезъ посредство (*διακοινωνίης*) Сына благодать зависитъ отъ нерожденнаго источника, то посему Писаніе научаетъ, что должна предшествовать вѣра во имя Отца, оживляющаго *всяческая* (1 Тим. 6, 13), какъ говоритъ апостоль, такъ чтобы животворящая

благодать, исходящая отъ Него, какъ бы изъ нѣкотораго, источающаго жизнь источника, приводила въ совершенство удостоиваемыхъ оной, чрезъ единороднаго Сына, который есть истинная жизнь, дѣйствиємъ Духа. Итакъ, если жизнь чрезъ крещеніе, а крещеніе совершается во имя Отца и Сына и Духа Святаго, то что говорятъ считающіе за ничто Того, Кто доставляетъ жизнь? И если эта благодать мала, то пусть скажутъ, что почтеннѣе жизни? Если жевсе, что ни есть почтеннаго, ниже жизни, — говорю, оной высокой и почтенной жизни, которой никакъ не причастно неразумное естество; то какъ дерзаютъ столь великій даръ, или лучше Самаго доставляющаго сей даръ, унижать своими повятіями и низводить въ подчиненное естество, отторгнувъ отъ божескаго и высочайшаго. Потомъ, если и малымъ считаютъ этотъ даръ жизни, какъ будто изъ него не открывается ни сколько высоты и величія естества Дарующаго, то какъ они не подумаютъ о послѣдствіи, именно, — что тоже самое понятіе побуждаетъ и объ Единородномъ и объ Отцѣ Его не думать ничего великаго, такъ какъ таже самая жизнь, которую мы имѣемъ чрезъ Духа, даруется чрезъ Сына отъ Отца.

20. Посему если малымъ почитаютъ (это) даромъ, сіи ненавистники и враги своей жизни, и потому позволяютъ себѣ безчестить

подающаго сію благодать, то пусть знаютъ, что не одному лицу они выказываютъ неблагодарность, но чрезъ Святаго Духа простираютъ хулу на святую Троицу. Ибо какъ благодать, изливаясь на достойныхъ, истекаетъ нераздѣльно отъ Отца чрезъ Сына и Духа, такъ и хула, также преемственно распространяясь, отъ Сына переходитъ на Бога всяческихъ. Ибо если чрезъ отверженіе (посланнаго) человѣка отвергается посланшій, каково бы ни было разстояніе между человѣкомъ и посланшимъ, то кто скажетъ, какое осужденіе грозитъ дерзающимъ противъ Духа! Потому быть можетъ и возвѣщено Законоположникомъ осужденіе безъ прошенія противъ такой хулы (Матѳ. 12, 32.), что въ ней хульникомъ преднамѣренно оскорбляется вмѣстѣ все блаженное и божеское Естество. Ибо какъ благочестиво пріившій Духа знаетъ въ Духѣ славу Единороднаго, а видящій Сына знаетъ образъ Безпредѣльнаго, и чрезъ этотъ образъ напечатлѣваетъ въ познаніи своемъ первообразъ, такъ точно и... презритель Духа, когда дерзаетъ возставать противъ славы Его, по той же послѣдовательности (понятій), простираетъ хулу на Отца чрезъ Сына. Итакъ имѣющимъ умъ должно страшиться, чтобы не покуситься на такую дерзость, конецъ которой есть совершенная погибель дерзкаго; но сколько есть силы возвышать Духъ словомъ, возвышать же и прежде

слова въ мысли; ибо невозможно, чтобы слово не возвышалось вмѣстѣ съ мыслию. И даже когда достигнешь до верха человѣческой силы, до высоты и величія понятій, какихъ только можетъ достигнуть человѣческой умъ, то и тогда думай, что все это ниже высочайшаго достоинства, по сказанному въ псалмѣ: только послѣ того, какъ вознесете Господа Бога нашего, тогда *поклонитесь подножію ноу Ею*; причина же необъятнаго достоинства не иная, говорить, какъ та, что Онъ святъ есть (Пс. 98, 5.).

21. Итакъ, если всякая высота человѣческой силы ниже величія Покланяемаго (ибо это даетъ разумѣть Писаніе чрезъ подножіе ногъ), то какъ глупы думающіе, что имѣютъ такую силу въ самихъ себѣ, что отъ нихъ зависить опредѣлять по достоинству честь высшему всякой чести естеству, и посему почитать Духа Святаго недостойнымъ нѣкоторыхъ придуманныхъ знаковъ чествованія, какъ будто ихъ сила можетъ дать больше, чѣмъ сколько вмѣщаетъ достоинство Духа! О какъ жалко и несчастно безуміе ихъ! Не разумѣютъ, что такое они сами говорящіе это, и что Духъ Святой, Которому надмѣваясь они противопоставляютъ себя! Кто скажетъ этимъ людямъ, что чловѣкъ есть духъ исходящій и не возвращающійся, что въ утробѣ матерней чрезъ нечистое зачатіе они водворяются, и въ нечистую

землю всё разрѣшаются, что получили жизнь, которая сравнивается съ травой (Ис. 102, 14.), что разцвѣтши не надолго въ житейской лести, опять изсыхаютъ, и цвѣтъ ихъ опадая исчезаетъ; что они были ничѣмъ прежде рожденія, во что перейдутъ, точно не знаютъ, потому что душа, пока она пребываетъ въ плоти, не знаетъ собственнаго жребія! Таковы люди!

22. Духъ же Святой въ первыхъ святъ по естеству, также, какъ Отецъ по естеству святъ, равно какъ и Единородный. Таковъ же Духъ Святой и по животворности, и по нетлѣннѣ, и неизмѣнности; Онъ вѣченъ, праведенъ, мудръ, правъ, владычественъ, благъ, силенъ, Дарователь всѣхъ благъ и, прежде всего, самой жизни; Онъ есть всюду сущій, и каждому присущій, и наполняетъ землю, и на небѣ пребываетъ, изливается въ премірныхъ силахъ, все наполняетъ по достоинству каждаго, и самъ пребываетъ полнымъ; Онъ есть со всѣми достойными, и не отдѣляется отъ Святой Троицы. Онъ всегда испытуетъ глубины Божіи, всегда пріемлетъ отъ Сына, и посылается и не отдѣляется, и прославляется и имѣетъ славу; ибо дающій другому славу, очевидно долженъ имѣть преизбыточествующую славу. Иначе какъ прославить тотъ, кто непричастенъ славѣ? Если бы Онъ не былъ нѣкоторымъ свѣтомъ, то какъ бы являлъ благодать свѣта?

Точно также не чвить и прославляющей силы, кто не есть самъ слава и честь и величіе и велелѣпіе. Итакъ Духъ прославляетъ Отца и Сына. Но не ложенъ сказавшій: *прославляющія Мя прослаблю* (1 Цар. 2, 15.). *Азъ прославихъ Тя*, говоритъ Отцу Господь, и опять: *прослави Мя славою, юже имьхъ у Тебе прежде міръ не бысть* (Іоан. 17, 4. 5.); Божественный гласъ отвѣчаетъ: *и прославихъ, и паки прослаблю* (Іоан. 12, 28.). Видишь ли кругъ славы въ преемственной передачѣ ея подобными? Сынъ прославляется Духомъ; Сыномъ прославляется Отецъ; обратно, Сынъ имѣетъ славу отъ Отца, и Единородный бываетъ славою Духа; ибо чѣмъ прославится Отецъ, какъ не истинною славою Единороднаго? Въ чемъ опять прославится Сынъ, какъ не въ величіи Духа? Такъ и опять наше слово, дѣлая обратный кругъ, прославляетъ Сына чрезъ Духа, а чрезъ Сына Отца.

23. Итакъ если таково величіе Духа, и если все что ни есть хорошаго, или благаго отъ Отца чрезъ Единороднаго, совершается въ дѣйствующемъ вся во всѣхъ Духъ, то для чего наши противники сами себя дѣлаютъ врагами собственной жизни? Зачѣмъ отчуждаются отъ надежды спасаемыхъ? Зачѣмъ отсѣкаютъ себя отъ соединенія съ Богомъ? Ибо какъ прилѣпится кто либо ко Господу, если Духъ Святыи не совершитъ единенія нашего съ Нимъ?

Зачѣмъ препираются съ нами о служеніи и поклоненіи? Зачѣмъ подвергаютъ насъ шкѣ имя служенія относительно божескаго и не имѣющаго ни въ чемъ нужды естества, какъ будто не себѣ самимъ дѣлаютъ добро въ прошеніяхъ о спасеніи, но оказываютъ Богу нѣкоторую честь, если захотятъ спастись? Твоя польза моленіе просящаго, а не честь дарующему (просимое). И такъ зачѣмъ какъ дарующій (нѣ-что) приступаешь къ благодѣтелю, или лучше сказать, и благодѣтелемъ не удостоиваешь именовать Подателя благъ, но пользуясь жизнью, не чувствуешь Животворящаго и ища освященія, презираешь Удѣляющаго благодать освященія, и не отрицая, что Онъ имѣетъ силу давать блага, считаешь недостойнымъ моленія, не разсудивъ и того, во сколько разъ дающій благо выше, чѣмъ тотъ, у кого просятъ его. Ибо прошеніе не доказываетъ еще исполнѣнія величія того, у кого просятъ; возможно что либо просить и у неимѣющаго; это зависитъ отъ произвола просящаго. А дарующій какое либо благо даетъ несомнѣнное доказательство присущей ему силы. И такъ почему же ты, приписывая Ему большее, то есть силу подавать все, что ни есть хорошаго, лишаешь моленія какъ чего-то великаго, хотя часто, какъ сказано, бываетъ и то, что по самообольщенію просящаго, молятъ и тѣхъ, кои ни надъ чѣмъ не имѣютъ власти. И отъ идоловъ рабы



суетности просятъ того, что по мысли имъ. но прошеніе отъ сего не прибавляетъ какой либо славы идоламъ; и они по самообольщенію, держась ихъ въ ожиданіи получить нѣчто изъ того, чего надѣются, не перестаютъ просить. А ты, убѣжденный, какихъ и сколь великихъ благъ дарователь Духъ Святой, презираешь моленіе, и прибѣгаешь къ закону, который повелѣваетъ Господу Богу поклоняться и тому Единому служить (Втор. 6, 13.)! Но скажи мнѣ, какъ ему Единому будешь служить, отдѣливъ Его отъ единенія съ Единороднымъ и Духомъ? Это будетъ поклоненіе іудейское.

24. Но скажешь: представляя въ мысли Отца, съ этимъ названіемъ объемлю вмѣстѣ и Сына. Но приемля мыслию Сына, скажи мнѣ, не приемлешь ли вмѣстѣ и Духа Святаго? Не можешь противорѣчить. Ибо какъ исповѣдаешь Его, если не Духомъ Святымъ? Отдѣляется ли когда либо отъ Сына Духъ такъ, чтобы, при поклоненіи Отцу, не включалось вмѣстѣ и поклоненіе Сыну и Духу? Что такое, по ихъ мнѣнію, самое поклоненіе, которое какъ бы отборный какой-то даръ принося Богу надъ всеѣмъ и даже простирая сію честь до Единороднаго, не удостоиваютъ сего дара Духа? Ибо человѣческій обычай называетъ поклоненіемъ преклоненіе подвластныхъ до земли, которымъ выражаютъ привѣтствіе сильнѣйшимъ. Такъ извѣстно, что и патриархъ Іаковъ, умиловив-

ляя гнѣвъ брата при встрѣчѣ съ нимъ выразилъ смиренномудренное уничтоженіе такимъ видомъ поклоненія; ибо *поклонися*, говорить (Писаніе), *до земли трижды* (Быт. 33, 3.) (а). И братья Юсифа, пока и сами его не узнавали и онъ притворялся не знающимъ ихъ, по причинѣ превосходства достоинства, почтили власть поклоненіемъ. Поклоняется и великій Авраамъ хеттеямъ, пришлецъ туземцамъ, показавъ, думаю, тѣмъ, что дѣлалъ. сколько природныя жители могущественнѣе пришельцевъ. И много подобнаго можно привести, какъ изъ древнихъ повѣствованій, такъ и изъ примѣровъ настоящей жизни. Такое ли и они разумѣютъ поклоненіе? И какъ не смѣшно думать, что не должно удостоивать Духа Святаго даже и того, чего удостоилъ патріархъ и хананеевъ? Или думаютъ, что кромѣ этого есть другое какое либо поклоненіе, такъ что одно приличествуетъ людямъ, а другое высшему естеству? Какъ же они совершенно отрицаютъ поклоненіе Духу, не даруя ему и такого, какое воздается людямъ?

25. И какой же образъ поклоненія почитаютъ они въ особенности приличнымъ Богу? Выражаемый словами, или совершаемый тѣлодвиженіемъ? У людей обыченъ тотъ и другой; ибо и слова произносятся людьми и совер-

---

(а) Въ вышнемъ текстѣ Библии читается: *седмижды*.

шаются поклоненія. И такъ что предпочтительнѣе по отношенію къ Богу? Всякому, хотя сколько нибудь имѣющему разсудка, ясно, что человѣческое естество не имѣетъ никакого дара достойнаго Бога; ибо Творецъ нашъ благихъ нашихъ не требуетъ (Пс. 15, 4.). Мы же люди, тѣ выраженія почтенія и любви, которыя оказываемъ другъ другу, показывая себя смиреннѣе другъ друга чрезъ признаніе превосходства ближняго, переносимъ въ служеніе превосходнѣйшему Естеству, принося въ даръ высшему всякой чести Естеству то, что считается почетнымъ у насъ. И посему люди, приходя къ царямъ или властителямъ, если хотятъ достигнуть чего нибудь для себя у властительствующихъ, не простую просьбу приносятъ державнымъ; но чтобы больше склонить къ милосердію и благоволенію къ себѣ, смиряются на словахъ, покланяются тѣломъ, касаются колѣнъ, падаютъ на землю, и всячески возбуждая жалость тѣмъ, что дѣлаютъ, вызываютъ участіе къ своему прошенію.... Посему узнавшіе истинное Владычество, которымъ управляется все сущее... о томъ, чего бы имъ желалось. Смиренные душою по причинѣ совершающагося въ мірѣ семъ... (6) А высокіе по разумѣнію вѣчныхъ и неизречен-

---

(6) Въ мѣстахъ означенныхъ точками находится пропускъ въ изданіяхъ твореній св. Григорія Нисскаго.

ныхъ надеждъ, поелику не умѣють, какъ просить, да и человѣческое естество не можетъ выказать какой либо чести, соотвѣтственной велелѣпнѣю славы, переносить установленное между людьми служеніе, къ почитанію Божества. И это поклоненіе есть съ мольбою и смиреніемъ возносимое прошеніе о чемъ либо желаемомъ. Посему и Даніилъ преклоняеть предъ Господомъ колѣна, прося челоуѣколюбія къ плѣнному народу (Дан. 9, 3.). И о томъ, Кто понесъ наши немощи и за насъ молился, по причинѣ челоуѣчества, которое воспріялъ, Евангеліе повѣствуетъ, что Онъ палъ на лице во время молитвы и въ такомъ видѣ творилъ молитву (Матѣ. 26, 39.), узаконяя тѣмъ, думаю, челоуѣку, не быть дерзкимъ во время прошенія, но все направлять къ умилоуостивленію; поелику Господь *гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать* (Іак. 4, 6; Притч. 3, 34.); и въ другомъ мѣстѣ: возносящій себя *смирится* (Матѣ. 23, 12.). И такъ если поклоненіе есть какъ бы нѣкоторое моленіе, содѣйствующее достиженію цѣли прошенія, а прошеніе обращается къ Господу силы, то какой смыслъ новаго законоположенія, чтобы и отъ дающаго не просить, ни предъ начальствующимъ не преклоняться, ни владычествующему не служить?...

---

# ОПРОВЕРЖЕНІЕ МНѢНІЙ АПОЛЛИНАРІЯ.

(А Н Т И Р Р И Т И К Ѣ .)

1. Хорошимъ бы началомъ для нашего слова могъ быть гласъ Господа, повелѣвающей беречься *лживыхъ пророкъ, иже приходятъ, говорятъ, къ вамъ въ одежды овчей, внутрь же суть волцы хищницы. Отъ плодъ ихъ узнаете ихъ* (Матѳ. 7, 15. 16.). Итакъ если плодъ различаетъ и истинную овцу и губителя овецъ, который въ кроткомъ видѣ безъ опасенія проникаетъ въ среду стада, и (здѣсь) обнаруживаетъ прикрытую кротостью вражескую пасть; то должно обращать вниманіе на плоды какъ добрые, такъ и худые, посредствомъ которыхъ разоблачается обманчивость виѣшняго вида. Ибо, говоритъ, *отъ плодъ ихъ узнаете ихъ*. По моему мнѣнію, добрый плодъ всякаго ученія есть приращеніе спасаемыхъ въ церкви, а губельный и пагубный—отторженіе состоящихъ въ оной. Итакъ если кто словомъ ученія увеличитъ стадо и во всѣ стороны дома

распространить виноградникъ и насадить вокругъ Господней трапезы, заблуждающихся, какъ бы дикую маслину, претворивъ въ новонасажденіе масличное; кто въ сладкій и пригодный для питья потокъ ученія ввергнетъ таинственные жезлы, чрезъ которые размножаются стада, такъ чтобы стяжаніе Лавана уменьшилось, а часть Иакова увеличилась и умножилась значительнымъ приплодомъ,—если такого рода покажетъ кто плодъ ученія (ибо плодъ, какъ сказано, есть приращеніе истины), то онъ есть истинно пророкъ, пророчествующій духомъ по божественному намѣренію. А если кто либо исторгаетъ вѣтви винограда, опустошаетъ божественную трапезу, вырывая съ корнемъ растѣніе, питаетъ злые замыслы противъ духовнаго водохранилища, такъ чтобы овцы уже не зачинали по жезламъ патріарха, и стадо не умножалось значительнымъ приплодомъ, но отдалялось бы отъ питательнаго пастбища, то есть отеческихъ преданій, и искало пристанища въ оградѣ и разсѣявалось по чужимъ пастбищамъ: то если таковъ будетъ плодъ ученія, явственно окажется волчій видъ, скрытый подъ кожею овцы.

2. Итакъ изслѣдуемъ, что произрастило намъ ученіе Аполлинарія сирійца: прибавленіе стадъ или уменьшеніе, собраніе разсѣянныхъ или разсѣяніе соединенныхъ, защиту или извращеніе отеческихъ догматовъ. По сему если къ

лучшему направлено стараніе вышеупомяну-  
таго, то онъ конечно овца, а не волкъ; если  
же напротивъ, то *внемлите отъ живыхъ про-  
рокъ* (Матѣ. 7, 15.), говорить Господь. Да не  
скроются уста, острыми зубами нововводитель-  
ства вооруженныя на вредъ и гибель при-  
ближающагося къ нимъ тѣла, и терзающія  
здравое тѣло церкви Божіей. А чтобы сказан-  
ное не показалось злословіемъ, мы предложимъ  
одно изъ распространенныхъ его словъ, над-  
писаніе котораго таково: «Доказательство бо-  
жественнаго бытія во плоти (*θεογονία*) по по-  
добію человѣка». Кто тщательно раскроетъ  
смыслъ надписанія, тотъ можетъ быть не бу-  
детъ имѣть нужды въ самомъ сочиненіи, для  
обличенія нелѣпости его ученія. «Доказатель-  
ство», говоритъ, «божественнаго бытія во плоти  
по подобію человѣка». Хорошо въ обличеніе  
этого новаго изобрѣтенія именъ предложить  
божественныя слова. Писаніе говоритъ: *Слово  
плоть бысть* (Іоан. 1. 14.) и: *слава вселилась  
въ землю нашу* (Пс. 54, 10.) и: *Богъ явился во  
плоти* (1 Тим. 3, 16.), дабы каждымъ изъ сихъ  
изреченій мы научились, что непреложное,  
всегда неизмѣнное по существу Божество яв-  
ляется въ премѣняемомъ и измѣняемомъ есте-  
ствѣ, чтобы собственною неизмѣнностію увра-  
чевать нашу измѣняемость ко злу. А онъ го-  
воритъ, что не Богъ явился во плоти, или что  
тоже, не Слово стало плотію, въ подобіи и

образъ человѣка (Филипп. 2, 7.), чрезъ воспріятіе лица раба, поживши жизнію людей; но выдумываетъ для Слова какое-то божественное бытіе во плоти, не знаю, что означая этимъ реченіемъ,—превращеніе і Божества, изъ простаго и несложнаго своего естества измѣнившася въ плотяную вещественность, или допуская, что божеская сущность пребываетъ сама въ себѣ, объявляетъ другое какое-то божественное бытіе во плоти, среднее между человѣческимъ и божескимъ естествомъ, которое ни человѣкъ, ни Богъ, а какъ бы причастно тому и другому; оно, въ какой мѣрѣ есть бытіе во плоти, имѣетъ сродство съ человѣчествомъ, а въ какой мѣрѣ есть божественное (бытіе во плоти), выше чѣмъ человѣческое. Но Богомъ оно быть не можетъ, ибо Божество просто по естеству и несложно; а что не имѣетъ простоты, тому конечно равнымъ образомъ чужда и божественность. Опять не есть также оно и человѣкъ; ибо тотъ, кто состоитъ изъ разумной души и тѣла, называется человѣкомъ; а къ тому, въ комъ не разумѣются соединенными вмѣстѣ та и другое, какъ можетъ быть примѣнено названіе человѣка? Ибо говоримъ: тѣло человѣка и душа человѣка, пока умопредставляемъ каждую изъ сихъ (частей) саму по себѣ; а соединеніе сихъ обоихъ и есть и называется: человѣкъ.



3. И такъ что такое божественное бытіе во плоти, которое не есть ни человекъ ни Богъ и которое изображаетъ надписаніе слова, сего нельзя узнать изъ (предыдущаго) изслѣдованія. «Доказательство», говорить, «божественнаго бытія во плоти, по подобію человека». Опять, что значитъ: «по подобію человека?» Что божественное бытіе во плоти совершается подобно человеческому? Когда это? Въ послѣдніе дни? Но гдѣ тайна дѣвства? Ибо не по подобію человека плотию становится Господь, какъ говоритъ сочинитель, но божественною силою и Духомъ Святымъ, какъ говоритъ Евангеліе. Прежде вѣковъ? Но какъ уподобляется сущее не сущему? Человекъ послѣдній по творенію; Господь же Царь прежде вѣковъ. И такъ по подобію какого человека бываетъ оное божественное бытіе во плоти, если оно предвѣчно? По подобію Адама? Но еще не было его. По подобію другаго какого либо человека? Но кто сей мыслимый прежде Адама человекъ, чтобы подобно подлежащему образу совершилось бытіе во плоти Бога? Ибо подобное сущему, конечно, не бываетъ подобно не сущему. Такимъ образомъ у него въ словѣ являются двѣ нецѣпости: или созданіе оказывается старѣйшимъ создавшаго, или сущее во плоти Божество уподобляется не сущему; ибо Божество было отъ начала, а Адама не было. И такъ если божеское естество имѣетъ

плоть по подобію челоуѣка, то божественное бытіе во плоти уподобляется не существу; а что уподобляется не существу и само конечно не существуетъ. Но Аполлинарій говоритъ, что оное бытіе во плоти было инымъ какимъ-то способомъ отличнымъ отъ челоуѣческаго. Но какое подобіе между инородными (предметами)? Итакъ если нельзя допустить ни того, чтобы божественное бытіе во плоти совершилось по подобію челоуѣка прежде вѣковъ, ни того, чтобы (сіе) воплощеніе произошло по подобію челоуѣка въ послѣднія времена, когда по домостроительству Божию о челоуѣкѣ, Богъ явился во плоти (ибо такой мысли не допускаетъ тайна рожденія отъ дѣвы), то сдѣлалъ ли онъ надписаніе своего сочиненія въ томъ или другомъ смыслѣ, оно (одинаково) нелѣпо. Итакъ думаю, что сказаннымъ, для внимательныхъ слушателей достаточно объяснено, что надписаніе не обдуманно и не опирается ни на какомъ твердомъ разсужденіи.

4. Время предложить изслѣдованію и самое сочиненіе, обозначаемое симъ надписаніемъ. Передамъ же во первыхъ собственными словами, въ кратцѣ изложивъ смыслъ, тѣ мѣста его сочиненія, въ которыхъ нѣтъ опасности пропустить что либо безъ изслѣдованія. «Только, говоритъ, одну благочестивую вѣру должно считать благомъ, ибо вѣра безъ изслѣдованія и Евѣ не принесла пользы; такъ что и хри-

стіанская должна быть изслѣдованною, чтобы гдѣ нибудь незамѣтно не совпала она съ мнѣніями еллиновъ или іудеевъ». Весьма много распространившись объ этомъ въ началѣ, онъ продолжаетъ рѣчь, говоря, что у невѣрныхъ и еретиковъ распространено мнѣніе, что Богу невозможно быть человѣкомъ и страдать подобно человѣку; такое мнѣніе подъ видомъ вѣры вводится еретиками, которые говорятъ что Христосъ чрезъ рожденіе отъ жены и чрезъ страданія сталъ божественнымъ (ἐνθεον) человѣкомъ. Какіе извѣстны ему еретики, которые называютъ Христа божественнымъ человѣкомъ, про то пусть знаетъ онъ самъ и его ученики; мы же, живши во многихъ мѣстахъ и тщательно бесѣдовавши какъ съ общниками (нашего) ученія, такъ и съ несогласными касательно вопросовъ о Словѣ, еще не слышали никого, кто бы произнесъ такое выраженіе о тайнѣ, что Христосъ былъ божественнымъ человѣкомъ. Итакъ намѣревавшемуся исправлять ложныя понятія о догматѣ и вводить вмѣсто нихъ болѣе благочестивыя, должно было не выдумывать себѣ то, чего нѣтъ, и сражаться съ несуществующимъ, но вооружаться противъ того, что дѣйствительно говорится противниками. Ибо и знающіе дѣло врачи не противопоставляютъ своего искусства не существующимъ страданіямъ, но прилагаютъ знаніе къ болѣзни уже обнаружившейся. Итакъ,

или пусть укажетъ, кто сказалъ, что не Богъ явился во плоти, но Христось сталъ божественнымъ человѣкомъ, тогда и сочиненіе его, какъ не напрасно написанное, мы примемъ; или, пока не отыскивается такая болѣзнь, всѣ признають, что напрасно ввязываться въ борьбу съ тѣмъ, чего нѣтъ.

5. Но не безъ цѣли онъ въ своемъ сочиненіи дѣлаетъ видъ, будто ему необходимо опровергать такое мнѣніе; чтобы проложить нѣкоторый путь и приступить послѣдовательно къ раскрытію собственнаго ученія, онъ предположилъ несказанное, какъ сказанное, дабы представляясь опровергающимъ оное при помощи притворнаго противорѣчія доказать, что Божество смертно. Ибо вся цѣль сочиненія у него къ тому направлена, чтобы доказать, что Божество едиnorodнаго Сына смертно, и что пріяло въ немъ страданія не человѣчество, но безстрастное и неизмѣняемое естество измѣнилось для участія въ страданіи. Отсюда, что полезное для него имѣетъ въ виду его сочиненіе, не трудно знать тѣмъ, кто проникъ его тайны; а слѣдствія отсюда, ясныя и для младенцевъ, такого рода, что ихъ не высказали бы и самые безбожные изъ еллиновъ. Ибо если умерло самое Божество Единороднаго, то вмѣстѣ съ нимъ умерла конечно и жизнь, и истина, и правда, и благость, и свѣтъ, и сила; ибо всѣмъ этимъ, по различнымъ отношеніямъ,

Единородный Богъ и есть и называется. Но поелику Онъ простъ, недѣлимъ и несложенъ, и все, что ни скажется о Немъ, есть всецѣло, а не частію то и частію другое, такъ что если есть въ немъ одно изъ сихъ свойствъ, разумѣются и всѣ другія, и если нѣтъ одного, то вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожаются и всѣ; то если смертію уничтожено Божество, вмѣстѣ уничтожено смертію и все, что умопредставляется соединеннымъ съ Его Божествомъ. Но Христосъ не просто сила, но сила Божія и премудрость Божія. Итакъ когда все это съ божественностію Сына чрезъ смерть было уничтожено, то не было у Отца ни премудрости Божіей, ни силы, ни жизни, ни чего другаго, что именуется въ Немъ совершенствомъ. Ибо всё сіе принадлежитъ Богу, и все Отчее, какъ мы вѣруемъ, находится въ Сынѣ, такъ что всѣ (сіи совершенства) суть во Отцѣ, если есть Сынъ; если же нѣтъ Сына, то конечно нѣтъ и ихъ, потому что все Отчее мы исповѣдуемъ имѣющимъ бытіе въ Сынѣ. Итакъ если смертію сила уничтожена, а Христосъ есть сила Божія; то какая опять изъ небытія воззвана сила, когда сущая уничтожена смертію, а другой не осталось? Ибо и противниками нашими признается, что сила Отца имѣетъ бытіе въ Сынѣ. Итакъ если сила едина, а она, подпавъ владычеству смерти, обратилась въ ничтожество во время домостроительства страданія; то какая вымыш-

ляется имъ другая сила воззывающая ту силу отъ смерти? Если скажутъ, что одна умерла, а другая осталась безсмертною, то уже не станутъ признавать, что сила Отца имѣеть бытіе въ Сынѣ, и такимъ образомъ послѣдовательно отвергнуть, какъ неистинныя, слова самаго Господа, которыя свидѣлствуютъ, что все, принадлежащее Отцу, принадлежитъ Сыну (Іоа. 16, 15; 17, 10.). Ибо имѣющій все, что имѣеть Отець, конечно имѣеть въ себѣ и безсмертіе Отца; а безсмертіе, пока оно то, что называется (этимъ словомъ), не допускаетъ смѣшенія и общенія со смертію. Итакъ если говорятъ, что божественность Сына смертна, то утверждаютъ, что Онъ не имѣеть въ себѣ безсмертія Отцаго. Но истину говоритъ глаголющій, что имѣеть въ Себѣ всего Отца; слѣдовательно ложно говоритъ утверждающій, что смертенъ тотъ, въ которомъ усматривается вся вѣчность Отца. Итакъ поелику, по мнѣнію благочестивыхъ, едина сила Отца и Сына, ибо во Отцѣ мы видимъ Сына и въ Сынѣ Отца; то ясно доказывается, что подверженное страданію по естеству, принимаетъ смерть, а недоступное страданію, въ страстномъ дѣйствовало безстрастно.

6. Но перейдемъ къ слѣдующему въ его сочиненіи. Опять буду говорить его словами, въ кратцѣ излагая содержаніе ихъ. Говоритъ, что «именовать Христа божественнымъ чело-

вѣкомъ противно апостольскому ученію; чуждо и (опредѣленіямъ) соборовъ, и что начало такому превратному умствованію положили Павелъ и Фотинъ и Маркеллъ». Потомъ по примѣру сильныхъ борцовъ, какъ бы ближе схватившись съ своимъ собесѣдникомъ и нашедши настоящаго виновника сего реченія, говоритъ такъ: «какъ называешь человѣкомъ отъ земли того, о которомъ засвидѣтельствовано, что Онъ есть человѣкъ нисшедшій съ небеси и который названъ Сыномъ человѣческимъ»? Опять и въ этихъ (словахъ) утвержденіе прежде принятаго есть начало другой нелѣпости. Ибо чтобы доказать, что умеръ Богъ, совершенно не допускаетъ никакихъ умозрѣній о земномъ Его ествѣ. Поелику же претерпѣвать смерть по видимому вполне свойственно землѣ, то говоритъ: «человѣкъ нисшедшій съ неба не есть человѣкъ отъ земли. Однако онъ человѣкъ, хотя и съ неба снизшелъ; ибо Господь не отрицаетъ такого названія въ Евангеліяхъ». Какъ въ сказанномъ сохраняетъ онъ послѣдовательность? Если человѣкъ не отъ земли, но съ неба къ намъ снисходитъ, то какъ снисходящій съ неба называется сыномъ человѣческимъ? Конечно онъ долженъ допустить, что, какъ на землѣ представленію о сынахъ предшествуетъ представленіе объ отцахъ, такъ и человѣкъ приходящій по его мнѣнію съ неба, поелику называется сыномъ человѣческимъ,

не безъ причины именуется такъ по отчеству; но что есть у него на небѣ, умопредставляемый предъ нимъ по человѣчески, отецъ,— другой человѣкъ. Ибо если онъ опирается на семъ изреченіи: *никто же взыде на небо, токмо сшедый съ небесе, Сынъ человеческій* (Иоан. 3, 13.), и посему отрѣшаетъ его отъ средства съ земнымъ человѣкомъ, называя (однакожь) приходящаго съ неба Сыномъ человѣческимъ; то конечно допускаетъ для того, кто снисшелъ къ намъ, нѣкотораго другаго такого же отца на небѣ, и въ небесной жизни предполагаются (у него) племена людей и народы и все, что есть въ настоящей жизни. Итакъ если пришедшій съ неба есть Сынъ человѣческой, а родившійся отъ Маріи изъ сѣмени Давидова по плоти именуется Сыномъ человѣческимъ также, какъ свыше снисшедшій; то ложно по ихъ мнѣнію онъ называется Сыномъ Божиимъ, такъ какъ ни небесный, ни земный (человѣкъ) не имѣютъ ничего общаго съ Божествомъ. Но сводя сказанное имъ въ одно главное положеніе, такъ заключаетъ рѣчь: «если же и съ неба Сынъ человѣческой, и отъ жены Сынъ Божій, то какъ не тотъ же самый Богъ и человѣкъ?» Что одного и того же должно признавать и человѣкомъ и Богомъ, это и я говорю, и это признаетъ каждый читатель правой вѣры, хотя и не въ томъ смыслѣ какъ сочинитель: ибо ни Божественное не есть зем-



ное, ни небесное человѣческое, какъ онъ думаетъ; но свѣше сила Вышняго чрезъ Святаго Духа вселилась, то есть вообразилась въ человѣческомъ ествѣ; отъ непорочной же Дѣвы присоединилась часть плотская, и такимъ образомъ рожденное въ ней, наименовано Сыномъ Вышняго, такъ что Божія сила усвоила (плоти) сродство съ Вышнимъ, а плоть (Божеству) сродство съ человѣкомъ.

7. «Но Онъ есть Богъ, говорить, по духу бывшему во плоти, а человѣкъ по плоти воспріятый отъ Бога». Опять что такое бытіе во плоти духа внѣ единенія съ нашею плотію? Откуда же воспріять человѣкъ, какъ не отъ перваго человѣка, о первомъ происхожденіи котораго изъ земли, а не съ неба, извѣстно намъ отъ повѣствующаго о родословіи его, Моисея? Ибо Богъ *вземъ персть отъ земли, созда чловька* (Быт. 2, 7.). А что состоялось другое сотвореніе человѣка съ неба, о томъ ни отъ кого намъ неизвѣстно. Потомъ онъ присовокупляетъ къ сказанному: «тайна во плоти явилась»; это онъ говоритъ хорошо; это наше слово. За тѣмъ: «Слово стало плотію по единенію», и сіи реченія сказаны здраво. Ибо кто говоритъ, что Слово соединилось съ плотію, тотъ выражаетъ не иное что, какъ сочетаніе (*συνδρομην*) двухъ (естествъ). «Но не бездушна, говорить, плоть; ибо говорится, что она ратуетъ противъ духа и воуетъ противъ за-

кона ума». О крайнее неразуміе! Облекаетъ Бога не бездушною плотію. Итакъ спросимъ: если Богъ Слово воспріялъ одушевленную плотъ, какъ говоритъ сочинитель, а одушевленными называемъ и тѣла безсловесныхъ, то приписывающій Слово человѣческую плотъ и притомъ одушевленную, соединяетъ съ Нимъ не иное что, какъ всецѣлаго человѣка; ибо кромѣ разумнаго естества въ человѣческой душѣ нѣтъ никакой другой особенности, потому что все другое у насъ обще съ безсловесными. Способность вожелѣній, сила страстности, желаніе пищи, насыщеніе, сонъ, пищевареніе, измѣненіе, изверженіе ненужнаго,—все одинаково и у насъ и у безсловесныхъ совершается посредствомъ нѣкоторой душевной силы. Итакъ говорящій, что воспріятое (Словомъ) есть человѣкъ, и признавшій его одушевленнымъ, что иное сдѣлалъ какъ не приписалъ Ему и разумную силу, которая свойственна человѣческой душѣ, (какъ это видно) изъ самыхъ апостольскихъ реченій, которыя онъ предложилъ намъ. Ибо сказавшій, что *мудрованіе плотское, вражда на Бога: закону бо Божію не покарется* (Рим. 8, 7.), говоритъ объ очевидныхъ особенностяхъ избирающей и разумной способностей; ибо повиноваться или противиться закону свойственно произволенію; и самое имя: *мудрованіе* (*φρονήμα*) никто не отдѣлить отъ дѣйствія мышленія; а что помышлять (*φρονεῖν*)

тоже, что понимать, этому конечно никто не будет противорѣчить даже изъ младенцевъ; также, противуюющей и плѣняющей (Рим. 7, 23.) какъ можетъ быть чуждъ дѣйствія разумѣнія? Ибо что произволь злыхъ стремится къ худому, это не доказываетъ, что у нихъ нѣтъ ума; но что (хотя) они далеки отъ хорошаго разумѣнія, однакоже мыслятъ; поелику и о томъ змѣѣ, котораго Писаніе изображаетъ намъ начальникомъ и изобрѣтателемъ зла, боговдохновенное слово говорить, что онъ не неразуменъ, когда приписываетъ ему мудрость большую, чѣмъ у другихъ (Быт. 3, 1.).

8. Итакъ тѣ самыя предложенныя намъ изреченія, которыми онъ думаетъ подтвердить свои слова, обличаютъ нечестіе его ученія. Ибо не въ этихъ однихъ изреченіяхъ апостоль противопоставляетъ плоть духу, то есть, злое произволеніе болѣе правильной жизни, но и коринѣянамъ, порицая ихъ преданность страстямъ, говорить, что *плотстѣи есте* (1 Кор. 3, 3.). Итакъ въ то время, въ которое къ нимъ обращено было слово, по тричастному раздѣленію людей Аполлинаріемъ, люди были не причастны дѣйствію по уму? Или вообще они названы Павломъ плотскими, по безмѣрному расположенію къ плоти, получивъ такое названіе отъ того, чего въ нихъ былъ избытокъ? И на такой смыслъ указываетъ связь рѣчи въ написанномъ: *идѣже бо*, говорить, *въ васѣ за-*

*висти и распри, не плотіи ми есте* (ст. 3.). Завидовать же и спорить есть (принадлежность) дѣйствія по уму. Слѣдующее же за симъ въ сочиненіи (Аполлинарія) содержитъ основанное на многихъ свидѣтельствахъ доказательство того, что человѣкъ состоитъ изъ трехъ частей: изъ плоти, души и ума, что не далеко и отъ нашего мнѣнія; ибо одно и то же: сказать ли, что человѣкъ состоитъ изъ разумной души и тѣла, или считая умъ особенно самъ по себѣ, то, что умъпредставляемъ въ человѣкѣ, раздѣлять на три части, хотя такое дѣленіе и даетъ еретикамъ много поводовъ къ заблужденію касательно этого (предмета). Ибо если кто способность разумнѣія станетъ считать отдѣльною, тотъ можетъ сказать, что и способность раздраженія, и опять способность вожделѣнія, также отдѣльны. А можетъ быть кто нибудь, и прочія движенія души исчисляя по такому понятію (о нихъ), вмѣсто троичности человѣка станетъ доказывать, что онъ есть нѣкоторое многочастное и многосложное (существо).

9. Но оставимъ это, чтобы, останавливаясь на частностяхъ, не распространить намъ безмѣрно опроверженія, а перейдемъ къ слѣдующему. Утвердивъ при помощи многихъ разсужденій тріестественность, или тричастность, или чѣмъ бы кто ни захотѣлъ назвать человеческую сложность, онъ упоминаетъ о нѣкто-

рыхъ опредѣленіяхъ соборовъ, собранныхъ противъ Павла Самосатскаго, гдѣ сказано, что «Господь явился какъ Богъ съ неба (*ἀποτὸ θεῶν β-θαι*)»; также о символѣ провозглашенномъ въ Никее, представляя изреченіе онаго буквально высказанное такимъ образомъ: *«сѣ небеси сшедшаго и воплотившагося и вочеловѣчившагося»*. И этими словами, какъ бы подготовивъ то, что намѣренъ высказать, онъ обнаруживаетъ смыслъ своего намѣренія, и какъ бы опираясь уже на доказанное, такъ буквально говоритъ: «а вмѣсто духа, то есть ума, имѣя Бога, Христосъ съ душою и тѣломъ справедливо называется человѣкомъ съ небеси». Что общаго имѣетъ сказанное съ вышеприведеннымъ? Гдѣ это постановилъ соборъ противъ Самосатскаго? Но оставляю то, что относится къ древности нашего ученія. Чему учить вѣра словами Никейскихъ догматовъ: *сшедшаго сѣ небесѣ и воплотившагося*, какъ не тому, чтобы не разумѣть о плоти, что она прежде сошествія, но признавать ее послѣдующею за сошествіемъ? Эти реченія: *воплотившагося и вочеловѣчившагося*, проповѣдуются всѣми въ церквахъ, и это наше, или лучше церкви, слово. Гдѣ же находится въ сказанномъ, что вмѣсто духа, то есть ума, имѣя Бога, Христосъ съ душою и тѣломъ называется человѣкомъ съ неба? Станешь ли разсматривать въ этомъ выраженіи просто букву или смыслъ сказаннаго, ни въ томъ, ни въ

другомъ не найдется того, что имъ сказано. Ибо тѣ выраженія на столько отстоятъ отъ выраженія Аполлинарія, на сколько отстоятъ, говоря словами псалма, *востоцы отъ западѣ* (Пс. 102, 12.). А смыслъ сказаннаго имъ, что общаго представляетъ съ тѣмъ, который выражается (въ символѣ)? Аполлинарій говоритъ, что воплотившійся въ человѣческой плоти Христосъ вмѣсто духа, то есть ума, имѣетъ въ себѣ Бога. (Говоритъ же это повелѣвающій не называть Христа божественнымъ (*ἐνθεον*) человекомъ, тогда какъ самъ прежде всего утверждаетъ, что Онъ имѣетъ въ себѣ Бога, какъ инаго въ иномъ.) Гласъ же собора говоритъ: *шедшаго съ неба*. Итакъ пусть уразумѣетъ (этотъ) великій и безпристрастный (мужъ) сошествіе къ намъ съ небесъ; ибо мы нисколько не разногласимъ относительно этого понятія, хотя разумъ здѣсь открываетъ и высшій смыслъ,—именно что здѣсь говорится не о мѣстномъ нисхожденіи Божества, всюду сущаго и все содержащаго, но означаетъ нисхождение къ уничиженности нашего естества. Но въ какомъ бы смыслѣ ни пожелалъ кто принять сошествіе, слово собора говоритъ далѣе: *воплотившагося*; хорошо и это сказано, ибо какъ соотвѣтственнѣе оно истолковало бы рожденіе отъ жены? Ибо Онъ родился отъ жены не какъ есть Богъ самъ по себѣ. Сущій прежде творенія, чрезъ рожденіе по плоти, не воспріем-

летъ самаго бытія, но Святымъ Духомъ подготовивъ входъ своей силѣ и нисколько не имѣя нужды въ вещественной помощи для устроенія собственнаго жилища, по сказанному о премудрости, Онъ Самъ Себѣ созда домъ (Притч. 9, 1.), образовавъ въ человѣка персть отъ Дѣвы, персть, чрезъ которую соединился съ человѣчествомъ.

10. Итакъ гдѣ въ этихъ словахъ (символа) говорится то, что кажется Аполлинарію: «свѣсто духа, то есть ума, имѣющей Бога, Христосъ, съ душою и тѣломъ справедливо называется человѣкомъ съ неба»? Если позволено ему произвольно приводить въ свою пользу божественныя изреченія и подобно толкователямъ сновъ примѣнять къ этому писанію тотъ смыслъ, какой захочетъ; то пусть придаетъ божественнымъ словамъ такой или другой смыслъ. Если же, какъ говоритъ апостоль, *бавимъхъ басней* (1 Тим. 4, 7.) и *скверныхъ суетловій* (1 Тим. 6, 20.) всячески должно отрицаться, то никакъ не должно позволять ему согласовать между собою различное и соединять несходное. Но въ томъ самомъ, чѣмъ онъ вооружается противъ сказаннаго, онъ является скорѣе споборникомъ намъ самимъ въ опроверженіи его ученія; ибо говоритъ, что и Павелъ называетъ перваго Адама душою (1 Кор. 15, 45.) соединенною съ тѣломъ; это онъ говоритъ хорошо и за истину. Итакъ пер-

вѣй человѣкъ въ душу живу, упомянутый Павломъ, имѣлъ какую-то неразумную душу? Однако исторія свидѣтельствуеть о немаломъ въ немъ дарѣ разумѣнія, ибо Богомъ приведены были къ нему животныя, а онъ былъ виновникомъ изобрѣтенія именъ, придумывая соответственное и приличное каждому (названіе). Но и преслушаніе, и склонность къ недолжному, и стыдъ о сдѣланномъ, и умѣнье при обвиненіяхъ находить оправданіе, — все это служить доказательствомъ дѣятельности ума. Но для чего же теперь умолчано Павломъ о разумности въ душѣ Адама? Не потому ли очевидно, что вмѣстѣ съ частію поименовывается и остальное, какъ въ словахъ: *къ тебѣ всяка плоть приидетъ* (Пс. 64, 3.), чрезъ плоть Давидъ означаетъ все человѣчество? И Іаковъ переселившійся къ египтянамъ *въ седмидесятихъ и пяти душахъ* (Втор. 10, 22.) не изображается въ Писаніи ни лишеннымъ ума, ни безплотнымъ въ это время.

11. Но сочинитель говоритъ, что «второй человѣкъ съ неба называется духовнымъ (1 Кор. 15, 45. 46.), и это означаетъ, что человѣкъ соединенный съ Богомъ не имѣеть ума». Но обличеніе нелѣпости готово въ тѣхъ самыхъ словахъ, кои онъ предложилъ. Ибо сказавшій: *яковъ небесный, тацы же и небесни* (ст. 48.), далеко отстраняеть насъ отъ такого мнѣнія. Потому что, если увѣровавшіе въ гря-



душаго съ небесъ и сами Павломъ называются небесными, перенесшими, какъ говоритъ, жителство на небеса (1 Филип. 3, 20.), и если каковъ оный небесный, таковы и сии небесные, говоритъ апостоль; а никто изъ пріавшихъ въру не лишень ума; то совершенно необходимо это сравнительное уподобленіе почитать доказательствомъ того, что и въ Немъ по подобію людей есть умъ. Ибо *яковъ*, говоритъ, *небесный, тацы же и небесни*; такъ что они необходимо должны признать, что или во всѣхъ есть умъ, или ни въ комъ. Ибо какъ особенности перстнаго усматриваются въ тѣхъ, кои произошли отъ него, такъ необходимо, по изреченію апостола, чтобы *искушенный по всяческиимъ* нашей жизни, *по подобію развъ грѣха* (Евр. 4, 15.) (умъ же не есть грѣхъ), имѣлъ свойства всего нашего естества. Такимъ образомъ апостольское слово, что мы таковы какъ Онъ, тогда будетъ истинно, когда будетъ призвано, что и Онъ сталъ такимъ, какъ мы, дабы чрезъ то, что содѣлался какъ мы, содѣлать насъ какъ Онъ.

12. Опять припомнимъ сказанное Аполлинаріемъ: «почему и перваго Адама, Павелъ называетъ душою, существующею съ тѣломъ, а не безъ тѣла, и дающею названіе цѣлому (человѣку), хотя и сама по себѣ по соединенію съ духомъ, она также называется душою». Говоря это, онъ признаетъ, что по соедине-

нію, именемъ души называются три (части челоуѣка), какъ будто бы тоже понятіе души заключало въ себѣ значеніе и тѣла и духа. «Но послѣдняго, говоритъ, Павелъ называетъ духомъ животворящимъ (1 Кор. 15, 45.)». Но какъ оному (первому челоуѣку) далъ названіе по той особенноти, которая въ немъ избыточествовала предъ прочими, то конечно таже причина имѣеть силу и относительно послѣдняго. Если Адамъ называется душею потому, что согрѣшилъ, то челоуѣкъ соединенный съ Богомъ наименоуывается всецѣло духомъ, потому что: *грѣха не сотвори, ниже обрътесе леств во устѣхъ его* (Ис. 53, 9.). Но онъ не принимаетъ такого пониманія, ибо говоритъ, что «оный отъ земли перстенъ потому, что въ немъ одушевлено тѣло образованное изъ персти». Слѣдовательно умъ, который онъ называетъ духомъ, не былъ данъ Адаму вмѣстѣ съ образованіемъ (его тѣла)? Итакъ въ чемъ у него подобіе съ Богомъ? Что же (у него) происходитъ изъ божественнаго вдуновенія, если не вѣрить, что это умъ? «А сей, говоритъ, называется небеснымъ потому, что воплотился Духъ небесный». Какое Писаніе говоритъ это? Какому изъ святыхъ приписываетъ такое выраженіе, что воплотился Духъ? Не то мы слышимъ въ Евангеліи, не тому учитъ насъ великій гласъ апостола; апостолъ проповѣдаетъ, что *Слово плоть бысть* (Іоан. 1, 14.), и еван-

гельская исторія говоритъ, что Духъ снизшелъ въ видѣ голубя (Матѣ. 3, 16.); о воплощеніи же Духа не сказалъ никто изъ пріившихъ духомъ тайны. Слава вселилась въ землѣ нашей и истина отъ земли возсія (Пс. 84, 10. 12.); Богъ явился во плоти (1 Тим. 3, 16.); правда съ небесе приниче (Пс. 84, 13.), и многое другое подобное (говоритъ Писаніе); Духа же воплотившагося не знаетъ богодухновенное Писаніе. «И прежде существуетъ, говоритъ, человѣкъ Христось, не такъ какъ будто бы былъ кромѣ его другой Духъ, то есть Богъ, но такъ какъ бы Господь въ естествѣ Бога человѣка былъ Духъ божественный». Это буквальные выраженія сочинителя. Поелику же, какъ бы по недостатку способности писать вразумительно, мысль здѣсь не очень ясна, то прежде я разоблачу отъ мрака выраженій находящійся въ нихъ смыслъ, а за тѣмъ уже подвергну изслѣдованію то, что имъ сказано.

13. «Прежде существуетъ, говоритъ, человѣкъ Христось». Онъ разумѣетъ вмѣстѣ съ Словомъ, сущимъ въ началѣ, явившагося человѣка, какъ существующаго прежде явленія (во плоти), и раскрываетъ эту мысль въ томъ, что слѣдуетъ. Ибо говоритъ, что «не другой есть Духъ кромѣ Его», утверждая чрезъ это, что самая божественность Сына есть отъ начала человѣкъ, что яснѣе показывается слѣдующими далѣе словами,—ибо говоритъ, что

«Господь въ естествѣ Бога человѣка былъ Духъ божественный». Онъ сдѣлалъ Бога и человѣка однимъ естествомъ и поименовалъ соединеніе двухъ человѣковъ. И такъ мысль сказаннаго та, что явившійся чрезъ плоть отъ Дѣвы не только по вѣчности Божества, какъ всѣ вѣруемъ, но и по самой плоти мыслится (имѣющимъ бытіе) прежде всего существующаго. Ибо въ доказательство своего мнѣнія приводитъ въ слѣдъ за сказаннымъ (мѣста Писанія): *прежде Авраамъ не бысть, Азъ есмь* (Іоан. 8, 58.); слова Іоанна: *первѣ мене бѣ* (Іоан. 1, 15.); *единъ Господь, и мѣ же вся* (1 Кор. 8, 6.): *Той есть прежде всѣхъ* (Колос. 1, 17.), и нѣкоторыя слова Захаріи, которыя мы опустимъ, какъ насильственно привлеченныя къ сей цѣли. Если бы утверждаемая имъ нелѣпость была сокрыта изворотомъ какихъ либо мыслей, то хорошо было бы позаботиться мнѣ объ обличеніи сокрытаго; но поелику онъ явно возглашаетъ нечестіе, то не знаю, что больше могло бы выйти изъ нашихъ словъ. Если плоть предвѣчна, если *прежде Авраамъ не бысть*, былъ (родившійся) отъ Дѣвы, то слѣдуетъ, что Дѣва старѣе Нахора, слѣдовательно Марія прежде Адама. И чтò говорю? Какъ кажется, она старѣе и древнѣе самыхъ вѣковъ, самаго созданія (всего) существующаго. Ибо если воплотился отъ Дѣвы, а плоть называется Иисусомъ, апостоль же свидѣтельствуемъ, что

Онъ есть прежде всего; то, какъ кажется, этотъ пресловутый мужъ ведетъ къ той мысли, что и Марію должно почитать совѣчною Отцу. Но умалчиваю о крайней несообразности, до которой послѣдовательно доходить нелѣпость его новословія. Проницательный можетъ увидѣть нелѣпость изъ послѣдствій (его мнѣній), хотя бы мы и не обнаружили безобразія въ буквѣ (его сочиненія).

14. Но пройдемъ мимо зловонія сихъ мыслей, замѣтивъ только то, что если плоть предвѣчна, то ни Божество не истощилось, ни Сынъ не явился во образѣ Божіемъ, и не облекся въ лице раба; но чѣмъ былъ по естеству, тѣмъ явился нынѣ, не уничтоживъ Себя. Да простить слову моему Слово, но о прочемъ умолчу. Если плоть прежде всего, то все произошло отъ слабости, а не отъ силы; *Духъ убо бодръ, плоть же немощна* (Мат. 26, 41.). Итакъ вотъ до чего простирается у него нелѣпость! И кто изъ послѣдовательнаго хода его мыслей не пойметъ, что слѣдуетъ отсюда! Ибо конечно въ томъ, кто съ плотію существуетъ предвѣчно, онъ будетъ разумѣть вмѣстѣ съ плотію и всѣ ея свойства: утомленіе, печаль, слезы, жажду, сонъ, ощущеніе голода, и другія еще бѣльшія несообразности. Поелику же *отроча родися намъ* (Ис. 9, 6.), какъ говоритъ Божественное слово, и пастыри обрѣли Господа въ пеленахъ, и какъ говоритъ Лука: *преспльваше*

*Иисусъ премудростію и возрастомъ* (Лук. 2, 52.), въ возрастаніи, пока не пришелъ въ мѣру совершеннаго человѣка, слѣдуя естественному пути: то что скажутъ тѣ, кои усматриваютъ плоть отъ вѣчности,—въ какомъ возрастѣ тѣла былъ Онъ прежде вѣкъ? Ибо въ человѣческой жизни прошелъ Онъ всѣ возрасты. Отрокомъ ли былъ человѣкъ оный, сущій прежде всякой твари, или младенцемъ, или юношею, или прямо въ совершенномъ тѣлѣ? Если скажутъ: отрокомъ, то конечно должны представить и причину, почему въ теченіи столькихъ вѣковъ не пришелъ Онъ въ совершенный возрастъ. А если назовутъ возрастнымъ, то да удостоятъ научить насъ, какимъ образомъ въ человѣческомъ рожденіи сжимается онъ до младенческой малости? Гдѣ оставляетъ избытокъ тѣла? Какимъ образомъ уменьшается объемъ въ малую окружность? Потомъ, какъ объемъ тѣла возвращаетъ опять къ собственной мѣрѣ? Воспринимая ли тоже тѣло, какое имѣлъ отъ начала, чрезъ постепенное приращеніе, или прилагая себѣ иное, посредствомъ питанія? Но если скажутъ: то, какое имѣлъ отъ начала, то симъ покажутъ, что питаніе было совершенно излишнимъ; а если не отвергають, что Господь принималъ пищу, то что скажутъ о плоти, оставленной на небѣ? Ибо по справедливости оставлена была большая часть (сей плоти), и взято изъ оной столько, сколько могло

вмѣстить чрево Дѣвы. Конечно и о ней будутъ повѣствовать нѣчто чудное, и отсюда составятъ другіе догматы, къ которымъ необходимо приведетъ ихъ послѣдовательность нелѣпыхъ басенъ.

15. Но опустимъ и это. А вотъ о чемъ каждый въ правѣ спросить у допускающихъ ученіе о предвѣчномъ ономъ воплощеніи. Если думаютъ, что плоть всегда была у Господа, то утверждаютъ, что Богъ былъ плоть: но всякая плоть оказывается упругою при прикосновеніи, а упругое вещественно и сложно; сложное же подвержено разрушенію; отсюда конечно совершенно необходимо и Самого Его признавать вещественнымъ и сложнымъ изъ разныхъ частей, и естественно подверженнымъ разрушенію. Ибо знаемъ, изъ чего составлено было тѣло Его, когда по человѣчески жилъ между людьми; что и оно состояло изъ плоти, костей и крови, какъ и у другихъ людей, заключаемъ изъ знаковъ гвоздей, изъ крови пролившейся отъ удара копья, и изъ того, что невѣровавшимъ, когда Онъ явился по воскресеніи, Господь сказалъ: *осяжите Мя и увидите: яко духъ плоти и кости не имать, яко же Мене видите и лица* (Лук. 24, 39.). Итакъ если Божественное воплощеніе, какъ говоритъ Аполлинарій, имѣло начало не отъ Дѣвы, но было и прежде Авраама, и прежде всякой твари; то конечно тѣло Его такимъ же было и всег-

да, какимъ являлось ученикамъ,—то есть твердымъ, упругимъ, составленнымъ изъ плоти и костей. Итакъ все это было всегда, и никакого нисхожденія Его въ уничиженіе не было; но что было сокровеннымъ какъ Божественное по естеству, то явилось во время вочеловѣченія. Измыслилъ ли Арій, или худшій его Евномій, къ разрушенію славы Единороднаго, что либо подобное тому, что представляетъ намъ Аполлинарій въ семъ сочиненіи? Богомъ воплощеннымъ отъ вѣчности, какимъ-то составленнымъ изъ костей, кожи, нервовъ, плоти и жира, сложеннымъ изъ разныхъ веществъ, не имѣющимъ въ себѣ ни простоты, ни несложности, (является у него) Слово сущее въ началѣ, и у Бога, и Слово само сущее Богъ (Іоан. 1, 1. 2.), Который въ послѣдніе дни посредствомъ приобщенія къ уничиженности нашего естества содѣлался плотію по челоуѣколюбію, и соединившись чрезъ оную съ челоуѣкомъ, принялъ въ Себя все наше естество, дабы чрезъ сраствореніе съ Божескимъ (естествомъ) обожествовалось челоуѣческое, и начаткомъ онымъ освятился вмѣстѣ весь составъ нашего естества.

16. Думаю впрочемъ, что можно и не говорить о неправильномъ пониманіи имъ отдѣльныхъ Божественныхъ изреченій, которыя онъ приводитъ въ защиту своего ученія. Такъ какъ это ясно само по себѣ, то излишне было бы удлиннять наше изслѣдованіе. Ибо во свидѣ-



тельство того, что Слово всегда пребывает во плоти и крови, предлагает апостольское изреченіе, которое говоритъ, что чрезъ Него мы пріяли *избавленіе кровію Его, и оставленіе прегрѣшеній* (Ефес. 1, 7.) плотію Его. Что слова сіи указываютъ на другую мысль, думаю, не сомнѣвается никто изъ имѣющихъ умъ. Ибо кто не знаетъ той Божественной тайны, что Началовождь нашего спасенія взыскуетъ заблуждшую овцу (Лук. 15, 4.)? Овца же оная есть мы люди, отторгнутые грѣхомъ отъ разумной сотни овецъ. И взымаетъ на собственные рамена цѣлую овцу, ибо не въ части овцы послѣдовало заблужденіе, но поелику вся со- вратилась, то и возвращаетъ всю. Не одну кожу носить, а то, что подъ нею, оставляетъ, какъ хочетъ Апоминарій. Сію-то (овцу) на раменахъ пастыря, то есть въ Божествѣ Господа пребывающую, чрезъ воспріятіе дѣлаетъ единою съ собою, желая чрезъ то взыскать и спасти погибшее. Когда же нашель искомое, взялъ найденное на себя; ибо овца двигалась не собственными, однажды уже заблудившимися ногами, но несена была Божествомъ. Посему-то видимое (въ Немъ) овца, то есть, человѣкъ; слѣды же его, какъ написано, не познашася (Пс. 76, 20.). Ибо носящій на Себѣ овцу не отпечатлѣлъ въ Своей человѣческой жизни ни единого слѣда грѣха или заблужденія; но какіе слѣды Божіи достойно было от-

печатлѣть въ теченіи жизни, такія и явилъ, какъ то: ученія, исцѣленія, воскрешенія мертвыхъ, и другія чудеса. Итакъ, взявъ на Себя сію овцу, Пастырь сталъ едино съ нею; по сему и съ стадами говоритъ голосомъ овцы. Ибо какимъ образомъ человѣческая немощь могла бы вмѣстить прираженіе Божескаго гласа? Но человѣчески и, какъ бы такъ сказать, овчески разговариваетъ съ нами: овцы Мои гласъ Мой слышать (Іоан. 10, 3. 16.). Итакъ Пастырь, взявшій на Себя овцу, и посредствомъ нея говорящій намъ, есть и овца и Пастырь; овца въ томъ, что воспріято, а Пастырь въ томъ, Кто воспріялъ.

17. Поелику Пастырю доброму надлежало положить душу Свою за овецъ, дабы разрушить смерть собственною смертію; то Началовождь нашего спасенія становится и тѣмъ и другимъ, и священникомъ и агнцемъ въ томъ, что способно приобщиться страданію, совершивъ смерть. Ибо какъ смерть есть не что иное, какъ разрѣшеніе души и тѣла, то соединившій въ себѣ то и другое, то есть, душу и тѣло, не отдѣляется ни отъ той ни отъ другаго. *Не раскаянна бо дарованія* Божіи (Римл. 11, 24.), какъ говоритъ апостолъ. Но удѣливъ себя и тѣлу и душѣ, посредствомъ души отверзаетъ разбойнику рай, а посредствомъ тѣла прекращаетъ дѣйствіе истлѣнія; въ томъ и состоитъ разрушеніе смерти, чтобы сдѣлать

бездѣйственнымъ ислѣніе, уничтоживъ оное въ животворящемъ ествѣ. Ибо совершаемое чрезъ тѣло и душу дѣлается благодѣніемъ и даромъ для нашего естества всего вообще, и такимъ образомъ посредствомъ воскресенія соединяетъ все разъединенное тотъ, Кто есть едино съ обоими, Кто, какъ написано, собственною властію предалъ тѣло сердцу земли (Матѣ. 12, 40.), душу же положилъ *о себѣ* (Іоан. 10, 18.). Когда Онъ говоритъ Отцу: *въ руцѣ Твои предаю духъ Мой* (Лук. 23, 46.), а разбойнику: *въ рай* (ст. 43.), то утверждаетъ истину тѣмъ и другимъ; ибо оное божественное пребываніе, иначе раемъ называемое, надобно вѣровать, находится не въ другомъ какомъ мѣстѣ, какъ въ многообъемлющей длани Отца, какъ говоритъ и пророкъ, вѣщающій къ горнему Іерусалиму слово отъ лица Господа: *на рукахъ моихъ написахъ стѣны твоя, предо мною еси присно* (Ис. 49, 16.). Такимъ-то образомъ Господь и смерти подвергается, и смерть не владычествуетъ надъ Нимъ. Ибо сложное дѣлится, а несложное не допускаетъ разрушенія, но при раздѣленіи сложнаго, несложное естество пребываетъ, и по отдѣленіи души отъ тѣла, не отдѣляется ни отъ той ни отъ другаго. Доказательствомъ служитъ дѣйствіе, производящее, какъ сказано, въ тѣлѣ нетлѣнность, въ душѣ пребываніе въ рай. Простый и несложный не раздѣляется при раздѣ-

леніи души и тѣла, но напротивъ того, совершаетъ единеніе ихъ; собственною нераздѣлностію и раздѣленное приводитъ въ единство; на сіе-то и указываетъ сказавшій, что Богъ воскресилъ Его изъ мертвыхъ (Колос. 2, 12.). Ибо относительно воскресенія Господа нельзя думать, что Онъ, какъ Лазарь или другій кто либо изъ оживленныхъ, возвращается къ жизни чуждою силою; но Единородный Богъ Самъ воскрешаетъ соединеннаго съ Нимъ чловѣка, сперва отдѣливъ душу отъ тѣла, потомъ опять соединивъ оба, и такимъ образомъ происходитъ спасеніе естества (нашего) всего вообще, почему и называется Онъ начальникомъ жизни (Дѣян. 3, 15.). Ибо Единородный Богъ въ (естествѣ) умершемъ за насъ и возставшемъ міръ примирилъ Себѣ (2 Кор. 5, 19.), всѣхъ насъ содѣлавшихся общниками Ему по плоти и крови, чрезъ сродную съ нами кровь искупивъ какъ бы какихъ военноплѣнныхъ, на что указываетъ и апостольское изреченіе, въ которомъ сказано: что мы *имали избавленіе кровію Его, и оставленіе прегрѣшеній* плотію Его (Ефес. 1, 7.). Такъ говоримъ мы на основаніи (правильнаго) разумѣнія представленныхъ словъ апостола, а не такъ какъ (толкуеть оныя) Аполлинарій. Пусть способный разсудить оцѣнить, что болѣе благочестиво, то ли, какъ мы говоримъ, что слава по домостроительству обитала на землѣ нашей, или какъ онъ утверж-

даетъ, что плоть не воспринята только Божествомъ для благодѣянiя (людямъ), но сосущественна и соестественна Ему.

18. Думаю, что никакой нѣтъ нужды изслѣдовать, къ тому или другому изъ сихъ мнѣнiй склоняется пророкъ Захарiя въ своихъ загадочныхъ реченiяхъ, то есть на Господа, или на кого другаго указываетъ смыслъ его словъ. Онъ говоритъ: *Мечу, востани на пастыря моего, и на мужа соплеменника моего* (Захар. 13, 7.) (а). Мы думаемъ, что слово (пророка) съ угрозою воздвигаетъ мечъ на несправедливо дѣйствующихъ въ отношенiи къ соплеменникамъ. Аполлинарiй же на основанiи названiя пастырь говоритъ, что мечъ воздвигается на Господа, не зная, что во многихъ мѣстахъ Писанiя слово (Божiе) называетъ пастущими и пастырями тѣхъ, коимъ ввѣрено начальство. Что же касается до мѣстъ изъ посланiя къ евреямъ, которыя онъ насильственно привлекаетъ къ той же цѣли, то въ его доказательствахъ такъ ясно выказывается нелѣпость, что оную легко уразумѣть каждому, кто обладаетъ хоть малой долею разумѣнiя. Поелику написано, что Богъ *въ посльдокъ днiй глагола намъ въ Сынъ, многочастнъ и многообраз-*

---

(а) Ἐπὶ ἄνδρα σίφουλόν μου; въ нынѣшнемъ текстѣ греческой библiи читается: ἐπὶ ἄνδρα πολίτην μου, — слав.: на мужа гражданина моего.

*нь древле млаолавый стцелъ во пророцъхъ* (Евр. 1, 1.): то это, говорить, служить доказательствомъ, что человѣческое естество явившагося намъ Бога предвѣчно. Ибо, изъясняя апостола, буквально говорить такъ: «изъ сего явствуетъ, что оный человѣкъ, *млаолавый* намъ о дѣлахъ Отца, есть Богъ, Творецъ вѣковъ, сіяніе славы, образъ впостаси Его, который собственнымъ духомъ есть Богъ, а не имѣетъ въ Себѣ Бога какъ инаго, отличнаго отъ Себя, но Самъ Собою, то есть, плотію очистилъ міръ отъ грѣховъ». Такъ буквально говорить Аполлинарій, и мы ничего не измѣнили въ сказанномъ имъ. Посему, если человѣкъ *млаолавый* есть Творецъ вѣковъ, какъ кажется этому писателю, а плоть есть сіяніе, зракъ же раба изображаетъ впостасъ Божию; то мнѣ кажется недостойнымъ сражаться противъ сказаннаго, а гораздо лучше оплакивать безуміе тѣхъ, кои приняли такое новое ученіе. Человѣкъ, говорившій съ нами по человѣчески нашимъ голосомъ, дѣлавшій плюновеніе устами и брненіе рукою, влагавшій персты въ уши глухимъ, прикасавшійся къ больнымъ и мертвымъ, упокоивавшійся отъ труда посредствомъ сна и сидѣнія, плакавшій, тосковавшій и скорбѣвшій, чувствовавшій голодъ, принимавшій пищу, и требовавшій воды,—сей человѣкъ, въ самой плотяности и человѣчности представляется существующимъ предъ происхожденіемъ всего

сущаго, и Богомъ называется естество плоти сложное, твердое и упругое! Да заградится всякій слухъ благочестивыхъ, и Божественныя и чистыя догматы да не сквернятся тѣми, кои позорятъ оныя, дерзко приписывая Божеству самыя плотскія немощи. Ибо кто не знаетъ, что Богъ, явившійся намъ во плоти, по ученію благочестиваго преданія, невещественъ, невидимъ, несложенъ, былъ и есть неограниченъ и безпредѣленъ, вездѣсущъ, и всю тварь проникаетъ, но въ томъ, что являлось людямъ, былъ зримъ въ человѣческомъ обликѣ? Ибо совершенно необходимо, чтобы всякое тѣло опредѣлялось нѣкоторою поверхностью; такимъ образомъ сама поверхность есть предѣлъ заключеннаго въ ней тѣла. Все же обнимаемое предѣломъ заключается въ нѣкоторомъ опредѣленномъ количествѣ; а опредѣленное не можетъ быть безпредѣльнымъ. Да и пророкъ говоритъ, что *величію Ею нльсть конца* (Пс. 144, 3.). Итакъ если Божеское естество есть плоть, какъ говоритъ сочинитель, а плоть необходимо обнимается предѣломъ поверхности: то какимъ образомъ величіе Божіе, по слову пророка, простирается въ безконечность? Или, какъ въ опредѣленномъ можно разумѣть безпредѣльность, въ ограниченномъ безграничность? И еще болѣе, что уже и прежде сказали, какъ изъ смерти (явилось) могущество? Ибо если, какъ говоритъ

Аполинарій, самый глаголавшій человѣкъ есть Творецъ вѣковъ, самъ собою, то есть плотію, (какъ изъясняетъ онъ) сотворившій все, а между тѣмъ само слово Божіе называетъ плоть немощною; то писатель сей думаетъ не иное чтó, какъ то, что крѣпость, сила, могущество и другія высокія и достойныя Бога совершенства, происходятъ изъ немощи.

19. И какъ ни ужасно сіе, однако наше слово, слѣдя далѣе за послѣдовательнымъ выводомъ изъ его ученія, находитъ у него богохульство и на самаго Отца. Онъ говоритъ, что человѣкъ есть сіяніе славы Божіей, и что въ плотяномъ Богѣ, котораго онъ, какъ бы идола, создалъ въ своихъ суетныхъ помыслахъ, изображается впостась Божія. Посему какъ лучъ имѣетъ сродство съ солнцемъ, и сіяющей изъ лампы свѣтъ со свѣтильникомъ, и образъ человѣка указываетъ человѣческое существо: такъ конечно (если то, что явилось намъ, возсіяло отъ славы Отца, и образъ впостаси Его есть плоть) и естество Отца по строгой послѣдовательности должно быть признаваемо плотнымъ. Ибо нельзя сказать, что безтѣлесное изображается тѣломъ, и изъ невидимаго сіяетъ видимое. Но какова слава, таково очевидно и сіяніе, и каковъ образъ, такова конечно и впостась, такъ что если первый есть тѣло, то конечно не можетъ быть представляема безтѣленною и послѣдняя. Упоминаетъ онъ и о



догматѣ (утвержденномъ) въ Никеѣ, гдѣ соборъ всѣхъ отцевъ провозгласилъ единосущность. Но никто не назоветъ единосущнымъ разнороднаго; а тѣмъ (лицамъ), у коихъ сущность понимается тождественною, конечно приличествуетъ и единосущность. Итакъ если Сынъ плотяный Богъ, и есть и именуется плотію предвѣчно по самому естеству, а что Онъ единосущенъ Отцу, въ томъ не сомнѣвается и самъ сочинитель; единосущны же одинъ другому тѣ предметы, понятіе о сущности которыхъ тождественно: то слѣдуетъ, что Аполлинарій долженъ допустить предположеніе, что и естество Отца нѣкоторымъ образомъ человѣческое и плотяное, чтобы сохранить по отношенію къ обоимъ имя единосущности. Такъ что одно изъ двухъ: или называя Отца безтѣлеснымъ, а Божество Сына плотянымъ, допустить ихъ разносущность, или признавая общность по Божеству и сущности равно въ Отцѣ и Сынѣ, сдѣлаетъ плотянымъ естество Божества и въ Отцѣ. Но какъ бы желая исправить такую нелѣпость, выше, гдѣ произвольно изъясняетъ изреченіе Захаріи, говорить, что отъ лица Отца сказано о Сынѣ *соплеменникѣ* (*σύμφυλος*) (Захар. 13, 17.), что значитъ: соестественный и единосущный. Правильно или нѣтъ понялъ онъ слова Захаріи: другой вопросъ; а что выводитъ отсюда, таково: «пророческое слово, говорить, показы-

ваеть симъ, что Сынъ единосущенъ Богу не по плоти, но по духу, соединенному съ плотію». Но какимъ образомъ плотяный Богъ его, прежде сложенія міра, соединяется съ плотію? Ибо когда не было вѣковъ, не было и ничего другаго изъ твари; въ ряду же сотворенныхъ вещей плоть явилась послѣ всего и послѣднею. Итакъ съ какою же плотію соединился Сынъ, когда естество человѣческое не пришло еще въ бытіе? Но Аполлинарій знаетъ нѣкоторую другую плоть кромѣ человѣческой. Какимъ же образомъ утверждаетъ, что самый человѣкъ, глаголавшій намъ о дѣлахъ Отца, и есть оный Богъ Творецъ вѣковъ? Кто изъяснить намъ нелѣпность сихъ новыхъ загадокъ? Человѣкъ прежде бытія человѣка, плоть существующая прежде, чѣмъ сама была создана, и предвѣчное, происшедшее въ послѣднее время, и все другое подобное сему, о чемъ безпорядочно разсуждаетъ!

20. Но пусть писатель нашъ по произволу блуждаетъ по распутіямъ своихъ разсужденій; мы же, въ обличеніе нечестивыхъ мыслей, предложивъ апостольское ученіе, и имъ самимъ упоминаемое, перейдемъ къ дальнѣйшему. *Иже во образъ Божіи сый* (Филип. 2, 7.), говоритъ (апостоль); не сказалъ, имѣющій образъ подобный Богу, какъ говорится о созданномъ по подобію Божію, но въ самомъ образъ *Божіи сый*; ибо въ Сынѣ все, что принадлежитъ

Отцу, слѣдовательно и вѣчность, и неколичественность, и невещественность и безтѣлесность, такъ что въ Сынѣ во всемъ сохраняется образъ отческихъ свойствъ. И будучи *равенъ Богу*: равенство допускаетъ ли мысль о какомъ либо различіи и отмѣнности? Какъ равенство можетъ причествовать тому, что по естеству различно? Ибо если одно по естеству плотяно, а другое свободно отъ плотяности, то какимъ образомъ кто либо будетъ почитать равнымъ первое съ послѣднимъ? *Себе умалилъ*, говоритъ апостолъ, *зракъ раба пріимъ*. Какой *зракъ раба*? Конечно тѣло; ибо отъ отцевъ слышимъ мы, что оный *зракъ* есть не иное что, какъ тѣло. И такъ говоря, что принялъ *зракъ раба*, а *зракъ* есть плоть, утверждаемъ, что будучи по Божескому образу нѣчто другое, Онъ принялъ рабскій образъ, какъ нѣчто иное по естеству. Впрочемъ и слово: *умалилъ*, ясно представляетъ, что не всегда Онъ былъ тѣмъ, чѣмъ явился намъ; но въ полнотѣ Божества Онъ равенъ Богу, недостижимъ и неприступенъ, и тѣмъ болѣе невмѣстимъ въ ничтожной челоувѣческой малости; сдѣлался же вмѣстимымъ смертному естеству плоти только тогда, когда, какъ говоритъ апостолъ, *умалилъ неизреченную славу собственнаго Божества*, и уничтожилъ Себя до нашей малости, такъ что то, чѣмъ былъ, было велико, совершенно и необъятно, а то, что принялъ, было равномѣрно

съ мѣрою нашего естества. Ибо говорить, *въ подобіи чловчествлѣ бывъ и образъ* (Фил. 2, 7. 8.) очевидно какъ отъ начала не имѣющій въ себѣ подобія такому естеству, и не облеченный ни въ какой тѣлесный образъ. Ибо какъ на безтѣлесномъ можетъ быть напечатлѣнъ чувственный образъ? Но тогда является во образѣ, когда облакаясь, возлагаетъ оный на Себя; образъ же этотъ есть естество тѣла.

21. И такъ, *обрътесе якоже чловкѣ*. Ибо и чловкѣ Онъ, хотя и не во всемъ чловкѣ, но *якоже чловкѣ*, по причинѣ таинства рожденія отъ Дѣвы, чтобы изъ сего явно было, что не во всемъ Онъ покорился законамъ чловчческаго естества, но божественно воспріявъ жизнь, и не имѣвъ нужды въ дѣйствіи брака для образованія собственнаго тѣла, не во всемъ обрътается обыкновеннымъ чловкомъ, по особенноти Его происхожденія, но *якоже чловкѣ*, и такимъ образомъ умалилъ Себя, содѣлавшись чловкомъ безъ измѣненія (Своего естества). Ибо если бы отъ начала былъ имъ, то въ чемъ заключалось бы умаленіе? Нынѣ же Всевышній чрезъ соединеніе съ уничиженностію нашего естества, умалилъ самага Себя; ибо соединившись съ принятымъ Имъ образомъ раба, и ставъ едино съ нимъ, усволяетъ немощи раба. И какъ бываетъ у насъ по связи между членами, если что случится съ оконечностію ногтя, то все тѣло

раздѣляетъ боль съ страдающимъ членомъ, такъ какъ сочувствіе проходитъ по всему тѣлу: такъ соединившійся съ нашимъ естествомъ усвоетъ и наши немощи, какъ говоритъ Исаія: *той недуги наша пріятъ и болъзни понесе* (Матѣ. 8, 17.), подвергшись язвамъ за насъ, чтобы язвою его мы исцѣлѣли (Ис. 53, 4. 5.); не Божество потеряло язвы, но соединенный съ Божествомъ чрезъ единеніе человѣкъ, естество котораго можетъ быть доступно уязвленію. Совершается же сіе для того, чтобы разрушить зло тѣмъ же путемъ, какимъ оно вошло. Поелику смерть вошла въ міръ послушаніемъ (перваго) человѣка, то изгоняется она послушаніемъ втораго человѣка (Римл. 5, 12—19.). Посему (Господь) бываетъ послушнымъ *даже до смерти* (Филип. 2, 8.), чтобы уврачевать послушаніемъ преступленіе преслушанія, а воскресеніемъ изъ мертвыхъ уничтожить вошедшую преслушаніемъ смерть, ибо воскресеніе человѣка отъ смерти есть уничтоженіе смерти. *Тѣмъ же, говоритъ, и Богъ Ею превознесе* (ст. 9.); эти слова служатъ какъ бы нѣкоторою печатію предшествующаго разсужденія. Ибо явно, что высочайшее не нуждается въ возвышеніи, но униженное подымается на высоту, какъ скоро теперь становится тѣмъ, чѣмъ прежде не было. Ибо соединенное съ Господомъ человѣческое естество подымается на равную высоту вмѣстѣ съ Бо-

жствомъ и возносится именно то, что подымается изъ уничиженности, а уничиженное есть образъ раба, чрезъ вознесеніе становящійся Христомъ и Господомъ. Поелику же человекъ, воспріятый Христомъ, какъ слѣдуетъ между людьми, названъ былъ особеннымъ именемъ, въ слѣдствіе таинственнаго извѣщенія Дѣвѣ отъ Гавріила, и человѣческое въ Немъ было наименовано, какъ сказано, Исусомъ (Лук. 1, 31.); Божеское же естество не можетъ быть объято именемъ, между тѣмъ чрезъ сраженіе два стали едино; то посему и Богъ именуется отъ человѣческаго (естества) заимствованнымъ именемъ. *Ибо о имени Исусовѣ всяко колѣно поклонится* (Филип. 2, 10.), и человекъ становится превыше всякаго имени, что свойственно Божеству, которое не можетъ подчиниться именователю обозначенію, такъ чтобы, какъ высокое является въ уничиженномъ, такъ и уничиженное пріяло, въ замѣнъ того, высокія свойства. *Ибо какъ Божество получаетъ имя чрезъ человека, такъ превыше имени становится отъ уничиженности вознесенное до Божества; и какъ безславіе рабскаго образа имѣетъ отношеніе къ соединенному съ рабомъ Богу, такъ и воздаваемое отъ всей твари поклоненіе Божеству приносится соединенному съ Божествомъ (человѣку), и такимъ образомъ о имени Исусовѣ всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и пре-*

*исподнихъ, и всякъ языкъ исповѣсть, яко Господь Иисусъ Христосъ въ славу Бога Отца* (Филип. 2, 10. 11.). Аминь.

22. Но какъ бы краснѣя предъ самимъ собою, и стыдясь нелѣпости сказаннаго, Аполлинарій, кажется, отмѣняетъ нѣкоторымъ образомъ то, что доказывалъ прежде, и намѣревается допустить, что подобіе Сына съ челоувѣками есть послѣ привзошедшее (*επιγεννητική*). Ибо говорить: «вотъ равенство тогоже Иисуса Христа съ Отцемъ прежде существовало, а подобіе съ челоувѣками послѣ привзошло».... По видимому онъ раскаевается въ сказанномъ прежде, и если бы сдѣлалъ сіе, если бы только отъ сердца отвергъ нелѣпное мнѣніе, то и мы прекратили бы обличеніе. Но изъ сдѣланнаго имъ оказывается, что добрая мысль, заключающаяся въ сихъ словахъ, даетъ ему поводъ къ другой нелѣпости; потому что буквально говорить такъ: «и что яснѣе того, что не иной соединился съ инымъ, то есть, совершенный Богъ съ совершеннымъ челоувѣкомъ?» Что эти слова не имѣютъ ничего общаго съ предыдущими, очевидно всѣмъ способнымъ слѣдить за смысломъ словъ. Ибо какимъ образомъ равенство съ Отцемъ прежде существовавшее, и послѣ привзошедшее, какъ самъ говоритъ, подобіе съ челоувѣками доказываютъ, что не былъ совершеннымъ челоувѣкомъ Тотъ, чрезъ Коего вочелоувѣчился совершенный Богъ? Это

подобно тому, какъ если бы кто сказавъ, что небо отстоитъ отъ земли, потомъ сталъ бы утверждать, что изъ сего ясно, что свинецъ равнаго объема тяжелѣе олова, и сочель бы тяжесть за небесное разстояніе. Точно такъ же никто не скажетъ, что несовершенство человѣчества, чрезъ которое Богъ является въ нашемъ естествѣ, доказывается тѣмъ, что подобіе Сына съ человѣками признается послѣ привзошедшимъ. Но я отложу пока доказывать нечестіе и безуміе такого мнѣнія; теперь же попытаюсь обратить изслѣдованіе на то, что у него буквально написано по порядку далѣе, чтобы съ перваго же раза открылись его погрѣшности. Говорить, что (Христось) не есть совершенный Богъ съ совершеннымъ человѣкомъ. Доселѣ оставилъ подѣ сомнѣніемъ, кого изъ сказанныхъ назвалъ несовершеннымъ, такъ что, по неясности обозначенія, мысль можетъ относиться равно къ тому и къ другому, и изъ того, что слышали, нельзя узнать, кого почитаетъ онъ несовершеннымъ, Бога или человѣка, или то же самое думаетъ о обоихъ. «Онъ, говорить, по духу есть Богъ, обладающій славою Божіей, по тѣлу же человѣкъ, носившій безславный образъ человѣческій». Назвалъ Бога, назвалъ и человѣка, но всякому извѣстно, что значеніе сихъ наименованій не одно и то же, но что особый смыслъ имѣетъ слово Божество, и особый: человѣчество. Ибо Богъ



есть всегда тождественная вина всѣхъ благъ, которая всегда была, и никогда не престанетъ быть; человѣкъ же въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ имѣетъ сродство съ естествомъ бесловесныхъ, подобно имъ живетъ при помощи плоти и ощущеній, но отдѣляясь отъ бесловесныхъ прибавленіемъ ума, въ семь имѣетъ особенность естества; ибо никто, опредѣляя человѣка, не станетъ опредѣлять его по плоти, костямъ и органамъ чувствъ; никто также, сказавъ о силѣ питанія и пищеваренія, не укажетъ въ этомъ особенности человѣческаго естества, но признакомъ человѣка служитъ способность мышленія и разумность. Итакъ одно и то же,—обозначать ли естество посредствомъ имени, или посредствомъ особенности принадлежащей естеству; ибо кто скажетъ: человѣкъ, укажетъ тѣмъ на разумность; кто поименуетъ разумность, этимъ же словомъ укажетъ на человѣка. Итакъ и Аполлинарій, поименовавъ Бога и человѣка, если подъ (первымъ) выраженіемъ понималъ всѣ тѣ признаки, которые открываются въ Божествѣ, то при помощи (своего) толкованія не могъ также уничтожить и того, что означается словомъ: человѣкъ; но если называется: человѣкъ, то конечно это названіе истинное, а не лжеименное; истина же имени выражается въ томъ, что онъ есть животное разумное. А разумность конечно происходитъ отъ ума; такъ что если человѣкъ, то

необходимо и разуменъ, если же не разуменъ, то и не человѣкъ.

23. «Но по тѣлу, говоритъ, былъ человѣкъ, носившій безславный образъ человѣческой». Это онъ предлагаетъ намъ отъ себя, а не изъ ученія Писанія. Впрочемъ чтобы сіи самыя слова превратить въ противное тому, что онъ имѣетъ въ виду, рассмотримъ его слова такимъ образомъ. «Носилъ, говоритъ, безславный образъ человѣческой». Посмотримъ сначала, въ чемъ состоитъ слава человѣка, и такимъ образомъ изъ того, что будетъ слѣдовать отсюда, уразумѣемъ, что такое безславіе. Слава человѣка, то есть истинная слава, есть конечно жизнь по (правиламъ) добродѣтели; ибо только изнѣженнымъ свойственно опредѣлять славу или безславіе людей по здоровому цвѣту лица, или свѣжести плоти, или наоборотъ по безобразію тѣла. Итакъ если славнымъ у людей признается добродѣтель, то безславнымъ конечно порокъ. Между тѣмъ Аполлинарій говоритъ, что Богъ воспріямъ безславный образъ человѣческой. Итакъ если безславіе въ порокъ, а порокъ есть постыдное направленіе произвола, произволяетъ же разумніе, а разумніе есть нѣкоторое движеніе ума: то слѣдуетъ, что кто видитъ въ Богѣ человѣческое безславіе, тотъ не можетъ отнять разума у человѣка, чрезъ котораго Богъ жилъ человѣческою жизнію. И это согласно съ Божествен-

нымъ Писаніемъ,—именно, что Онъ содѣлался грѣхомъ ради насъ (2 Кор. 5, 21.), то есть соединилъ съ Собою способную (саму по себѣ) ко грѣху (*ἀμαρτιήν*) душу человѣческую. «Господа, говоритъ, явившагося въ рабскомъ видѣ»; но рабъ сей, видъ котораго принялъ на себя Господь, былъ ли совершенъ, или не цѣлостенъ? Ибо недостаточность и изувѣченность въ отношеніи къ полнотѣ живаго существа, по справедливости, должна быть названа поврежденіемъ. «Не человѣкъ, говоритъ, но *якоже* *человѣкъ*, потому что не односущенъ съ человѣкомъ по владычественной части Его». Если не односущенъ, то конечно иной сущности; что же имѣетъ другую сущность, у того и естество и названіе не можетъ быть общее. Иное существо огня, и иное воды, и обоихъ названія различны. А Петръ и Павелъ, поелику одно естество, то и имя существа у нихъ общее; ибо каждый изъ нихъ человѣкъ. Итакъ, если по существу (Господь) былъ нѣчто другое, не человѣкъ, а только по видимости принялъ образъ подобный человѣку, на самомъ же дѣлѣ различествовалъ по естеству: то долженъ онъ сказать, что и все было только какою-то призрачною и обманчивою мечтою; ложно у Него было яденіе, ложенъ сонъ, не существенны всѣ чудеса исцѣленій, не было креста, не было положенія во гробѣ, не было и воскресенія послѣ страданія; но все явля-

лось только призрачно, и, по мнѣнію сочинителя, не было ничего изъ того, что представлялось. Ибо если Онъ не былъ человѣкъ, то какъ было повѣствуемое о Немъ? Какъ назоветъ кто либо человѣкомъ того, кто чуждъ человѣческаго существа? «Не былъ, говоритъ, односущенъ съ человѣкомъ по владычественной части его». Но кто отнимаетъ владычественную часть у человѣка, которая и есть умъ, тотъ въ остальномъ видитъ скота; скотъ же не человѣкъ. Потомъ говоритъ: «уничженнаго по плоти, но превознесеннаго отъ Бога на Божескую высоту». Здѣсь опять, кромѣ нечестія, еще болѣе безумія, нежели въ прежде сказанномъ. Одво, говоритъ, уничижено, другое превознесено. Плоть, говоритъ, уничижена, хотя она и нисколько не имѣла нужды въ уничиженіи, будучи уничиженною по естеству; Божество же, говоритъ, превознесено, хотя высочайшее и не нуждается въ возвышеніи. Итакъ, куда же превознесено Божество, которое превосходитъ все, и превышаетъ всякаго возвышенія? Напротивъ, хочетъ ли то признать сочинитель или нѣтъ, возвышается уничиженное по естеству, какъ нѣсколько выше разсуждали мы о семъ въ нашемъ словѣ.

24. Подобно тѣмъ, которые проговариваются во снѣ, онъ, оставивъ послѣдовательность въ разсужденіи, снова употребляетъ въ дѣло наши слова и вставляетъ въ свои рѣчи то,

что могъ бы сказать и здраво разсуждающій о догматѣ. Онъ различаетъ то, что прославляется, и того, кто имѣетъ славу. «Прославляется, говоритъ онъ, какъ человѣкъ; а славу имѣетъ прежде (сложенія) міра, какъ Богъ, сый прежде вѣкъ». Доселѣ онъ разсуждаетъ здраво; если бы слова его этимъ и ограничились, можетъ быть кто нибудь подумалъ бы, что онъ, раскаявшись, дошелъ до мыслей болѣе согласныхъ съ благочестіемъ. Но теперь, какъ бы окольнымъ какимъ путемъ обойдя въ своей рѣчи эту здравую мысль, онъ снова возвращается на поприще заблужденія, и, обративъ къ намъ множество ругательствъ, и приравнивъ насъ по ученію къ іудеямъ и еллинамъ, опять возвращается въ своемъ словѣ къ той блевотинѣ, которую извергалъ прежде, при помощи суетныхъ умствованій, вымышляя для Христа предвѣчную плоть и утверждая, что Сынъ, Который родился отъ Дѣвы, былъ воплощеннымъ умомъ; не въ Дѣвѣ воспріавъ плоть, но прошедъ чрезъ нее какъ чрезъ каналъ (*παροδιᾶς*), Онъ по внѣшнему образу явился таковымъ же, каковымъ былъ прежде вѣкъ, то есть, Богомъ плотнымъ, или, какъ онъ выражается, воплощеннымъ умомъ. Посему-то, говоритъ онъ, и распятый называется Господомъ славы (1 Кор. 2, 8.) и Господомъ силъ, по слову пророческому (Ис. 8, 13.); посему же Онъ произно-

силъ и такія изреченія, свидѣтельствующія объ Его самовладычествѣ и господствѣ: *Азъ тебѣ глаголю* (Лук. 7, 14.); *Азъ ти повелѣваю* (Марк. 9, 25.); *Азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17.); и другія многія съ таковымъ же высшимъ значеніемъ. Но что скажетъ сей именитый мужъ, — гдѣ онъ помѣститъ сосцы, пелены (повивальныя), приливъ и отливъ жизненной силы, постепенное возрастаніе тѣла, сонъ, утомленіе, подчиненіе родителямъ, тоску, скорбь, желаніе пасхи, требованіе воды, принятіе пищи, узы, заушенія, раны отъ бичей, ношеніе тернія на главѣ, облеченіе въ багряницу, біеніе тростию, копіе, оцеть, гвозди, желчь, плащаницу, погребеніе, гробъ, камень? Какъ все это онъ отнесетъ къ Богу? Ибо если его плотяный Богъ всегда былъ тѣмъ, чѣмъ явился чрезъ Марію, и являемое взору было Божество: то Божество претерпѣваетъ все упомянутое, — сосетъ, пеленается, питается, утомляется, растетъ, наполняется, извергаетъ, спитъ, тоскуетъ, скорбитъ, стелетъ, ощущаетъ жажду и голодъ, съ поспѣшностію приходитъ къ смоковницѣ, не знаетъ, есть ли и время ли быть плодамъ на деревѣ, не вѣдаетъ дня и часа, подвергается біенію, терпитъ узы, заушается, пронзается гвоздями, проливаетъ кровь, умираетъ, погребается, полагается въ новомъ гробѣ. Неужели онъ соглашается признать, что все это свойственно и естественно предвѣчному Божеству, что Оно

не возрасло бы, если бы не питалось сосцами, и что оно совершенно не могло бы и жить, если бы помощію питанія не возмѣщало истощенія силы? А какъ его плотяный Богъ не знаетъ того дня и часа? Какъ Онъ не знаетъ времени смоквъ, — того, что въ пасху нельзя найти на деревѣ плодъ годный для снѣденія (Марк. 11, 13.)? Скажи, кто это невѣдущій? Кто это скорбящій? Кто находится въ безпомощномъ положеніи? Кто вопіеть, что Онъ оставленъ Богомъ? Если Божество Отца и Сына едино: то отъ кого послѣдовало это оставленіе, о которомъ Онъ возгласилъ на крестѣ? Ибо если Божество страдало (а благочестиво мыслящіе признаютъ, что у Отца съ Сыномъ едино Божество), и если страдающій говоритъ: *Боже мой, Боже мой, вскую Мясси оставилъ* (Матѹ. 27, 46.); то какъ единая сущность Божества во время страданія раздѣляется, и одна часть его оставляетъ, а другая остается; одна подвергается смерти, а другая пребываетъ въ жизни; одна умерщвляется, а другая воскрешаетъ умерщвленное? Или онъ не будетъ исповѣдывать единство Божества Отца и Сына и посему явится поборникомъ Арія? Если же возставая противъ Арія скажетъ, что (Божество Отца и Сына) едино: то никакъ не останется въ согласіи съ самимъ собою, не имѣя возможности удержать придуманный имъ вымысль; эти восклицанія и со-

стоянія духа, свидѣтельствующія о страданіи и униженіи, онъ по необходимости отнесетъ къ человѣческой природѣ и согласится, что естество Божеское и при общеніи съ человѣческими страданіями осталось неизмѣннымъ и безстрастнымъ. Свидѣтельствуемъ о семъ и самъ Аполлинарій, говоря о Немъ, что «прославляется какъ человѣкъ, восходя изъ (состоянія) безславія; а славу имѣетъ прежде (созданія) міра, какъ Богъ сый прежде вѣкъ». Ибо безславіе, конечно, есть плотское естество, подверженное страданію; слѣдовательно, вѣчная слава есть чуждое страданія и безсмертное могущество.

25. А чтобы не казаться намъ въ своихъ словахъ клеветниками, передамъ и буквально то самое, смыслъ чего былъ изложенъ нами. «Еллины и іудеи, говорить онъ, явно впадаютъ въ невѣріе, не желая слышать, что Богъ рожденъ отъ жены». Почему, говоря здѣсь о рожденіи, онъ умолчалъ о плоти, хотя *рожденное отъ плоти*, конечно, было *плоть*, какъ нѣгдѣ говорить Господь (Іоан. 3, 6)? Желая доказать, что самая рожденная плоть есть Божество, и что Богъ не во плоти явился, онъ говоритъ: «Богъ, будучи во плоти прежде вѣковъ, послѣ родился отъ жены и пришелъ (въ міръ) испытать страданія и подъять нужды естества (человѣческаго)». Говоря сіе, онъ не признаетъ въ Немъ даже человѣчества; одна-



коже, какъ человѣка, подвергаетъ Его страданіямъ, хотя человѣческаго естества и не усвоитъ Ему. Ибо, какъ можетъ быть человѣкомъ тотъ, о которомъ говорить, что онъ не отъ земли? Писаніе говоритъ, что человѣчскій родъ произошелъ отъ Адама, и онъ первый божественною силою произведенъ изъ земли. Посему и Лука, излагая родословіе мнимаго сына Іосифова, называетъ Его Адамовымъ (Лук. 3, 38.), соединяя начало Его рожденія съ именемъ каждаго изъ праотцевъ. Итакъ происходящій не отъ рода человѣческаго, конечно, есть что либо иное, а не человѣкъ. Если же Онъ не человѣкъ, такъ какъ не имѣетъ начала принадлежащаго роду человѣческому, и не Богъ, такъ какъ не безтѣлесенъ: то что такое этотъ Богъ во плоти, придуманный сочинителемъ,—на сіе пусть отвѣчаютъ ученики и поборники его лжеученія. «Но, говорить онъ, насъ приняли бы еллины и іудеи, если бы мы сказали, что рожденный есть Божественный человѣкъ, подобно Ілію». Но кто же изъ еллиновъ принималъ за истину чудеса, которыя были съ Іліей,—то на примѣръ, что огонь, получивъ двоякій образъ,—видъ колесницы и видъ коней, движется въ направленіи противномъ его природѣ, именно, несясь сверху внизъ, и что Ілія, поднимаясь на огненной колесницѣ, правитъ огнемъ, и среди пламени сохраняется невредимымъ, при чемъ огонь вле-

четь за собою огонь, то есть, огонь коней—огонь колесницы? Ибо если кто пойметъ все это какъ должно, тотъ симъ самымъ откроетъ себѣ путь къ принятію тайны (воплощенія), усматривая въ семъ повѣствованіи нѣкое образное пророчество о вочеловѣченіи Господа, предъизображенное событіями. Ибо какъ огонь, по природѣ своей стремящійся вверхъ, силою Божіею приближается къ землѣ, а Илія, охваченный небеснымъ огнемъ, снова воспринявшимъ свое естественное движеніе, и самъ возносится съ нимъ: такъ невестственная и безвидная сущность (*ἕξις*),—Сила Вышняго, воспріявъ зракъ рабій,—естество (*ὑπόστασις*) родившееся отъ Дѣвы,—возвела оное на собственную высоту, преобразовавъ въ Божеское и совершенное естество. Такимъ образомъ невѣрующій сему не повѣритъ и чудеснымъ событіямъ съ Иліею; а прежде научившійся истинѣ, прикровенно изображенной въ его жизни, не будетъ враждебно относиться и къ сей самой истинѣ.

26. Затѣмъ онъ обращаетъ ругательства противъ насъ, не принимающихъ сочиненной имъ басни, и говоритъ: «подъ прикрытіемъ вѣры, невѣрующіе въ Бога, рожденнаго отъ жены и распятаго іудеями, постыждаются подобно имъ; посему и Самъ Онъ постыдится ихъ». Кто же не знаетъ, что употреблять проклятія въ борьбѣ съ противниками, свой-

ственно только безсильнымъ защитить то, что имѣють въ виду? А мы говоримъ только, что подлежать двѣ пропасти: съ одной стороны пропасть (лжеученія) Аполлинаріева, а съ другой—Аріева, и что упавшимъ въ ту или другую одинаково предстоитъ разбиться, съ тѣмъ развѣ различіемъ, что если выбрать изъ двухъ золь, то кажется въ Аріевой можно разбиться меньше. Ибо хотя и тотъ и другой чистое существо Единороднаго низводятъ въ униженное состояніе; но Аріій приравниваетъ Владыку Ангеловъ къ безтѣлесному естеству ангельскому, возвѣщая, что они одинаково ниже естества несозданнаго, что и Онъ и они произошли чрезъ созданіе. А этотъ до того доводитъ безуміе, что признаетъ Его равночестнымъ съ человѣкомъ, умаленнымъ предъ Ангелами, и рѣшаетъ, что естество Его, — плотское. Но сколько естество безтѣлесное превосходнѣе тѣлъ: столько и нечестіе Аріево предпочтительнѣе заблужденія Аполлинаріева. Кто же невѣрующій, подъ прикрытіемъ вѣры, толкователь тайны (воплощенія) отъ Дѣвы? Предложу на общій судъ нашу вѣру, осмѣиваемую симъ сочинителемъ, и его собственное мнѣніе. Мы говоримъ, что Богъ, будучи по существу невещественъ, безвиденъ и безтѣлесенъ, по нѣкоему человѣкслубивому домостроительству, на конецъ исполненія всего, когда зло возрасло уже до высшей степени, для истребле-

нія грѣха, соединяется съ естествомъ человѣческимъ, подобно солнцу, проникающему въ мрачную пещеру и появленіемъ свѣта уничтожающему тму. Ибо, воспріявъ въ Себя нашу нечистоту, Самъ Онъ не оскверняется отъ скверны, но въ Себѣ Самомъ очищаетъ сію нечистоту. Ибо *свѣтъ*, сказано, *во тмѣ свѣтитъ, и тма его не объятъ* (Іоан. 1, 5.). Такъ бываетъ и при врачеваніи. Когда къ болѣзни приложено леченіе, болѣзнь исчезаетъ, но не перемѣщается во врачебное искусство. Таково наше слово. А онъ говоритъ, что Богъ отъ начала былъ во плоти, и такимъ образомъ видимое и осязаемое тѣло, рожденное въ послѣдніе дни, постепенно возраставшее отъ принятія человѣческой пищи, было то самое, которое существовало прежде всего сущаго, которое сотворило и людей и всякое созданіе видимое и невидимое; оно то самое, которое чувствуетъ утомленіе и съ томленіемъ принимаетъ испытаніе смертное. Не понимаю, почему этотъ мудрецъ не приписываетъ Творцу никакого утомленія, когда создавались небеса, земля и всѣ чудеса творенія, а говоритъ, что Онъ былъ утомленъ, когда шелъ изъ Іудеи въ Галилею! Для израильтянъ Онъ превращалъ скалу во вмѣстилища водъ, а Самъ у жены самарянки проситъ пить! Сорокъ лѣтъ не утомляется дождить небесную пищу столькимъ тьмамъ людей, а Самъ течетъ къ смоковницѣ

въ чайніи снѣди, которой не было. Если таково мнѣніе о догматѣ того и другаго изъ насъ, то пусть разумный слушатель самъ разсудитъ, кто изъ насъ невѣрный подъ прикрытіемъ вѣры.

27. По его словамъ, мы говоримъ, что Распятый не имѣлъ въ своемъ ествѣ ничего божескаго, даже самаго главнаго, имени духа. Противъ этой клеветы легко защититься отрицаніемъ. Ибо если Аполлинарій думаетъ, что духъ есть умъ: то никто изъ христіанъ не говоритъ, что соединившійся съ Богомъ человѣкъ былъ половинный, но во всей цѣлости вступилъ въ соединеніе съ божескою силою. Посему пусть какими кто хочетъ именами называетъ части человѣка: умомъ ли, духомъ ли, или сердцемъ; ибо въ Писаніи приводятся три наименованія владычественной части въ человѣкѣ, а именно: *сердце чисто созижди во мнѣ Боже* (Пс. 50, 12.); и еще: *разумный строительство стяжетъ* (Притч. 1, 5.), и еще: *никтоже вѣсть, яже въ чловѣцѣ, тоцію духъ, живущій въ немъ* (1 Кор. 2, 11.). Посему не лишень ни духа, ни ума, ни сердца (тотъ, Кто родился) при осѣненіи силы Вышняго и наитіи Святаго Духа. Итакъ не къ намъ относится брань, будто мы говоримъ, что оный человѣкъ не имѣетъ въ себѣ духа, то есть, ума, а къ самому виновнику брани, осыпающему насъ порицаніями, которыя идутъ къ

нему. Ибо именуя умъ духомъ, и говоря, что человекъ Христосъ не имѣеть ума, онъ самъ утверждаетъ, что Господь не имѣеть духа. Какое еще возводитъ обвиненіе? По его словамъ, мы не правы, когда говоримъ, что, кромѣ собственнаго естества, (оный) человекъ имѣлъ въ себѣ еще нѣчто большее, а именно живущее въ немъ Божество. Если онъ ставитъ это въ вину, мы не уклоняемся отъ обвиненія, подвергаясь ему вмѣстѣ съ апостоломъ. Потому что имъ наученные (Филип. 2, 6. 7.) вѣруемъ, что образъ Божій, существующій въ умопредставленіи, въ образѣ раба получаетъ бытіе въ явленіи. Если же образъ Божій превосходитъ образа рабскаго: то, конечно, являемое не равночестно съ тѣмъ, что сокровенно. Итакъ усматриваемое во плоти и обращавшееся съ людьми заключало подъ собою нѣчто превосходнѣйшее себя. Вотъ что сочинитель вмѣняетъ намъ въ преступленіе противъ вѣры. Но и апостолъ говоритъ, что *въ Томѣ живетъ всяко исполненіе Божества тѣлеснаго* (Кол. 2, 9.). Сказавъ: *въ Томѣ*, онъ означилъ не половину являемаго, но самымъ значеніемъ сего слова объялъ подлежащій предметъ всецѣло. Если же тѣло, въ которомъ жило Божество, было человеческое, а сіе тѣло не бездушно; отличительную же часть человеческого духа составляетъ умъ (ибо если отдѣлить его, осталась бы только, какъ часто

говорили мы, скотоподобная часть): то слѣдуетъ, что сей благородный мужъ осыпаетъ поношеніями не насъ, но апостола; или, лучше сказать, и то изреченіе великаго Іоанна, которое гласитъ, что *Слово плоть бысть и вселися въ ны* (Іоан. 1, 14.). Не (сказалъ): въ какую либо часть нашего естества, но, поставивъ множественное число, обозначилъ тѣмъ все, что мыслится въ нашемъ естествѣ, и сначала отдѣлилъ Слово отъ плоти, а потомъ соединилъ; потому что Слово было самобытно и было у Бога, и что былъ Богъ, тоже было и Слово, ибо и Оно было Богъ. Но когда во своя прииде, и возсіялъ во тмѣ, тогда *Слово плоть бысть* (Іоан. 1, 11. 14.), своею силою содѣлавшись плотію во (чревѣ) Дѣвы. Итакъ пусть перестанетъ поносить насъ, дабы не нанести вмѣстѣ съ тѣмъ оскорбленія и святымъ.

28. Опустивъ средину его разсужденій, гдѣ онъ высказываетъ мысль, что думающіе съ нимъ не одинаково отрицаютъ тайну (воплощенія), упомяну только объ одномъ изъ того, что въ увлеченіи наговорилъ онъ, чтобы оклеветать насъ. Онъ говоритъ, что если мы не это (а иное) говоримъ, то «должны сказать, что Христосъ не имѣлъ бытія прежде рожденія на землѣ, не существовалъ прежде всего, и даже не сроденъ Богу». Но что Онъ имѣлъ бытіе прежде Своего земнаго рожденія, это

мы исповѣдуемъ, хотя и нѣтъ сомнѣнія, что Его плоть—происхожденія земнаго. А выраженіе: *быть сроднымъ Богу* — отвергаемъ; ни одинъ христіанинъ не составитъ выраженія столь унижительнаго и чуждаго для величія Божія, такъ какъ оно выражаетъ мысль, что истинно сущій Богъ только сроденъ Богу, а не есть Богъ истинный. Даже и Евномій не отказался бы отъ такого твоего выраженія о Господѣ; ибо и онъ, отвергая истину Его Божества, могъ бы назвать Его сроднымъ Богу, подобно тому, какъ содѣлываются членами тѣла Христова и сопричастниками Его тѣ, кои увѣровали въ Него; они не суть тоже, что есть Господь, но причастны Ему, и именуются однимъ именемъ съ Тѣмъ, Коему причастны. Такимъ образомъ обвиняя за то, что не говоримъ этого, сообразно съ исповѣданіемъ благочестивыхъ, онъ самъ засвидѣтельствовалъ благочестность и безукоризненность сказаннаго нами. За симъ, въ доказательство того, что плоть есть Божество, онъ къ прежде сказанному прибавляетъ еще слѣдующее: «ибо кто, говоритъ онъ, святъ отъ рожденія»? Какъ будто онъ не читалъ написаннаго у Іереміи, о которомъ Господь сказалъ: *прежде неже Мнѣ создати тя во чревь, освятихъ тя* (Іер. 1, 5.). Писаніе свидѣтельствуетъ, что Онъ святъ не только отъ рожденія, но и прежде рожденія. И младенецъ, взыгравшій въ матерней утробѣ,



радостно пріявшій гласъ цѣлованія матери Господней, и онъ былъ святъ отъ рожденія, какъ возвѣщаетъ о немъ гласъ ангела: *и Духа Святаго исполнится еще изъ чрева матере* (Лук. 1, 15.). Къ сказанному Аполлинарій прибавляетъ слѣдующее: «кто мудръ, не получивъ наученія»? А мы говоримъ, что премудрость Божія, которая есть Христось, не отъ наученія получена, но учительна; и не сомнѣваемся, что часть нашей плоти, соединенная съ Божескою премудростію, по причастію воспріяла благо премудрости,—не сомнѣваемся, увѣряясь евангеліемъ, повѣствующимъ, что *Исусъ преспѣваше возрастомъ и премудростію и благодатію* (Лук. 2, 52.). Какъ въ тѣлѣ постепенное приращеніе достигаетъ до полнаго развитія естества при помощи питанія; такъ и въ душѣ преспѣваніе въ совершенствѣ премудрости достигается причастными оной, при помощи упражненія. «Кто, говоритъ, властенъ творить дѣла Божіи»? Какими дѣтскими умозаключеніями онъ хочетъ умалить неизреченное величіе Господа! Власть творить дѣла Божіи принадлежитъ и людямъ, удостоившимся силы Божіей, каковъ на примѣръ былъ Ілія, по произволу низводившій и затворявшій людямъ дождь, ниспосылавшій на враговъ огонь, производившій муку въ глиняномъ сосудѣ, творившій изобиліе елея въ чванцѣ, дуновеніемъ даровавшій мертвому жизнь, и совершившій многія

другія чудеса, повѣствуемая о немъ въ словѣ Божіемъ. Такимъ образомъ божескою силою творить какія либо чудеса, кои во власти Божіей, не превышаетъ человѣческаго естества; но самому быть силою высшею всего,—это превышаетъ. Въ сіе вѣруемъ и мы и всѣ, въ истинѣ принявшіе слово Божіе.

29. А присоединенное имъ къ сему непонятное различіе, какъ не подлежащее внимательному съ нашей стороны разбору, мы предоставляемъ разсужденію людей опытныхъ. Ибо что желалъ онъ выразить словами: «различая дѣйствованіе по плоти, и уравнивая (дѣйствованіе) по духу»? Это онъ присовокупилъ къ евангельскому изреченію, которое гласитъ: *Отецъ Мой досель дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17.). Если у кого есть сила защищать безмысленное, пусть станетъ на защиту этихъ словъ и скажетъ, съ какою мыслию онъ прибавляетъ еще къ только что сказаннымъ словамъ подобныя выраженія, которыя буквально таковы: «кто снова получаетъ равенство въ могуществѣ и различіе дѣйствованія по плоти, по которому не всѣхъ оживотворилъ, но нѣкоторыхъ, кого восхотѣлъ». Извлекая простую и безыскусственную мысль Божественнаго Писанія, мы держимся относительно приведенныхъ словъ (Писанія) такого понятія. Когда слышимъ глаголь Господа: *Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живетъ, и Сынъ*

*иже хощетъ живитъ* (Іоан. 5, 21.), сіе не такъ разумѣемъ, какъ будто нѣкоторые животворящимъ хотѣніемъ отвергаются; но поелику и слышимъ и вѣруемъ, что все, что имѣеть Отець, принадлежитъ и Сыну (Іоан. 16, 15.), то явно, что въ Сынѣ усматриваемъ и хотѣніе Отца, единое для всѣхъ. Если же въ Сынѣ хотѣніе Отчее, а Отець, по слову апостола, *всѣмъ хощетъ спастися и въ разумѣ истинны пріити* (1 Тим. 2, 4.): то, очевидно, обладающій всѣмъ, что принадлежитъ Отцу, и всецѣло имѣющій въ Самомъ Себѣ Отца, имѣеть въ Себѣ, вмѣстѣ съ другими совершенствами Отца, и хотѣніе спасти. Итакъ если Онъ не имѣеть недостатка въ этомъ совершенномъ хотѣніи, то конечно ясно, что кого Отець хочетъ оживотворить, тѣхъ и Онъ животворить, не уступая въ челоуѣколюбіи хотѣнія, какъ думаетъ Аполлинарій, говоря, что Онъ восхотѣлъ оживотворить не всѣхъ, а нѣкоторыхъ. Ибо не Господня воля виною того, что одни спасаются, а другіе погибають,— иначе пришлось бы къ ней относить вину погубленія,—но спасеніе или гибель нѣкоторыхъ зависитъ отъ произволенія принявшихъ слово (Божіе). Къ своимъ умствованіямъ онъ прибавляетъ, что «никто по своей волѣ не умиралъ и не воскресалъ», и, сказавъ это, приводитъ изреченіе Евангелія: *никтоже возметъ душу Мою отъ Мене; область имаю положити ю,*

*и область иже каки пріяти ю* (Іоан. 10, 18.). Какую душу, разумную или неразумную,—спросилъ бы я у приписывающихъ Богу душу, не имѣющую ума? Если скажутъ: неразумную, то признають, что Христосъ былъ облеченъ естествомъ скота, а не человѣка; если же скажутъ: разумную, то чѣмъ инымъ представляютъ они разумѣніе, какъ не разумомъ? Ибо разумъ не есть звукъ безъ значенія, но движеніе мышленія, начало и основаніе разумности. Посему называющій душу разумною, признаетъ ее и способною разумѣть; а разумѣніе есть движеніе и дѣйствіе ума. А какъ сталъ бы дѣйствовать умъ, котораго нѣтъ, если признають душу Господа лишенною ума? Итакъ если Господь имѣетъ душу, которую по произволію пріемлетъ и полагаетъ, душу не скотскую и неразумную, но свойственную человѣческому составу: то, конечно, должно признать, что Имъ воспринята душа человѣческая и одаренная разумомъ.

30. Что за симъ говорить онъ о зернѣ умирающемъ, а потомъ вновь вырастающемъ со множествомъ зеренъ, охотно преяду молчаніемъ; потому что его слова клонятся въ нашу пользу и подтверждаютъ нашу мысль. Ибо какое это зерно умирающее и въ своемъ воскресшемъ колосѣ вмѣстѣ съ собою возбуждающее къ жизни множество зеренъ? Не думаю, чтобы кто нибудь въ такой мѣрѣ былъ несвѣдущъ

въ Божественныхъ догматахъ, чтобы не видѣть отсюда, что таинство страданія относится къ человѣку. Доказательство сказаннаго то, что и мы умираемъ вмѣстѣ съ Нимъ, и спогребаемся, и совозстаемъ. Для желающихъ легко подражать тому, что однородно (съ ними); а подражаніе превышающему насъ, недоступно. Посему если смерть подъята плотію, то и намъ, живущимъ во плоти, легче будетъ смертію подражать смерти. А если смерти подверглось Божество, то какъ мы, сущіе во плоти, будемъ умирать вмѣстѣ съ Божествомъ? Плоть умираетъ и совоскресаетъ съ плотію. Если же Божество претерпѣло сіе, какъ хочетъ того Аполлинарій: то нужно искать другихъ божествъ, которыя умерли бы вмѣстѣ съ Божествомъ и совозстали съ нимъ; ибо какъ Христосъ умеръ и воскресъ, такъ, по слову Спасителя, и мы (1 Кор. 15, 22; 1 Сол. 4, 14.). А что такое мы по своему естеству? Божія сила, или кровь и плоть, какъ говоритъ Писаніе (Евр. 2, 14.)? Посему-то ради насъ приобщилъ нашей плоти и крови Содѣлавшійся ради насъ подобнымъ намъ. Итакъ что по своему существу мы, тѣмъ же былъ и Умершій за насъ, подражаніе Коему предлежитъ намъ, принадлежащимъ къ одному съ Нимъ роду. Доказательствомъ же нечестивости того мнѣнія, которое утверждаетъ, что Божество смертно, служитъ совершающееся въ насъ самихъ. Ибо

въ обыкновенной человѣческой смерти, что умираетъ и истлѣваетъ? Не плоть ли разрѣшается въ землю, а умъ остается съ душою, не терпя, по отношенію къ бытію, никакой утраты отъ разрушенія плоти? Доказательствомъ этому служитъ то, что богачъ помнитъ о находящихся на землѣ и молить Авраама за связанныхъ съ нимъ родствомъ. И никто не сочтетъ безумнымъ то, что на себѣ испытавъ неизбѣжность (суда), онъ предается заботѣ о близкихъ къ нему. Итакъ если нашъ умъ и послѣ смерти остается не пострадавшимъ и неизмѣннымъ: то съ чѣмъ же сообразно оному троечастному Богу Аполлинарія претерпѣть тѣлесную смерть? Какъ Ему умереть или какимъ бы то ни было образомъ потерпѣть разрушеніе отъ смерти? Ибо всякому извѣстно, что смерть есть взаимное разлученіе души съ тѣломъ; а душа и разумъ какъ раздѣлятся сами отъ себя, чтобы и душѣ принять смерть? И такъ, если наша душа не доступна смерти, то какъ она можетъ умереть,—на это пусть отвѣчаютъ раздробляющіе Христа на части.

31. «Они смущаются, говоритъ онъ, смущеніемъ невѣрующихъ». Это насъ онъ поноситъ, называя смущающимися и невѣрующими безпрекословно внимающихъ евангельскому гласу, который вѣщаетъ: *аще возможно есть, да мимоидетъ отъ Мене чаша сія; обаче не Моя воля, но Твоя да будетъ* (Матѣ. 26, 30; Лук.

32, 42.). Къ этимъ словамъ онъ прибавляетъ свои такого рода: «и не помнятъ они, говорить, что здѣсь рѣчь идетъ о собственномъ изволеніи не человѣка отъ земли, какъ они думаютъ, но Бога, сшедшаго съ небеси». Кто придумалъ бы сказать подобное? Говорю не о комъ либо изъ нихъ, дознанныхъ еретиковъ, но думаю, что и самъ отецъ нечестія и лжи не выдумаетъ для богохульства чего либо болѣе ужаснаго сравнительно съ тѣмъ, что сказано. Понимаетъ ли этотъ сочинитель, что онъ говорить? Богъ, низшедшій съ неба, отвергаетъ собственное изволеніе Божества, и не хочетъ идти на дѣло, котораго (Оно) хочетъ. Итакъ воли Отца и Сына раздѣлились. Какъ же у Обоихъ воля будетъ общею? Какъ при различіи изволеній будетъ открываться тождество ихъ естества? Ибо совершенно необходимо, чтобы хотѣніе было сообразно съ естествомъ, какъ нѣгдѣ говоритъ Господь: *не можетъ древо добро плоды злы творити, ни древо зло плоды добры творити* (Матѳ. 7, 18.). А плодъ естества есть произволеніе, такъ что у благаго естества произволеніе благое, а у злаго—злое. Посему если у Отца и Сына плодъ воли различенъ, то по необходимости признаютъ, что и естество Обоихъ различно. Къ чему же онъ возстаетъ на Арія? Почему не присоединяется къ Евномію, который, раздѣляя естество Отца и Сына, разсѣкаетъ вмѣстѣ съ

естествомъ и хотѣніе, и этимъ преимущественно доказываетъ различіе ихъ существа, отсѣвая вмѣстѣ съ тѣмъ у (Сына, какъ у) низшаго предъ высшимъ, самое понятіе Божественности.

32. Сказанное имъ повторимъ опять: «они не помнятъ, говоритъ онъ, что здѣсь рѣчь идетъ о собственномъ изволеніи не чловѣка отъ земли, какъ они думаютъ, но Бога, сшедшаго съ небеси». О какомъ изволеніи говорить сочинитель? Очевидно о томъ, исполненія котораго не хочетъ Господь, говоря Отцу: *не Моя воля, но Твоя да будетъ* (Лук. 22, 42.). Понимаетъ ли Аполлинарій, въ какое противорѣчіе впадаетъ его рѣчь? Приближается страданіе, и пока еще не приступилъ предатель со множествомъ (народа), въ то время и происходитъ сіе моленіе. Кто же молится, чловѣкъ или Богъ? Если онъ думаетъ, что молящійся есть Богъ: то усматриваетъ въ Немъ немощь, одинаковую съ чловѣческою. И какой же Онъ Богъ, когда въ Себѣ не имѣетъ ничего добраго, но нуждается въ высшей помощи? Далѣе, какъ Божество осуждаетъ собственное изволеніе? Добро или зло было то, чего Онъ хотѣлъ? Если добро, въ такомъ случаѣ зачѣмъ не приводится къ концу то, чего Онъ желалъ? А если зло: то какое у Божества общеніе съ зломъ? Но, какъ сказалъ я, (сочинитель) не понимаетъ, что его рѣчь впа-



даеть въ противорѣчіе. Ибо если изреченіе: *не Моя воля, но Твоя да будетъ*, принадлежитъ Единородному Богу: то сія рѣчь, по нѣкоему противорѣчію, вращается сама въ себѣ и не имѣеть никакой твердости. Потому что не желающій исполненія своей воли желаетъ конечно того самаго, чтобы не исполнилось то, чего желаетъ. Къ какому же концу будетъ вести такое моленіе: хочу, чтобы не исполнилось то, чего хочу? Очевидно (моленіе) превратится въ противорѣчіе желаемому, и слушающій такую молитву долженъ будетъ придти въ затрудненіе по отношенію къ тому и къ другому (смыслу молитвы). Чтобы Онъ ни сдѣлалъ, но исходъ молитвы всегда будетъ несогласенъ съ хотѣніемъ молящагося. Исполнить волю молящагося? Но Онъ молится, чтобы не было того, чего желаетъ. Не исполнить желаемаго? Но молящійся желаетъ, чтобы было ему то, чего онъ не желаетъ; такъ что какъ ни принять моленіе, оно не будетъ имѣть опредѣленнаго смысла, противорѣча самому себѣ и само себя разрушая. Для такихъ затрудненій, представляемыхъ рѣчію, можетъ существовать одно разрѣшеніе,—истинное исповѣданіе тайны, а именно, что страхъ страданій составляетъ принадлежность человѣческой немощи, какъ и Господь говоритъ: *духъ бодръ, плоть же немощна* (Матѳ. 26, 41.), а подытіе страданія, по домостроительству, есть дѣло Бо-

жія хотѣнія и могущества. И такъ поелику иное—хотѣніе человѣческое, а иное—хотѣніе Божеское: то усвоившій себѣ наши немощи одно говоритъ какъ человѣкъ,—то, что свойственно немощи естества; а другое за тѣмъ реченіе присовокупляетъ какъ восхотѣвшій, для спасенія людей, привести въ исполненіе высокое и достойное Бога хотѣніе, превысшее (хотѣнія) человѣческаго. Сказавъ: *не Моя* (воля), Онъ означилъ симъ словомъ (хотѣніе) человѣческое; а прибавивъ: *Твоя*, указалъ на общеніе съ Отцемъ Его собственнаго Божества, у котораго по общенію естества нѣтъ никакого различія въ изволеніи; ибо, говоря о волѣ Отца, симъ означилъ и волю Сына. А сія воля состоитъ въ томъ, что Онъ *вспльзъ чловѣкомъ хочетъ спастися, и въ разумъ истинны пріити* (1 Тим. 2, 4.), что могло исполниться не иначе, какъ чрезъ поправленіе смерти, которая была преградою для жизни. А смиренныя реченія, выражающія человѣчскій страхъ и состояніе (страха), Господь усволяетъ Себѣ, дабы показать, что Онъ имѣлъ истинно нашу природу, чрезъ пріобщеніе (нашимъ) немощамъ завѣряя дѣйствительность Своего человѣческаго естества.

33. «Но, говоритъ Аполлинарій, то, что было воспріято въ единеніе съ Нимъ, принадлежало не человѣку отъ земли, какъ они думаютъ, но Богу, сшедшему съ небеси». Въ

этихъ словахъ неудовлетворительность и темнота изложенія вводитъ въ заблужденіе относительно послѣдовательности хода мысли того, кто слѣдитъ за написаннымъ, если только мысль не вполне закрывается сбивчивостію выраженія. Онъ говоритъ, что «онья, означающія страданія, реченія, принадлежатъ не человѣку отъ земли, но Богу, спедшему съ небеси». Изъ доселѣ сказаннаго явно желаніе Аполлинарія утвердить мысль, что Божество подвержено страданіямъ. А за тѣмъ онъ затемняетъ мысль нелѣпыми выраженіями. Ибо сказавъ: «то, что было воспринято въ единеніе съ Нимъ», прибавляетъ: «принадлежало Богу, спедшему съ небеси». Перелагая это въ болѣе ясную рѣчь, иной сказалъ бы такъ, что не человѣкъ такъ говорилъ, но чрезъ человѣка глаголаъ Богъ, воспринявшій видимый образъ въ единеніе съ Собою. Откуда же воспринять былъ этотъ человѣкъ? Отъ земли? Онъ отрицаетъ это. А если на небесахъ онъ имѣлъ бытіе: то не отъ человѣкъ. Остается сказать: ни откуда, чѣмъ утверждается, что видимое (во Христѣ) было мнимымъ, а не истиннымъ; ибо что ни откуда, то совсѣмъ и не существуетъ. Но въ прибавленныхъ имъ словахъ онъ именуетъ сего человѣка спедшимъ съ небеси. Однако же Марія была на землѣ, на землѣ былъ вертепъ, земныя и ясли. Какъ же онъ переселяетъ къ намъ человѣка съ небеси

на землю? Тогда какъ все Писаніе исповѣдуетъ Дѣву, рожденіе, плоть, пелены, сосцы, ясли, человѣческой образъ жизни, Аполлинарій, все это отвергая, измышляетъ въ своемъ сочиненіи иного человѣка, не имѣющаго происхожденія и съ нашимъ естествомъ несроднаго.

34. Впрочемъ оскорбленія, какія онъ ввлекаетъ среди своей рѣчи, полагая, что чѣмъ болѣе осыпаетъ насъ злословіями, тѣмъ сильнѣе утверждаетъ свое нелѣпое ученіе, я думаю, каждый здравомыслящій долженъ презрѣть и предоставить вниманію читателей судить, кто искажитель апостольской вѣры: мы ли, которые, по слову Павла, разумѣли по плоти Христа, но нынѣ ктому не разумѣемъ (2 Кор. 5, 16.), или онъ, который постоянно, какъ прежде совершенія спасенія человѣковъ, такъ и послѣ онаго, вводитъ въ свои рѣчи своего плотянаго Бога. Присовокупляетъ къ сему и хулу на Христа со стороны іудеевъ, именно названіе Его ядцею и винопійцею (Матѣ. 9, 19.), и говоритъ, что это есть необходимо въ человѣкѣ. Итакъ, что это за человѣкъ, порицаемый іудеями за пищу и питіе? Употреблялъ ли онъя Онъ, или нѣтъ? Но если не употреблялъ, то былъ только призракомъ человѣка; а если употреблялъ, то употребляемое Имъ въ пищу и питіе было земное; но небесное земнымъ не питается. Какое противорѣчіе въ нелѣпости! При сужденіи объ од-

номъ и томъ же предметѣ въ какія впадаетъ онъ противоположныя крайности! То представляетъ явившагося во плоти выше естества человѣческаго, то поставляетъ его ниже людей, лишая самой лучшей стороны естества человѣческаго. Ибо самая лучшая часть въ нашей природѣ есть умъ; но плоть, въ которой Богъ явился, говорить, не имѣла онаго. И это ясно усиливается доказать въ слѣдующихъ далѣе разсужденіяхъ, въ которыхъ, дабы подробное изслѣдованіе нецѣлостей не показалось кому излишнимъ, мы прослѣдимъ сказанное имъ только вкратцѣ. Ибо опять наполнивъ свое сочиненіе множествомъ оскорбленій, онъ направляетъ противъ насъ такую рѣчь,—говорить, что неправы тѣ, кои говорятъ, что единеніе плоти и воспріятіе человѣка одно и то же. Я же, хотя рѣчь моя покажется и нѣсколько грубою, не скрою истины, что ни того ни другаго изъ сказанныхъ реченій языкъ нашъ съ точностію опредѣлить не можетъ. Ибо какое различіе между единеніемъ плоти и воспріятіемъ человѣка, не легко объяснить близко къ уразумѣнію, потому что единеніе многообразно понимается: по отношенію къ числу, виду, естеству, занятіямъ и наукамъ, по отношенію къ свойствамъ добродѣтели и порока и стремленіямъ къ нимъ. Итакъ нужно, чтобъ намъ объяснили, какое здѣсь разумѣется единеніе плоти: съ самой собою или съ дру-

гимъ. Также и относительно воспріятія чело-  
вѣка,—какъ оно бываетъ, кто, откуда, какъ,  
кѣмъ и какимъ образомъ воспріемлется; равно  
и предшествующее намъ тоже неизвѣстно. По-  
сему доколѣ онъ будетъ произносить о тайнѣ  
словъ, неразтворенныя Божественною солю  
Писанія, мы обуявщую соль виѣшней мудро-  
сти оставимъ на попраніе вѣрнымъ. Кто изъ  
евангелистовъ говорилъ о единеніи плоти?  
Какое апостольское писаніе научило насъ бук-  
вально такому выраженію: «воспріятіе чело-  
вѣка»? Какой законъ, какіе пророки, какое  
богодухновенное слово, какое соборное по-  
становленіе предало намъ оное? Впрочемъ,  
изъ сихъ двухъ реченій одно онъ приписы-  
ваетъ намъ, а другое называетъ своимъ; но  
какое изъ нихъ присвоиваетъ себѣ, доселѣ  
вѣрно не знаемъ. Ибо мы, или ни того ни  
другаго себѣ не усвоимъ, или оба; потому  
что различія ни въ одномъ изъ нихъ, по отно-  
шенію къ другому, никакого найти нельзя; и  
единеніе бываетъ съ чѣмъ либо, и воспріятіе,  
конечно, есть воспріятіе чего либо; каждое  
указываетъ на отношеніе къ другому: и вос-  
пріавшій соединяется съ воспріятымъ, и со-  
единяющееся соединяется чрезъ воспріятіе.

35. Но онъ говоритъ, что мы признаемъ  
два лица: Бога и воспріятого Богомъ чело-  
вѣка, а онъ думаетъ и говоритъ иначе: называетъ  
его содѣлавшимся плотію (*σαρκωθέντα*) и не

отличнымъ отъ безтѣлеснаго, но однимъ и тѣмъ же по подобію нашей жизни во плоти. Опять представляетъ намъ несостоятельныя разсужденія въ защиту своихъ бредней. Плотяный его Богъ естественно не можетъ быть простымъ, потому что плоть никто не можетъ представить простою; а что не просто, то не можетъ не быть сложнымъ; онъ же говоритъ, что (Божество) едино такъ же, какъ единъ каждый изъ насъ, состоящій по его словамъ изъ духа, души и тѣла. Теперь въ первый разъ мы знакомимся съ новымъ видомъ счисления, узнавши, что раздѣленное на три различнаго рода части составляетъ единицу. Но о вымышленномъ имъ духѣ отлагаемъ рѣчь до другаго времени. По простѣйшему же извѣстному намъ дѣленію человѣка, какое принимаютъ очень многіе, мы признаемъ, что онъ состоитъ изъ разумной души и тѣла. Какимъ же образомъ мы назовемъ два однимъ, когда апостолъ въ каждомъ изъ насъ ясно усматриваетъ двухъ человѣковъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ говоритъ: *еще и внѣшній нашъ человѣкъ тлѣетъ, разумѣя тѣло, обаче внутренній обновляется по вся дни* (2 Кор. 4, 16.), указывая на душу. Если бы даже, по Аполлинарію, было три человѣка, два конечно невидимыхъ, а одинъ видимый; то и тогда, сколькобы онъ ни утверждалъ своего мнѣнія примѣромъ нашей природы, два называя однимъ, его опровергаетъ

Павелъ, раздѣляя человѣка въ двойственномъ значеніи. Итакъ, поелику онъ подтверждаетъ свои слова примѣромъ, взятымъ отъ человѣческой природы: то съ опроверженіемъ онаго, конечно, опровергается и сказанное имъ. Говоритъ же онъ слѣдующее: «какъ человѣкъ есть единъ, состоя изъ духа, души и тѣла»... Я желалъ бы, чтобы Аполлинарій опредѣлилъ прежде, изъ какого тѣла, откуда взятаго и когда образовавшагося, и изъ какой души, разумной ли и человѣческой, или неразумной, т. е. скотской, думаетъ онъ, составленъ оный человѣкъ, и затѣмъ уже влагалъ бы въ него разумную часть, которую онъ называетъ чѣмъ-то отличнымъ отъ духа, въ насъ именуя умомъ, а въ Немъ Богомъ. Ибо если бы мнѣніе, о какомъ-то образованіи небеснаго человѣка по подобію земнаго было признано за доказанное имъ прежде; то мы, наученные сею новою мудростію, послѣдовательно пришли бы къ нелѣпому вымыслу: что земной родъ людей состоитъ изъ разумной души и тѣла, но есть еще родъ небесныхъ людей, у которыхъ душа неразумна, тѣло человѣческое, а вмѣсто ума, Богъ примѣшивается къ существу души и тѣла. Къ числу сихъ-то людей относить Аполлинарій явившагося на землѣ (Господа). Но какъ существованіе такого рода людей не доказано, да и нѣтъ ихъ, а рожденный отъ Дѣвы отвергается, какъ не причастный даже есте-



ству нашему: то я почитаю немѣлымъ и непоследовательнымъ называть тѣломъ то, что не есть тѣло, а душею человѣческою—что не есть душа. Ибо кто не признаётъ душу разумною, тотъ конечно не согласится признать ее и человѣческою. Если же это не такъ, то какое приложеніе имѣетъ оное трех-частное дѣленіе человѣка, коего двѣ части суть человѣкъ, а третья—Богъ? «Ибо, говорить, не былъ бы онъ въ подобіи человѣка, если бы не былъ умомъ облеченнымъ плотію, какъ человѣкъ». Былъ ли лишень ума тотъ, въ которомъ Богъ примирилъ міръ себѣ,—этого сказать не могу; но что пишущій это былъ вѣдъ ума въ то время, когда писалъ сіе, объ этомъ если не скажу я, возопіютъ самыя его сочиненія. Какъ можетъ сдѣлаться подобнымъ человѣку тотъ, кто есть нѣчто иное чѣмъ человѣкъ, совершенно отличное отъ нашей природы? Ибо если человѣкъ состоитъ изъ разумной души и тѣла, а въ вымышленномъ имъ человѣкѣ нѣтъ ни онаго тѣла, ни души: то какимъ образомъ приметъ подобіе человѣка то, что чуждо нашей природѣ? Но онъ называетъ Его не человѣкомъ, но говорить, что Онъ былъ какъ бы человѣкъ, не имѣющій ума, облеченный плотію. Эти слова и убѣждаютъ меня въ безуміи писавшаго оныя. Какъ можетъ уподобиться какой либо природѣ то, что оной совсѣмъ непричастно? Да и что это за

умъ, облеченный плотію, тѣсно съ нею соединенный, не отдѣляемый отъ нея, но всегда таковымъ пребывающій? Не изъ такого ли же онъ и происходитъ? Ибо плоть не можетъ и родиться иначе, какъ только отъ плоти, какъ говоритъ вѣгдѣ Спаситель, что *рожденное отъ плоти плоть есть* (Іоан. 3, 6.). Или въ послѣдствіи дѣлается таковымъ? Но въ какую же плоть облекшись, онъ является во плоти? Въ ту ли, которая существуетъ? Но она происходитъ изъ такой же плоти. Или въ несуществующую? Но тогда Его нельзя назвать имѣющимъ плоть (*ἐνσάρκως*), потому что отъ несуществующаго не могъ онъ и заимствовать сего имени.

36. Но посмотримъ на неотразимую силу его силлогизмовъ, которыми онъ убѣждаетъ насъ согласиться на то, что единородный Богъ есть воплощенный умъ. «Если, говорить, Господь не есть умъ воплощенный, то Онъ есть мудрость». Вотъ непреоборимое положеніе! Одно изъ двухъ, думаетъ онъ, непременно есть Господь: или умъ воплощенный, или мудрость: потому, говорить, необходимо Ему быть тѣмъ, если не есть сія послѣдняя, что если Онъ не будетъ умомъ воплощеннымъ, то все, что не есть воплощенный умъ, есть мудрость. Итакъ, что же камень? Что жукъ? Что прочіе предметы, являющіеся намъ? Конечно и относительно ихъ скажетъ одно изъ двухъ, что они

суть или умъ воплощенный, или мудрость; но ни одно изъ нихъ не есть ни умъ, ни мудрость. Слѣдовательно рушилось положеніе нашего сочинителя и все лжеумствованіе распалось, какъ скоро съ разрушеніемъ основанія пало вмѣстѣ и все его умозаключеніе. Ибо ничѣмъ не доказывается, что эти понятія имѣютъ такую рѣзкую противоположность между собою, что гдѣ есть одно, тамъ нѣтъ другаго, или на оборотъ, гдѣ нѣтъ одного, тамъ непременно находится другое; но ничто не препятствуетъ быть обоимъ вмѣстѣ, или ни одному. И съ противоположной стороны мы также увидимъ несостоятельность сего положенія. Если принимается за истину, что если Онъ не умъ воплощенный, то мудрость: то истинно будетъ и то, что вытекаетъ изъ противоположности,—именно если Онъ мудрость, то не есть умъ воплощенный. Но всякій исповѣдающій вѣру признаетъ, что Христосъ есть мудрость; слѣдовательно, по положенію мудреца (сего), надобно признать, что Онъ не есть умъ воплощенный; такъ обѣими сторонами доказательства и первую и вторую, и тѣмъ, что онъ теперь сказалъ для подтвержденія своего мнѣнія, самъ сочинитель доказываетъ, что Господь не есть умъ воплощенный. Таково положеніе; таково посредствующее доказательство: достойно того и другаго и заключеніе, которое, говорить: «пришествіе къ намъ Христа

было не пришествіе Бога, но рожденіе чело-  
вѣка». Пусть смѣются надъ сими словами гор-  
деливые; мы же, находя болѣе приличнымъ  
оплакивать лживость сказаннаго, отказываемся  
далѣе обличать сіе ученіе, дабы не показаться  
насмѣхающимися. Ибо кто по справедливости  
не посмѣется надъ несвязно построеннымъ  
силлогизмомъ? Но я изложу самыя слова его  
по порядку; они таковы: «если Господь не  
есть умъ воплощенный, то Онъ будетъ муд-  
ростию, просвѣщающею умъ челоуѣка;—но она  
находится и во всѣхъ людяхъ. Если же это  
такъ, то пришествіе Христа не есть прише-  
ствіе Бога, но рожденіе челоуѣка». Что Гос-  
подь есть мудрость, превосходящая всякій  
умъ,—никто изъ благочестивыхъ мужей, руко-  
водясь въ этомъ словами святыхъ отцевъ и  
апостоловъ, отвергать не станетъ. Ибо и Па-  
велъ ясно вопіетъ, что Христосъ *бысть намъ  
премудрость отъ Бога* (1 Кор. 2, 30.); слышимъ  
также изъ устъ апостола, что *явися намъ бла-  
годать спасительная*, научающая насъ отвер-  
гнуться *нечестія*, чрезъ святость и правед-  
ность ожидать блаженнаго упованія (Тит. 3,  
11. 12. 13.). Но что едиnorodный Богъ, ко-  
торый надъ всѣмъ, чрезъ всѣхъ и во всѣхъ,  
есть умъ воплощенный,—этого мы ни отъ  
кого изъ святыхъ не слышали и не допустимъ  
внести въ божественныя Писанія это стран-  
ное и новое ученіе, особенно имѣя въ виду

цѣль сего новаго писателя, который при помощи отвратительнаго сего лжеумствованія хочеть испровергнуть исповѣданіе премудрости Господней, какъ мы вѣруемъ, умудряющей всякій умъ, а на мѣсто сего внести странное и новое ученіе, что Единородный долженъ называться умомъ воплощеннымъ, а не мудростію. «Ибо если, говорить, мы станемъ вѣровать, что Господь есть мудрость,—именно та, которая обрѣтается во всѣхъ приѣмлющихъ благодать: то должны признать, что пришествіе къ намъ Христа уже не есть пришествіе Бога, «какъ будто оно чуждо мудрости Божіей. Итакъ кто не пожалѣеть о безуміи сего мужа? Если, говорить, станемъ вѣрить, что Христосъ есть мудрость, то пришествіе Его, *уже бысть намъ премудрость отъ Бога* (1 Кор. 1, 30.), не будетъ пришествіемъ Бога, но рожденіемъ чловѣка. Если бы Онъ былъ мудростію? Неужели ты не слыхалъ пророка, который возглашаетъ: *Дѣва во чревь прииметъ и родитъ Сына* (Ис. 7, 14.) и: *отроча родися намъ*, и что Сынъ имѣеть начальство на рамѣ своемъ, что Онъ есть сильный и крѣпкій и отецъ не только прошедшаго, но и будущаго вѣка»? (Ис. 9, 6.).

37. Но опустимъ сіи сноподобныя бредни, въ которыхъ онъ возвѣщаетъ, что Христа должно называть умомъ воплощеннымъ, а не мудростію просвѣщающею, и что явленіе Его въ жизнь нашу совершилось не чрезъ рожде-

ніе. Посмотримъ на другое умозаключеніе. «Если, говорить, Слово было не умъ воплощенный, но мудрость»... Здѣсь опять, на какомъ основаніи этотъ мудрецъ умъ противопоставляетъ мудрости, какъ предметы противоположныя? Тщательно различающіе вещи говорятъ, что противоположно называемые предметы при взаимномъ присутствіи устраняютъ другъ друга, какъ на примѣръ: жизнь—смерть, и смерть взаимно жизнь, порокъ—добродѣтель, а послѣдняя первый и все другое относящееся такимъ же образомъ. Итакъ какимъ же образомъ онъ, подобно противоположнымъ предметамъ, такъ умъ противопоставляетъ мудрости, какъ будто имъ обоимъ невозможно быть вмѣстѣ въ одномъ и при одномъ предметѣ? Ибо, «если Онъ, говорить, не былъ умъ воплощенный, то мудрость»,—все равно какъ бы сказалъ кто нибудь, если нѣтъ здравія, то болѣзнь. Какъ же онъ доказываетъ свою мысль? «Если, говорить, въ умѣ была премудрость, то Господь не свисшелъ къ намъ и не истощилъ себя». Доказательство неопровержимое! Какъ на основаніи того, что Господь былъ премудрость, утверждаетъ, что Онъ не сходилъ къ намъ? Итакъ если на основаніи того, что Господь есть мудрость, отвергаетъ Его нисшествіе (на землю): то признавая оное, по необходимости, долженъ утверждать, что Онъ не есть премудрость. Но Аполлинаріи призна-

еть нисшествіе Господа, слѣдовательно, долженъ признать вмѣстѣ съ симъ и то, что Онъ не есть премудрость. Таковы мудрые доводы сего славнаго (писателя) противъ истины! Потомъ безъ послѣдовательной связи присовокупляетъ къ сему положенію не вытекающее изъ утвержденныхъ основаній заключеніе такого рода: «посему и былъ человекъ; ибо человекъ по Павлу есть умъ во плоти». Прошу читателей не думать, будто мы сами отъ лица Аполлинарія сочиняемъ это въ шутку, на смѣхъ: можно изъ самыхъ его сочиненій узнать, что слова сіи произнесены имъ буквально, такъ какъ есть. Итакъ у какого Павла человекъ называется воплощеннымъ умомъ? Пусть скажетъ намъ, какого инаго имѣетъ сокровеннаго Павла. Ибо *Павелъ рабъ Іисусъ Христовъ, званъ апостолъ* (Римл. 1, 1.) во всѣхъ своихъ писаніяхъ ничего такого не сказалъ. Итакъ, если ни требованіе послѣдовательности, ни (какое либо) свидѣтельство не подтверждаютъ сего ученія: то откуда это странное измышленіе догматовъ можетъ имѣть достовѣрность? Къ сказанному присовокупляетъ еще другую мысль: «поелику, говоритъ, сей земный былъ человекомъ и (притомъ) небеснымъ»... Но онъ опять, говорю, забылъ о Маріи, которой благовѣствуетъ Гавріилъ, на которую, какъ вѣруемъ, нисшелъ Духъ Святыи, которую осѣняетъ сила Вышняго, отъ которой раждается

Иисусъ, имѣющій начальство на рамѣ своемъ, тоестъ въ себѣ носящій Начало. Начало же конечно есть Богъ Слово, сущій въ началѣ и который есть (самъ) начало, какъ говоритъ нѣгдѣ слово Писанія: *Азъ есмь начатокъ* (Апок. 1, 8.). Итакъ, пусть или докажетъ намъ, что Дѣва была не на землѣ, или перестанетъ вымышлять небеснаго человѣка, и не боится за людей простыхъ, что они погрѣшаютъ противъ Божества, — какъ будто принимая (во Христѣ) человѣчество, они не могутъ признавать въ Немъ вмѣстѣ съ тѣмъ Божества. Ибо рожденіе отъ жены есть дѣло человѣческое, Дѣва же, послужившая сему рожденію, явила вышечеловѣческое дѣло; такъ что рожденное отъ нея есть человѣкъ, а сила къ рожденію не отъ человѣкъ, но отъ Святаго Духа и силы Всевышняго. Итакъ, по истинному разумѣнію Онъ есть и человѣкъ и Богъ, въ видимомъ человѣкъ, въ умопостигаемомъ Богъ. А онъ въ заключеніи не такъ говоритъ, утверждая, что Божество въ видимомъ, а не въ умосозерцаемомъ.

38. Но перейдемъ къ дальнѣйшему его умозаключенію. «Если, говорить, съ Богомъ, который есть умъ, былъ во Христѣ и человѣчскій умъ»... Вотъ первое положеніе! А мы противопоставляемъ сказанному вотъ что: кто изъ святыхъ опредѣлялъ Божество какъ умъ? Изъ какихъ Писаній мы знаемъ, что Божество



есть тоже, что умъ, чтобы признать за истину сказанное имъ, что человѣкъ во Христѣ не имѣлъ ума, а Богъ бываетъ умомъ для лишеннаго ума? Слѣдовало бы вполнѣ выписать это оскорбительное умозаключеніе, но боюсь, чтобы читатели не почли насъ за какихъ нибудь насмѣшниковъ, какъ будто мы на посмѣяніе выставляемъ безобразіе писателя. Впрочемъ, чтобы сіе положеніе не осталось безъ вывода, считаю нужнымъ привести одно заключеніе, выбросивъ соръ, который помѣщенъ въ срединѣ. «Если, говорить, съ Богомъ, который есть умъ, былъ во Христѣ и человѣческой умъ: то дѣло воплощенія въ Немъ не совершается. Если же не совершается дѣло воплощенія въ самодвижимомъ и никѣмъ непринуждаемомъ умѣ, то это дѣло, которое есть разрѣшеніе грѣха, совершается въ движимой другимъ и приводимой въ дѣйствіе Божественнымъ умомъ плоти; участвуетъ же въ семъ разрѣшеніи самодвижный нашъ умъ въ той мѣрѣ, въ какой соединяетъ себя со Христомъ». Смотри, какъ соотвѣтствуютъ первому положенію сіи заключенія! Можетъ быть, для изъясненія сихъ загадочныхъ сновидѣній, нуженъ намъ какой либо ясновидецъ и прорицатель, чтобы сказать намъ, что значатъ сіи новыя реченія: «самодвижный умъ, и другимъ движимый, плоть, совершающая дѣло разрѣшенія». Но оставимъ и это на посмѣяніе необузданной юности, сами же пе-

рейдемъ къ тому, что у него слѣдуетъ въ сочиненіи далѣе. «Если, говоритъ, одинъ пріобрѣтаетъ что нибудь болѣе другаго, то это дѣлается чрезъ упражненіе; а во Христѣ нѣтъ никакого упражненія; слѣдовательно (въ Немъ) нѣтъ и ума человѣческаго». Какъ онъ не помнитъ богодухновеннаго Писанія? Какое упражненіе научило искуству Веселеила? Откуда знаніе столь многаго у Соломона? Обираяя *яодичія* (Ам. 7, 13.) Амосъ, будучи изъ пастуховъ, какъ получилъ столь великую силу въ пророчествѣ? И однакожь никто изъ упомянутыхъ мужей не сходилъсь неб а, не былъ въ началѣ и не былъ равенъ Богу.

39. Но умолчимъ и о слѣдующемъ умозаключеніи особенно потому, что оно имѣетъ средство съ предшествующимъ ему заключеніемъ, которое буквально таково: «итакъ не спасается родъ человѣческой воспріятіемъ ума и всего челоѣвка, но пріятіемъ плоти». Таково его заключеніе; различіе же между воспріятіемъ (*ἀνάληψις*) и пріятіемъ (*πρόβληψις*) пусть изъясняютъ тѣ, которые занимаются изученіемъ грамматическихъ тонкостей, чтобы научить юношей легко распознавать малозначительное различіе между тѣми частицами рѣчи, которыя называются предлогами. Ибо мы думаемъ, что пріятый воспріемлется и воспріятый пріемлется, научившись такому употребленію сихъ словъ изъ Писанія: *со славою пріямъ мя еси*

(Пс. 72, 24.), говоритъ Давидъ, и въ другомъ мѣстѣ: *избра Давида раба своего, и воспріятъ его отъ овецъ отца его* (Пс. 77, 70.). Итакъ, и со славою пріятый воспріятъ, и отъ стады воспріятый принять. Объ одномъ и томъ же Аполлинарій употребляетъ два выраженія, такъ что едвали и самъ можетъ сказать, что онъ имѣетъ въ виду, говоря, что не воспріятіемъ, но пріятіемъ Единородный совершилъ тайну вочеловѣченія. Я же, опасаясь, чтобы въ тинѣ безсвязныхъ словъ его не погрузить своей рѣчи, большую часть его пустословія опускаю, почитаю достаточнымъ для обличенія нелѣпости его ученія самое буквальное изложеніе написаннаго имъ, такъ что и желающій съ особенною силою напасть на сію ересь не столько бы обличилъ нелѣпость оной своими доказательствами, сколько обличаютъ его собственные слова: потому что стараясь доказать ложь, онъ слабостію защиты явно обнаруживаетъ нечестіе своего ученія. «Ибо, говоритъ, если съ человѣкомъ совершеннымъ соединился совершенный Богъ: то было бы два». Слѣдовательно несовершенное въ соединеніи съ совершеннымъ не принимается имъ за два. Не ужели никогда не видалъ оный знаменитый мужъ дѣтей, которые счисляя пальцы на рукѣ, малый вмѣстѣ съ большимъ, меньшій называютъ однимъ и большій однимъ: однакоже говорятъ, что ихъ два, если считаютъ тотъ и

другой вмѣстѣ. Ибо всякое число есть сложене единицъ, означающее вообще сумму, изъ нихъ составленную. Хотя же число, каково бы оно ни было, отъ соединенія съ другимъ числомъ увеличивается по количеству въ величинѣ предъ меньшимъ: однако и меньшее число будетъ одно, хотя по величинѣ и уступаетъ ббльшему. Итакъ, когда мы беремъ два числа равной величины, то называемъ двумя совершенными; когда же соединяемъ меньшее съ большимъ, то также называемъ двумя, но одно недостаточнымъ, а другое — совершеннымъ. Но этотъ сильный въ ариѳметическихъ свѣдѣнїяхъ мужъ, если имѣеть предъ собою два совершенныхъ по своей природѣ предмета, говоритъ, что они такъ и называются,— два; если же одинъ предметъ будетъ съ недостатками, а другой—совершенный: то говоритъ, что оба составляютъ одно; не знаю, какъ соединяя несовершенное съ совершеннымъ и придумывая единство между предметами несомвѣстными по своимъ противоположнымъ свойствамъ. Ибо совершенное съ совершеннымъ, а несовершенное съ несовершеннымъ по сходству своему скорѣе соединяется; но какимъ образомъ можетъ быть единство противоположнаго съ противоположнымъ, то есть несовершеннаго съ совершеннымъ, пусть скажетъ намъ составитель правилъ этой новой ариѳметики.

40. Но онъ считаетъ неприличнымъ признавать въ Единородномъ Богѣ умъ человѣческой, и выставляетъ ту причину, что умъ человѣческой измѣнчивъ. Но по той же причинѣ не должно приписывать Богу и (воспріятія) плоти: ибо и самъ сочинитель не будетъ противорѣчить тому, что она измѣняема, подобно одеждамъ смѣняется съ различными возрастами отъ юности и до совершеннаго возраста. Да и какъ быть неизмѣняемымъ тому, который сперва былъ носимъ на рукахъ матерью, потомъ былъ въ отроческомъ, далѣе въ юношескомъ возрастѣ, и такимъ образомъ мало по малу достигая совершенства, пришелъ наконецъ въ мѣру полного возраста человѣческаго? Итакъ, если умъ отвергается по причинѣ измѣняемости, то по той же причинѣ не должно быть приписано Ему и (воспріятіе) плоти, и такимъ образомъ по сужденію Аполлинарія оказывается ложнымъ и все Евангеліе, тщетно будетъ проповѣданіе и суетна вѣра наша (1 Кор. 5, 14.). Если же онъ не отвергаетъ вѣры въ явленіе Христа во плоти и притомъ въ сей измѣняемой, то по сей же причинѣ конечно не можетъ отвергнуть и ума (въ Немъ). Но какъ Онъ бывъ во плоти не осквернился, такъ и воспріавъ умъ не измѣнился въ инаго. Я снова буду вести рѣчь объ этомъ предметѣ, изложивъ прежде буквально его слова. «Слѣдовательно, говоритъ, спасается родъ чело-»

ческій не чрезъ воспріятіе ума и всего чело-  
вѣка, но чрезъ пріятіе плоти, которой по са-  
мой природѣ свойственно быть подъ управле-  
ніемъ; нуженъ же (для него) умъ неизмѣняе-  
мый, который бы не подчинялся ей по сла-  
бости вѣдѣнія, но безъ всякаго насилія при-  
способлялъ бы ее къ себѣ». Кто не знаетъ,  
что нуждающееся въ помощи совершенно от-  
лично по природѣ отъ неимѣющаго нужды въ  
другомъ, и то, чему по природѣ свойственно  
находиться въ управленіи, отлично отъ того,  
что по самому естеству имѣетъ власть управ-  
лять? Подобнымъ образомъ, по причинѣ раз-  
личія сущности установлено, чтобы естество  
безсловесныхъ было подчинено естеству че-  
ловѣческому,—и челоуѣкъ имѣетъ сію власть  
надъ безсловеснымъ не пріобрѣтенную, но  
существенно ему принадлежащую. Итакъ, если  
природа плоти такова, что она должна нахо-  
диться подъ управленіемъ, какъ говоритъ Апол-  
линарій, а власть по естеству принадлежитъ  
Божеству: то какимъ образомъ, допуская это,  
полагаетъ, что то и другое отъ начала едино  
по естеству, когда всѣмъ извѣстно, что иная  
сущность у подчиненнаго, и иная у началь-  
ствующаго, и что иное есть то, чему есте-  
ственно состоять подъ управленіемъ, и иное  
то, чему по естеству свойственно управлять?  
Итакъ если въ той и другомъ изъ сихъ, то  
есть въ плоти и въ Божествѣ усматриваются

противоположныя свойства: то какъ сіи два естества составляютъ одно? Какимъ образомъ онъ облакаетъ Слово какою-то Божественною и небесною плотію? Даже болѣе,—онъ представляетъ сіе Слово съ плотію прежде (воплощенія), какъ будто Оно не въ послѣдніе дни по домостроительству приняло нашъ образъ, но всегда было таковымъ и всегда въ томъ же состояніи пребываетъ. Ибо кто говоритъ, что плоть нуждается въ неизмѣняемомъ и требуетъ руководителя, тотъ указываетъ прямо на нашу плоть, которая по измѣняемости природы пала въ грѣхъ. А если въ Словѣ усматривается какое-то небесное и Божественное (какъ говоритъ) тѣло, то изъ сего конечно слѣдуетъ, что онъ не приписываетъ Ему совершенно ни измѣняемости, ни нужды въ руководителѣ; не наше, но Божественнаго гласа слово, которое говоритъ, что *не требуютъ здравіи врача, но болящии* (Матѳ. 9, 12.). Ибо на небѣ нѣтъ болѣзни, (происшедшей) отъ грѣха, но мы боля грѣхомъ, страдая наслѣдственнымъ зломъ,—мы по удобопреклонности ко злу возымѣли нужду въ Неизмѣняемомъ, заблудившись отъ спасительнаго пути потребовали руководителя ко благу; такъ что если сочинитель въ самомъ дѣлѣ приписываетъ плоти Господней то, что ей и по природѣ свойственно быть въ подчиненіи другому и нуждаться въ неизмѣнномъ вождѣ: то онъ въ своей

рѣчи не другое что обозначаетъ, какъ нашъ составъ. Если же онъ плотію ограничиваетъ Божество, а Божество, пока оно есть то, чѣмъ называется, не нуждается въ другомъ руководителѣ, потому что не допускаетъ измѣненія и перемѣны къ худшему: то напрасно разглагольствуетъ о томъ, что сказано имъ теперь о плоти; ибо если она какая либо божественная, то явно, что и неизмѣняема; если же измѣняема, то конечно не божественна.

41. Итакъ, кто можетъ прослѣдить сей запутанный и несостоятельный вымыслъ ученій, *никогда не постоянный, но подобно соннымъ мечтаніямъ* являющійся то такъ, то иначе? То называетъ онъ плоть Слова божественною и Ему совѣчною, то приобрѣтенною и воспріятою; то говорить, что она имѣетъ естество совершенно отличное отъ нашего, страстнаго и смертнаго, то опять представляетъ оную одержимую немощію измѣненія и перемѣны и нуждающеюся въ руководителѣ, и для того лишаетъ ее ума, чтобы она уврачевалась Божествомъ,—считая умъ какъ бы препятствіемъ Божественному промышленію о людяхъ, и (полагая) что Богу пріятнѣе существо лишенное ума. Итакъ онъ думаетъ, что блаженнѣе не имѣть ума, если, какъ говорить, Богъ воспріимлетъ лишенное ума. Почему же онъ не поправляетъ Соломона, который говоритъ, что *разумный строительство стяжетъ* (Притч. 1, 5.)?



Думаю, что подъ приточнымъ гаданіемъ говорится здѣсь не о другомъ какомъ либо строительствѣ, какъ о нашей природѣ, обуруваемой зломъ и потерпѣвшей кораблекрушеніе, но попеченіемъ истиннаго кормчаго направляемой къ пристани Божественной воли. Итакъ если лишеніемъ ума спасается человѣкъ, то какъ же разумный строительство стяжетъ? Да и къ чему должно быть ближе Божество по естеству? Съ чѣмъ наша мысль предполагаетъ болѣе взаимности въ Божескомъ естествѣ? Плоть есть нѣчто грубое и твердое и имѣетъ сродство съ земною природою, а разумъ есть нѣчто духовное, неосязаемое и не имѣющее очертанія. Чтѣ изъ нихъ оказывается болѣе способнымъ къ соединенію съ Богомъ: то, что грубо и земляно, или что неосязаемо и не имѣетъ очертанія? Да и какимъ образомъ плотъ соединяется съ Богомъ, безъ насилія, какъ онъ говоритъ, содѣлываясь участницею чистой добродѣтели? Ибо кто не знаетъ, что добродѣтель есть то, что правильно совершаетъ воля? Плоть же есть орудіе воли, приспособленное къ стремленію разума и направляемое къ тому, къ чему побуждаетъ движущее (оную начало); а воля есть ничто иное, какъ нѣкій умъ и расположеніе къ чему либо. Итакъ если онъ говоритъ, что человѣкъ, въ которомъ нѣтъ ума, участвуетъ въ чистой добродѣтели, то чтѣ же тогда будетъ (въ немъ) добровольно

воспринимать добродѣтель? Развѣ сочинитель то, что дѣйствуетъ по принужденію, понимаетъ нетерпящимъ ни какого принужденія. Ибо если тѣло не въ слѣдствіе благаго стремленія и соизволенія ума бываетъ удалено отъ худыхъ дѣйствій, то правильность дѣйствованія будетъ дѣломъ необходимости, а не свободной воли; а избирающій доброе по обсужденію въ мысли—выше всякой необходимости и насилія, потому что въ самомъ себѣ имѣетъ расположеніе къ лучшему. Итакъ какимъ образомъ сочинитель приписываетъ непринужденность тому, что лишено возможности дѣлать выборъ, въ чемъ нѣтъ никакого собственнаго размышленія, которое руководило бы его къ добру? Ибо безгрѣшность, зависящая не отъ произвола, конечно не заслуживаетъ и похвалы; такъ мы не хвалимъ и тѣхъ, которые узами удерживаются отъ злодѣянія, которыхъ не расположеніе, но узы останавливаютъ отъ совершенія злыхъ дѣлъ. «Но, говорить, Божество безъ всякаго насилія усвоетъ себѣ плоть», то есть не насилуемое онъ называетъ добровольнымъ. Но какимъ образомъ то, что не имѣетъ собственной воли, добровольно можетъ усвоить себѣ добродѣтель? Ибо выбирать и желать, избирать полезное и отвергать вредное,—все это дѣло разума, а лишеныя ума рассуждать не могутъ. Итакъ, если плоть не насильственно усвоетъ себя Богу; то сочинитель симъ

свидѣтельствуеть, что она не лишена способности дѣлать выборъ и не безъ разсужденія и осмотрительности стремится къ полезному для нея; а такого рода (существо) никто не назоветъ лишеннымъ ума: ибо какъ въ неразумномъ можетъ быть какое либо разумѣніе? Такимъ образомъ, говоря это, писатель соглашается, что не только въ человѣкѣ есть умъ, но и преимущественно предъ прочими. Ибо произвольное и непринужденное стремленіе къ добру свидѣтельствуеть о совершенствѣ ума; а что усвоеніе лучшаго есть дѣло разума, это лучше всего доказываетъ слѣдующими словами, которыя буквально таковы: «даруя, говорить, всякому подчиненному уму чистую добродѣтель»!... Итакъ, если въ умѣ усматриваетъ чистоту добродѣтели, то какимъ образомъ лишаетъ ума оную плотъ, въ которой видитъ (сію) чистоту? Одно изъ двухъ необходимо должно быть погрѣшительно въ его словѣ: или участвуетъ въ добродѣтели умъ, или плотъ, безъ принужденія усваяющая себѣ добродѣтель, не имѣеть ума.

42. А что присовокупляетъ онъ далѣе безъ послѣдовательности и связи съ предыдущимъ, изслѣдовать подробно я считаю излишнимъ. Слова его такого рода: «и всѣмъ, говорить, которые уподобляются Христу по уму, и не различествуютъ отъ Него по плоти»... Что значитъ мерзость сихъ словъ, пусть изучають

благоговѣющіе къ сему заблужденію: мы же перейдемъ къ тому, что слѣдуетъ у него далѣе. «И если бы съ человѣкомъ, говоритъ, соединился Богъ, совершенный съ совершеннымъ: то стало бы два, одинъ Сынъ Божій по естеству, а другой по усыновленію». Съ удовольствіемъ желалъ бы я узнать отъ тѣхъ, кои признають это ученіе: если они человѣка имѣющаго умъ и совершеннаго называютъ сыномъ усыновленнымъ, то какъ назовутъ безумнаго (*ἀνόητον*); ибо такъ конечно называютъ человѣка, не имѣющаго ума? Ибо единородный Богъ, будучи самъ въ себѣ безъ всякаго недостатка и совершенъ, называется Сыномъ потому, что самое естество завѣряетъ истину сего наименованія: какое же имѣетъ названіе прибавокъ полусовершеннаго человѣка? Ибо если, по Аполлинарію, совершенный человѣкъ называется усыновленнымъ сыномъ: полусовершенный человѣкъ, въ какой мѣрѣ онъ человѣкъ, очевидно, будетъ называться полуусыновленнымъ сыномъ, поелику обладаетъ только въ половину названіемъ усыновленнаго; такъ что, сказать точнѣе, усыновленный есть оный совершенный человѣкъ, а сей (полуусыновленный) лишень половины изъ трехъ-частнаго состава, по волѣ тѣхъ, которые дѣлятъ человѣка на такія малыя части. Но если неприлично Богу имѣть усыновленнаго Сына, то конечно это одинаково неприлично, какъ относительно

совершеннаго, такъ и несовершеннаго, особенно же и болѣе всего неприлично имѣть его въ урѣзанномъ (видѣ). Потому что если и самое лучшее въ человѣческомъ естествѣ, въ сравненіи съ Божествомъ, представляется чѣмъ-то ничтожнымъ и далекимъ отъ достойнаго понятія о Богѣ: то гораздо постыднѣе было бы видѣть при немъ естество искаженное. Ибо плоть отъ того не ближе естеству Отца, что она не есть умъ; но что касается до естества, то отъ сущности Отца одинаково далеки какъ весь человѣкъ, такъ и часть его, и ни то ни другое изъ находящагося въ насъ, ни умъ, ни тѣло не имѣютъ соотвѣтствія со все превосходящимъ естествомъ, по самой сущности. Хотя бы баснословіе (Аполлинарія) вымышляло для Божества какой-то небесный видъ плоти: но, тѣмъ не менѣе, никто здравомыслящій не согласится признать и эту плоть единосущною Богу и Отцу. Если же плоть чужда сущности Отца, то какъ чуждое Отцу можетъ быть Сыномъ? Ибо совершенно необходимо, чтобы истинно сущій отъ кого либо—по сущности былъ тоже, что и родившій его. Но Отецъ не есть плоть; посему и происшедшее отъ Него, конечно, не будетъ плотію: ибо рожденное отъ духа называется духомъ, а не плотію. Слѣдовательно, если плоть не отъ Отца, то и не есть Сынъ (Его). Итакъ какъ же назвать (сію плоть)? Какое ни придумаютъ имя для

оной вымышленной сочинителемъ небесной плоти: то самое мы послѣдовательно поступаая дадимъ и воспринятой отъ людей плоти, и какимъ именемъ ни назовутъ нашу (плоть), такимъ же точно будетъ называться и та. Земное тѣло не есть Сынъ, не будетъ Сыномъ конечно и оно (небесное); земное есть Сынъ усыновленный; таковымъ же будетъ и небесное; два Сына здѣсь, два конечно и тамъ, одинъ Сынъ въ ономъ (небесномъ)—плоть и Божество: тоже и здѣсь (въ земномъ). Поелику вся тварь одинаково далеко отстоитъ отъ Божеской сущности: то какъ небесное, такъ и земное въ одинаковой степени должно быть признаваемо чуждымъ естеству Отца. Остается, что разумнѣе всего мыслить о Богѣ то, что соотвѣтствуетъ цѣли Его человеколюбія, а особеннаго имени Ему не изыскивать никакого, именовать же по тому (свойству), которое въ Немъ избыточествуетъ и преобладаетъ. Какъ бѣваетъ на морѣ, если кто каплю уксуса пуститъ въ море, и капля сія дѣлается моремъ, измѣнившись по качеству въ морскую воду: такъ и истинный Сынъ и единородный Богъ, свѣтъ неприступный, самобытная мудрость, и освященіе и сила и все высокое по имени и понятію, пребываетъ тѣмъ же, явившись людямъ во плоти. Поелику же плоть, пребывая плотію по своему естеству, претворилась въ море нетлѣнія (какъ говоритъ апостоль, —*по-*

*жертво мертвенное животное*—2 Кор. 5, 4.): то вмѣстѣ съ нею и все, что являлось тогда какъ плотское, премѣнилось въ Божеское и бессмертное естество; ни тяжести, ни вида, ни цвѣта, ни твердости, ни мягкости, ни очертанія по величинѣ,—ни другаго чего изъ видимаго въ ней тогда,—ничего не остается; потому что въ слѣдствіе примѣшенія къ Божеству уничтоженность плотскаго естества принята въ общеніе Божескихъ свойствъ. Итакъ для насъ нѣтъ никакой опасности понятіе о Троицѣ расширить до четверицы, какъ говоритъ Аполлинарій, и мы Ангеловъ не порабощаемъ человѣку, какъ онъ баснословитъ о насъ. Ибо не человѣку служатъ они, преклоняясь предъ Владыкою, и не стыдятся поклоняться Явившемуся вселенной во плоти. Ибо говоритъ Писаніе: *егда вводитъ первороднаго во вселенную, глаголетъ: и да поклонятся Ему вси Ангели Его* (Евр. 1, 6.). А во вселенную входъ одинъ,—чрезъ рожденіе, и нельзя иначе войти въ жизнь человѣческую, какъ чрезъ сей входъ. Посему—то слово (Божіе) и называетъ рожденіе Его во плоти входомъ во вселенную. Итакъ, если Ему вступившему во вселенную поклоняются всѣ Ангелы, а входъ Его есть рожденіе во плоти: то не мы покоряемъ Владыкѣ Его собственное стяжаніе, но сама природа Ангеловъ не остается въ невѣдѣніи о высшемъ владычествѣ. Итакъ да умолкнетъ

говорящій оныя пустыя слова, будто мы горнее дѣлаемъ дольнимъ, богоносныхъ Ангеловъ парабощаемъ богоносному человѣку.

43. Къ сему Аполлинарій присовокупляетъ еще слѣдующее: «если пріавшій Бога есть истинный Богъ: то боговъ было бы много, потому что многіе принимаютъ Бога». Что же мы на это скажемъ? Что *Богъ бы во Христѣ, міръ примиряя себѣ* (2 Кор. 5, 19.), достовѣрный свидѣтель сему великій Павелъ. Если же сочинитель думаетъ, что мы вводимъ въ свое ученіе многихъ боговъ потому, что исповѣдая, что Богъ во Христѣ примиряетъ міръ себѣ, мы допускаемъ, что и въ другихъ людяхъ былъ Богъ такимъ же образомъ; то мы на это скажемъ слѣдующее: если много было матерей дѣввъ, и ко многимъ было откровеніе тайны (воплощенія) Гавріиломъ, и надъ каждою было наитіе Святаго Духа и присутствіе сиды Всевышняго; если пророки проповѣдъ о благодати относятъ ко многимъ, такъ что во множественномъ числѣ говорятъ: отроки родились намъ и сыны даны намъ, и: дѣввы во чревѣ примутъ, и имя всѣхъ рожденныхъ ими будетъ Еммануилъ; если всѣ ногами ходятъ по волнамъ, и несказанною силою питаютъ толикія тысячи въ пустынѣ, къ насыщенію умножая хлѣбъ, въ рукахъ учениковъ растущій; если всѣ четверодневныхъ умершихъ воскрешаютъ отъ гробовъ; если всѣ бывають



агнцами Божиими и за насъ закалаемою пасхою (1 Кор. 5, 7.), и ко кресту пригвождаютъ грѣхъ, и разрушаютъ державу смерти, и въ виду учениковъ восходятъ на небо и сѣдятъ одесную Отца; если всѣ придутъ судить все-ленную въ правдѣ и о имени всѣхъ исповѣсть языкъ небесныхъ, и земныхъ и преисподнихъ: то мы допускаемъ, что много боговъ, то есть, если признаки сіи будутъ принадлежать многимъ. Но если одинъ есть Господь Иисусъ, чрезъ Котораго все, если *изъ Того и Тьмъ и въ Немъ всяческая* (Римл. 12, 35.), и къ Нему одному относится столь многое число приличествующихъ Богу понятій: то есть ли какая опасность вымышлять многихъ боговъ, когда говоримъ, что Богъ явился во плоти, имѣя (человѣческую) душу? Ибо что видимое въ Немъ было человѣкъ, — кто такъ несвѣдушь въ евангельскомъ ученіи, чтобы не знать сказаннаго самимъ Спасителемъ къ іудеямъ: *нынѣ же ищите Мене убити, человѣка, иже истину вамъ глаголахъ* (Іоан. 8, 40.)? Видишь ли, что въ сихъ словахъ Спаситель указалъ убиваемое, сказавъ: *ищите Мене убити*, не истину, но *человѣка*, чрезъ котораго говорила истина? Ибо не человѣкъ былъ тотъ, кто глаголахъ истину, но явно, что глаголавшій истину былъ Богъ, а человѣкъ посредствовалъ въ передачѣ сказаннаго имъ людямъ, свойственнымъ ему языкомъ; почему и содѣлался посредникомъ между

Богомъ и людьми, такъ какъ естество человѣческое не можетъ вступить въ непосредственное общеніе съ Богомъ и потому имѣеть нужду въ сродномъ съ Нимъ по природѣ голосѣ, чрезъ который могло бы усвоить себѣ горнюю силу. Но надобно оставить и это, и обратить рѣчь къ слѣдующему далѣе. «Ничто, говорить, такъ не соединено съ Богомъ, какъ плоть воспріятая». Вотъ осмотрительное изреченіе! Ничто такъ не соединено съ Богомъ, какъ плоть: ни благодать, ни вѣчность, ни нетлѣніе, ни вседержительство, ни другое какое изъ приличествующихъ Богу понятій, но все это ниже плоти по причинѣ соединенія съ Богомъ и единенія Бога съ плотію, хотя и послѣ пріобрѣтенію. Именно это признаеть сочинитель: ибо назвавши плоть воспріятою, онъ указаль тѣмъ на то, что она есть нѣчто послѣ привзошедшее.

44. Но перейдемъ молчаніемъ и то, что слѣдуетъ (у него) далѣе, такъ какъ въ томъ самомъ, что сказано имъ, заключается доказательство несостоятельности баснотворства и оно безвредно для читателей. Ибо предположивъ, что никакое изъ приписываемыхъ Богу свойствъ не соединяется такъ съ Господомъ, какъ соединяется съ Нимъ воспріятая плоть, онъ вывелъ заключеніе, что не такъ соединенное, не такъ должно быть и почитаемо, потомъ присовокупляетъ (окончательный) вы-

воть: «а ничто недостойно такого поклоненія, какъ плоть Христова». Мы съ намѣреніемъ умолчимъ о сей нелѣпости, какъ очевидной даже дѣтямъ. Ибо даже сидящіе на улицахъ и занимающіеся играми дѣти скажутъ, что если ничто не заслуживаетъ такого поклоненія, какъ плоть: то плоть Христову должно чтить болѣе, нежели самое величіе Отца, Его всемогущую власть и владычество надъ всѣмъ и все другое, что естество наше можетъ изречь о Божеской силѣ; такъ что оставивъ поклоненіе Отцу и Сыну и Святому Духу, мы должны чтить и поклоняться одной, всему прочему предпочтенной имъ плоти, и ей приписывать вседержительство. Подобно предыдущимъ и слѣдующее его умствование: «плоть Господа поклоняема, поколику есть одно лице и одно живое существо съ Нимъ». Упомянувъ о двухъ предметахъ: о Господѣ и плоти Господа, онъ изъ сихъ двухъ (предметовъ) содѣлалъ одно живое существо. Теперь ясно открывается, что означаетъ заглавіе его сочиненія, въ которомъ общаетъ преподать намъ ученіе о Божественномъ бытіи во плоти, по подобію чловѣка. Поелику, при соединеніи души съ тѣломъ, жизнь чловѣческая составляется изъ смѣшенія и общенія сихъ разнородныхъ (сущностей), и никто не можетъ иначе опредѣлить составъ нашъ, какъ соединеніемъ души и тѣла: то вообразивъ тоже самое о Божескомъ есте-

ствѣ, сочинитель тотчасъ въ заглавіи сочиненія обѣщаетъ показать, что и Божество должно умопредставлять по подобію человѣка, во плоти, и теперь въ этой части сочиненія явно старается доказать, что плоть и Господь, одно лице и одно живое существо, — все равно какъ бы сказать, что видимое въ Павлѣ по тѣсной связи души съ тѣломъ тождественно съ невидимымъ въ немъ. Слѣдуетъ ли подробно изслѣдывать слова его и опровергать оныя? И кто не въ правѣ обвинять насъ въ неразуміи, если мы будемъ останавливаться надъ изобрѣтенными имъ умствованіями? Итакъ перейдемъ къ слѣдующему: «если, говорить, никакая тварь недостойна такого поклоненія съ Господомъ, какъ плоть Его...» Кто будетъ въ состояніи рѣшить споръ Аполлинарія съ Евноміемъ о первенствѣ въ нечестіи? Кто изъ нихъ будетъ признанъ достойнымъ награды за свои великіе подвиги противъ истины? Можетъ быть, при равныхъ силахъ и одинаковой ихъ ревности къ нечестію побѣда между обоими останется нерѣшенной. Ибо сей, называя Единороднаго Бога тварію, не отвергаетъ того, что Онъ одаренъ умомъ и чуждъ тѣлесной природы: а тотъ, представивъ Его отъ начала сложнымъ изъ двухъ различныхъ природъ, доказываетъ, что Онъ есть одно, изъ плоти и Божества на подобіе человѣческой природы составленное, живое существо. Итакъ они оба равно покла-

няются твари; но Евномій говоритъ, что она сотворена разумною и безтѣлесною по естеству: а сей присовокупляетъ еще, что сія тварь имѣетъ тѣлесную природу, и что сія послѣдняя достойна бѣльшаго поклоненія предъ прочими тварями, какъ бы допуская поклоненіе и другимъ тварямъ, что и ревностные читатели ученія Евномія признаютъ за нечестіе. Итакъ пусть онъ получаетъ награду за побѣду надъ Евноміемъ и пусть торжествуетъ украшенный вѣнцами нечестія. Ибо въ какой мѣрѣ въ природѣ человеческой тѣло ниже души, въ такой мѣрѣ между поклоняющимися тварямъ, узаконяющей поклоненіе плоти, въ разсужденіи нечестія безсмысленнѣе почитающихъ разумную тварь,—особенно если онъ считаетъ достойными поклоненія и другія твари, между которыми сравнительно бѣльшаго поклоненія заслуживаетъ плоть. Ибо «никакая, говоритъ, тварь недостойна такого почтенія, какъ плоть Господа». Всѣ существа, признаваемыя нами сотворенными, имѣютъ ли они плоть, или безплотны, равно низки предъ силою Божіею: но по отношенію къ самимъ себѣ однѣ имѣютъ болѣе достоинствъ, а другія менѣе, такъ что естество безплотныхъ существъ имѣетъ первенство предъ природою чувственною и тѣлесною. Итакъ, въ какой мѣрѣ Евномій и Аполливарій считаютъ достойною поклоненія тварь, въ разсужденіи нечестія они равносильны и

равны; но приписывающей преимущество плоти предъ духовною природою больше имѣеть преимущества въ нечестіи. Пусть же знаютъ ученики сего ложнаго ученія, съ кѣмъ и о чемъ идетъ споръ у ихъ учителя!

45. Но посмотримъ и на дальнѣйшія пути, выражаясь словами самаго учителя Аполлинарія, которыя онъ непрерывною цѣпью силлогизмовъ ставитъ читателямъ. «Если, говорить, кто думаетъ, что человѣкъ соединяется съ Богомъ преимущественно предъ всѣми людьми и ангелами...» Слѣдовало бы и въ этихъ словахъ отыскать смыслъ, но искать въ приведенныхъ реченіяхъ какого нибудь внутренняго значенія, не говорю правильнаго, но хотя сколько нибудь доказывающаго нечестивое ученіе, значило бы все равно, что въ камнѣ искать душу, или въ деревѣ разумъ. Особенно же безсмысліе сказаннаго имъ доказывается связью рѣчи: «тотъ, говоритъ, лишитъ свободной воли Ангеловъ и человѣковъ, какъ лишена оной и плоть. Лишеніе же свободы есть гибель для свободнаго живаго существа; но Творецъ не погубляетъ созданнаго Имъ естества; слѣдовательно человѣкъ не соединяется съ Богомъ». О какая сила доказательствъ! Какія неразрѣшимыя плетенія силлогизмовъ! Соединеніе съ Богомъ уничтожаетъ свободную волю человѣковъ и ангеловъ, и лишеніе свободы дѣлается гибелью для одареннаго свободою

живаго существа; а какъ скоро это признано, то доказано, что человѣкъ не соединяется съ Богомъ! Говорятъ ли что подобное чревоушщатели? Прорекають ли подобное сему возглашающіе отъ земли и научившіеся издавать волшебные звуки извнутри себя? Уничтожается свободная воля у людей и ангеловъ, если природа человѣческая соединяется съ Богомъ. Развѣ не человѣкъ былъ Тотъ, Который сказалъ: *нынѣ же ищите Мене убити, человека, иже истину вамъ глаголахъ* (Іоан. 8, 40.)? Ужели не имѣлъ единенія (*ἀνεχώρησις*) съ Божескимъ естествомъ Тотъ, Кто показалъ въ себѣ Божескую силу, свободно совершая все, что Ему было угодно? Но если сего въ Немъ не было, то будетъ отвергнуто евангельское свидѣтельство, совершенно обличенъ во лжи Павелъ, пророки и всѣ тѣ, кои предвозвѣщали чудеса о Господѣ, а также и тѣ, кои повѣствовали о томъ, что произошло послѣ. Если же это дѣйствительно было, и Богъ явился во плоти, и плоть соединившись съ божескимъ естествомъ содѣлалась одно съ Нимъ: то отсюда, по его питической баснѣ, слѣдуетъ, что погибла въ человѣческой природѣ свобода воли, ангелы сдѣлались рабами, лишившись, оттого что сіе произошло, блага свободы! О неслыханное ученіе! Каково также заключеніе, — сказать: «а потеря самопроизвольнаго дѣйствованія есть гибель свободнаго живаго существа». Не ужели

онъ не считаетъ въ числѣ живыхъ существъ слугъ, потому что они, состоя подъ властію господъ, не самопроизвольно распоряжаются жизнію? Сочинитель опредѣляетъ живое существо самопроизвольностію его дѣятельности; а у кого нѣтъ самостоятельнаго дѣйствования воли, того не повелѣваетъ считать даже живымъ существомъ. Итакъ (по его мнѣнію) мертвымъ сталъ оный Ханаанъ, когда за непочтительность сдѣлался рабомъ братьевъ; мертвъ былъ слуга Авраамовъ, мертвъ Гіезій отрокъ Елисея, и въ послѣдующія времена,— мертвъ былъ Онисимъ, мертвы всѣ сотники, состоявшіе подъ властію другихъ. Да и что говорить объ этомъ,—мертвы (у него) всѣ подчиненные власти начальниковъ и которыхъ свободная воля встрѣчаетъ препятствія. Даже тѣ, коимъ Павелъ повелѣваетъ повиноваться предержащимъ властямъ (Рим. 13, 1.), конечно мертвы, хотя и имѣютъ душу, потому что не имѣя полной свободы, они погибли и не могутъ быть болѣе живыми существами. Ибо того требуетъ Аполлинаріева басня, вымышленная имъ съ тою цѣлю, чтобы оную бездушную плоть соединить съ Богомъ, который надъ всѣмъ; и будетъ ли эта плоть лишена души или ума,—басня сія имѣетъ одинаковое значеніе въ томъ и другомъ случаѣ. Тѣло безъ души есть мертвецъ, а что имѣетъ душу безъ разума, то есть скоть,—каковой нелѣпости не



избѣгаетъ и самъ онъ, лишая оную плоть свободной воли; потому что (однимъ) неразумнымъ животнымъ свойственно не владѣть собою, но подчиняться власти человѣка.

46. Но оставимъ и это, а перейдемъ къ тому, что слѣдуетъ далѣе въ его сочиненіи; для краткости же я изложу мнѣніе противника своими словами. Изъ трехъ, говорить, частей состоитъ человѣкъ: духа, души и тѣла, какъ учить сему и апостоль въ посланіи къ Фессалоникійцамъ (1 Сол. 5, 23.); далѣе приводитъ слѣдующую часть пѣснопѣнія трехъ строковъ: *благословите дуси и души праведныхъ* (Дав. 3, 86.); за тѣмъ выраженіе: *духомъ* служить Господу (Римл. 1, 9.); присовокупляетъ и слова евангелія, которыя научаютъ, что поклоняющимся Богу *духомъ* достоинъ кланяться (Іоан. 4, 24.). Изложивъ это, прибавляетъ, что есть нѣчто кромѣ сего,—плоть, противоположащая духу; впрочемъ называетъ ее не бездушною, чтобы этимъ показать, что при душѣ и тѣлѣ духъ есть третье. И такъ, говорить, если человѣкъ состоитъ изъ трехъ частей, а Господь человѣкъ; то конечно и Господь состоитъ изъ трехъ частей: духа, души и тѣла. Теперь, чтобы стала очевидною погрѣшительность его пониманія божественныхъ Писаній, кратко рассмотримъ порознь то, что имъ сказано. И сперва изслѣдуемъ то, что у апостола. Ибо по нашему мнѣнію Павелъ не дѣлаетъ человѣка

на три части, когда пишетъ Фессалоникійцамъ оныя слова, моля Господа всецѣло освятить ихъ по тѣлу, душѣ и духу (1 Сол. 5, 23.). Но здѣсь заключается нѣкоторое высшее любомудріе въ разсужденіи нравственнаго устроенія сей жизни; и не здѣсь только, но и тамъ, гдѣ онъ обращаетъ рѣчь къ Коринѳянамъ (1 Кор. 2, 14; 3, 1; 15, 44—47.). Ибо тамъ онъ указываетъ нѣкотораго плотскаго человѣка, и опять инаго—духовнаго, а въ срединѣ между обоими—душевнаго; человѣка страстнаго и вѣщественнаго называетъ плотскимъ; не отягощаемаго бременемъ тѣла, а пребывающаго разумомъ въ горнемъ именуется духовнымъ; того же, кто не есть вполне ни тотъ ни другой, имѣетъ однакожъ общность съ тѣмъ и другимъ, называетъ душевнымъ. Говоря же это, онъ ни плотскаго не лишаетъ умственной или душевной дѣятельности, ни духовнаго не представляетъ отрѣшеннымъ отъ связи съ тѣломъ и душою, ни душевнаго не выставляетъ лишеннымъ ума или плоти; но прилагаетъ наименованія состоявіямъ жизни судя по тому, чего въ нихъ больше. Ибо *вся* возстающую и ни отъ кого не возстауемый (1 Кор. 2, 15.), и есть во плоти и имѣетъ душу, и называется духовнымъ; и въ неистовствѣ плотской страсти посягнувшій на отцовское ложе (1 Кор. 5, 1.) не былъ ни бездушенъ, ни лишенъ разума; равно и ведущій средній между похвальнымъ

и предосудительнымъ образъ жизни не лишень ни того ни другаго,—онъ имѣеть въ себѣ и умъ и обложенъ плотскимъ естествомъ. Но поелику, какъ сказано (у апостола), наименованіе точно принаровлено къ видимымъ признакамъ жизни, то сластолюбцы, любители удовольствій и склонные къ вздорнымъ любопреніямъ называются плотскими; все же судящіе, и сами не представляющіе для желающихъ никакого повода къ осужденію, по высотѣ образа жизни именуются духовными; душевнымъ же называетъ того, кто стоитъ въ срединѣ между ними, кто на столько ниже сего, на сколько превышаетъ того. Итакъ поелику (апостоль) желаетъ, чтобы совершенный въ добродѣтели свидѣтельствовалъ о себѣ не только тѣмъ, что возвышенно въ жизни, но обращалъ бы взоръ къ Богу, хотя бы производилъ что либо имѣющее отношеніе къ тѣлу, и не забывалъ бы Бога, хотя бы творилъ что либо среднее (ибо *аще ясте, говорить, аще ли нѣте, аще ли ино что творите, вся во славу Божію творите* (1 Кор. 10, 31.), такъ чтобы и при тѣлесныхъ занятіяхъ не отпасть отъ цѣли—славы Божіей): то и Фессалоникійцамъ, уже во всемъ стремившимся къ совершенству, преподаетъ чрезъ благословеніе всецѣлое освященіе, говоря: *Богъ же да освятитъ васъ всесовершенныхъ: и всесовершенно ваше тѣло и душа и духъ* (да сохранится—

1 Сол. 5, 23.), то есть чтобы всякое тѣлесное, и душевное и духовное занятіе направлено было къ освященію. Вотъ наша мысль. Если же Аполлинарій говоритъ, будто для того благословляется особо умъ, и также отдѣльно— тѣло и душа, чтобы различить силу благословенія въ каждомъ изъ нихъ; то какимъ образомъ всецѣлымъ сохранится тѣло, которое волюнѣ и совершенно разрушается смертію? Какъ будетъ всецѣлымъ то, что отъ воздержанія измождается и худѣетъ, а отъ болѣе строгаго порабощенія истощается? Можетъ ли сказать кто нибудь, что былъ лишень благословенія тотъ бѣдный Лазарь, который покрытъ былъ такими ранами и истощался отъ гноя? Но, хотя и странно сказать, въ ономъ распадающемся отъ ранъ тѣлѣ достигалось благословеніе Павлово; ибо тѣло Лазаря сохранилось всецѣлымъ для души, посредствомъ духовнаго образа жизни, поелику необходимыми требованіями плоти онъ не былъ отвлеченъ отъ горней надежды къ какимъ либо непристойнымъ помышленіямъ; плоть не развлекала души, и разумъ не былъ возмущаемъ тѣлесными страстями.

47. И псалмопѣніе трехъ отроковъ, призывающее *духи и души праведныхъ* къ участію въ славословіи, не повелѣваетъ душамъ особо пѣть хвалебную пѣснь, и духамъ отдѣльно отъ душъ, какъ думаетъ Аполлинарій. Ибо какая

была бы хвалебная пѣснь одной души, если бы не была восполняема разумомъ? Душа, лишенная разума, какъ уже часто говорили мы, есть скоть, которому чужда дѣятельность мышленія и разумнїя. Итакъ чтоже? Если (Писаніе), какъ говоритъ Аполлинарій, отдѣляетъ умъ отъ нашей души, то допустимъ, что исполнять хвалебную пѣснь Богу для духовъ возможно, такъ какъ умомъ онъ называетъ духи. Если же онъ думаетъ, что душа есть нѣчто иное, чѣмъ умъ, то какъ лишенный ума будетъ восхвалять Бога? Будетъ ли прїятно Богу пѣснопѣніе безъ участія мысли? И какая бы при этомъ для души была нужда въ умѣ, если бы для божественнаго славословія достаточно было ея одной, если бы она воспѣвала пѣснь сама по себѣ, нисколько не нуждаясь въ содѣйствїи ума? Но не этому научились мы отъ нашихъ толкователей. Но такъ какъ души, отдѣлившіяся отъ тѣлесныхъ узъ, какъ говоритъ Господь, *равни суть ангеломъ* (Лук. 20, 36.); то посему соединяя души съ духами слово Божїе показываетъ тѣмъ равночестность душъ съ ангелами; ибо ангелы суть духи, по слову пророка: *творяй ангелы своя духи* (Псал. 103, 4.). Съ ними-то воспѣвать хвалебную пѣснь три отрока считаютъ достойными и души праведныхъ. Спаситель же говоря, что Богу *духомъ достоинъ кланятися* (Іоан. 4, 24.), наименованіемъ духа обозначаетъ не умъ, а то,

что не должно имѣть какихъ либо чувственныхъ представленій о Богѣ. Такъ какъ самарянка говоритъ Господу, что Богу должно поклоняться на горѣ, какъ будто ограниченному мѣстому, что не свободно отъ чувственного образа мыслей; то посему Слово говоритъ заблудшей отъ истины, что духъ есть Богъ, то есть безтѣлесенъ, и что поклоняющіеся Ему не могутъ тѣлесно приблизиться къ безтѣлесному, а должны совершать поклоненіе духомъ и истиною. Такимъ образомъ къ исправленію клонящіяся реченія Онъ противопоставляетъ двоякому невѣденію (жены), противопоставляя истину образу, а духъ чувственнымъ представленіямъ. Потому и Павелъ говоритъ, что не образомъ и не тѣломъ, но *духомъ служитъ* Господу (Рим. 1, 9.), слѣдуя истинѣ. А когда говоритъ, что *плоть закону Божию не покарется* (Римл. 8, 7.), то этимъ самымъ обличаетъ лживость ихъ ученія; ибо противоборствовать, плѣнять, не покоряться и все тому подобное, суть дѣйствія произволенія; а если нѣтъ ума, не можетъ быть и произволенія. Итакъ Апостолъ туже самую плоть, о которой говоритъ, какъ объ одаренной душею и способностію произвола, признаетъ не лишленною и ума; хотя она и называется только плотію, содержитъ однакожъ въ себѣ все существо—человѣческое; ибо нельзя назвать человѣкомъ, у кого не достаетъ чего либо та-

кого, безъ чего была бы не полна его природа.

48. Но «изъ трехъ», говоритъ, «частей человѣкъ». Допустимъ сіе, хотя въ его словахъ и нѣтъ ничего, что бы необходимо приводило насъ къ согласію съ этимъ мнѣніемъ. «И Господь, говоритъ, называясь человѣкомъ, состоитъ также, какъ и сей, изъ трехъ частей,—духа, души и тѣла». Не будемъ до времени противорѣчить и сему; ибо не погрѣшитъ, если кто скажетъ, что и у онаго человѣка есть все, что составляетъ нашу природу. «Но Онъ» (говоритъ это о Господѣ) есть вмѣстѣ и небесный человѣкъ, и духъ животворящій». Прямемъ и это; такъ какъ и это наша мысль, если бы только онъ понималъ ее какъ должно. Ибо срастворившійся съ небеснымъ, и чрезъ сіе примѣшеніе къ совершенному претворившій земное долженъ быть называемъ не земнымъ уже, а небеснымъ. Тоже должно сказать и о (наименованіи Его) животворящимъ Духомъ; кто производитъ въ насъ дѣйствіе (жизни), тотъ есть вмѣстѣ и духъ животворящій. Но посмотримъ, для какой цѣли пользуется сочинитель тѣмъ, что сказано. «Если, говоритъ, изъ всѣхъ тѣхъ частей, какія и у насъ земныхъ, состоитъ небесный человѣкъ (такъ что имѣетъ и духъ такой же, какъ у земныхъ), то онъ не есть небесный, но только вмѣстѣ лице небеснаго Бога». Много въ сихъ сло-

вахъ неяснаго и труднаго къ уразумѣнію по нескладности изложенія; но тѣмъ не менѣе, что онъ хочетъ сказать, открыть легко. Ибо, говорить, если оный чловѣкъ лишень ума, то онъ есть небесный; а если бы былъ цѣлостнымъ, то былъ бы уже не небеснымъ, но вмѣстилищемъ только небснаго Бога. Въ этихъ словахъ что болѣе другаго отвратительно? То ли, что цѣлостность служить пренятствіемъ Божеству, какъ будто плоть, лишенная ума, болѣе способна къ единенію съ Божествомъ; или же убѣжденіе, будто Богъ есть небесный, а воспріявшій въ себя небснаго Бога существуетъ не тамъ, гдѣ, какъ вѣруемъ, имѣетъ бытіе Богъ, а въ иномъ, отличномъ отъ неба, мѣстѣ, и именуется инымъ чѣмъ-то, а не этимъ? Ибо если, какъ говоритъ Аполлинарій, Онъ есть вмѣстилище небснаго Бога, а Богъ *на небеси горь* (Еккл. 5, 1.), какъ говоритъ Екклезіастъ; то слѣдуетъ, что вмѣстившій въ себя Бога существуетъ вмѣстѣ со вмѣщеннымъ, справедливо именуясь вмѣсто земнаго небснымъ. Такъ и тѣмъ, что говорить этотъ писатель (если бы онъ умѣлъ соблюсти послѣдовательность въ собственныхъ словахъ), явно подтверждается ученіе истины, укрѣпляясь (даже) мудростію противниковъ.

49. Но разсмотримъ, что слѣдуетъ далѣе. «Если же, говорить, мы состоимъ изъ трехъ частей, а онъ изъ четырехъ, то онъ не чело-



вѣкъ, а челоѣко-богъ (*ἀνθρωπόθεος*). Кому случится прочесть это, пусть не смѣется надъ глупостію и безсмысліемъ сего выраженія,—а лучше восплачетъ о добровольной слѣпотѣ поработившихся такому неразумію. Если при вселеніи Божеской силы, челоѣческое естество сохранится всецѣло, то Богъ Слово будетъ именоваться челоѣко-богомъ; и какъ миѣология чрезъ сложеніе различныхъ естествъ составляетъ чудовищныхъ животныхъ, ихъ очертанія и названія, измышляя и именуя коне-олений, козло-олений и тому подобное,—такъ и этотъ новый миѣотворецъ, слѣдуя своимъ наставникамъ въ такихъ вымыслахъ, осмѣиваетъ божественное таинство. И тогда какъ апостоль внятно возглашаетъ, что *челоѣкомъ воскресеніе мертвыхъ* (1 Кор. 15, 21.), не половиною челоѣка, или нѣсколько больше чѣмъ половиною, а воспріявшимъ въ полномъ смыслѣ слова всецѣлую природу, обозначаемую наименованіемъ челоѣка; онъ чрезъ постыдный вымысль сего имени, вмѣсто таинства, создаетъ чудовищнаго миѣотавра, подавая своими словами чуждымъ вѣрѣ много поводовъ смѣяться надъ ученіемъ вѣры. Ибо желающему поднять на смѣхъ наше ученіе не возможно не обратить вниманія на это, такъ нелѣпо составленное, названіе,—будетъ ли ему казаться преимущество на сторонѣ сочинителя, или на нашей; то ли, другое ли скажешь, не отнимешь

у того слова значенія сложности двухъ естествъ. Такъ и называющій плотъ небесною, тѣмъ не менѣе утверждаетъ, что она есть плотъ; плотъ же, управляемая одушевленнымъ нѣкоторымъ естествомъ и содержащая въ себѣ самой жизненную силу, какъ хочетъ того Аполлинарій, въ собственномъ смыслѣ именуется человѣкомъ; а воспріявшій оную, и чрезъ нее явившій себя, по естеству есть конечно иной, отличный отъ нея; ибо самое названіе воспріятія показываетъ разность естествъ воспріявшаго съ воспріятымъ. Посему, если бы даже это было такъ, развѣ что послужить препятствіемъ оскорблять во плоти явившагося Бога тѣмъ нелѣпымъ нарицаніемъ,—то есть когда бы и имѣющаго такой составъ стали называть, слѣдуя дерзкому выраженію Аполлинарія, человѣкобогомъ. Ибо и мѣологія наименовала козла-олена такъ не потому, чтобы къ цѣлому оленю отчасти присоединилось нѣчто козлиное, или наоборотъ чтобы въ этомъ смѣшеніи животныхъ случилось такъ, что къ цѣлому козлу присоединилась часть оленя; напротивъ самое сочетаніе наименованій даетъ разумѣть, что (это животное) имѣетъ столько же то, какъ и другое естество. Посему, если, по мысли сочинителя, одинъ и тотъ же есть человѣкъ и Богъ, то каково бы ни было соединеніе, будетъ ли оно полнымъ соединеніемъ естествъ (того и другаго), или неполнымъ, онъ никакъ

не избѣгнетъ немѣности этого составнаго имени. И если елины, узнавъ это отъ него, обратятъ наше таинство въ предметъ насмѣшки, то онъ какъ подавшій поводъ къ богохульству непременно окажется подъ тѣмъ пророческимъ проклятіемъ, которое говоритъ: горе тому, чрезъ кого *иля Мое хулится во языцехъ* (Ис. 52, 5.).

50. Изслѣдуемъ и то, что онъ еще прибавляетъ къ сказанному. «Если, говоритъ, Онъ состоитъ изъ двухъ совершенныхъ: то гдѣ—Богъ, тамъ нѣтъ человѣка, и гдѣ человѣкъ, тамъ нѣтъ Бога». Но если, по его словамъ, допустить смѣшеніе изъ несовершеннаго и совершеннаго; то дерзающіе говорить подобное, не то же ли самое скажутъ, что гдѣ—Богъ, тамъ нѣтъ человѣка, и гдѣ человѣкъ, тамъ нѣтъ Бога? Ибо во всѣхъ отношеніяхъ понятія Божества и человѣчества различны, и никто не подумаетъ опредѣлять Божество усѣченіемъ человѣчества. Божество не состоитъ въ томъ, что не есть человѣчество, или что оно есть несовершенно, но какъ-то такъ и другое мыслится само по себѣ, и умопредставляется какъ особое понятіе. Кто слышитъ слово: Богъ, тотъ вмѣстѣ съ симъ наименованіемъ принимаетъ все, что прилично мыслить о Богѣ, а кто слышитъ названіе: человѣкъ, вмѣстѣ съ симъ словомъ представляетъ все естество его, и значеніе сихъ именъ не допускаетъ ника-

кого смѣшенія, такъ чтобы въ одномъ изъ нихъ понимать другое; ибо ни тѣмъ это, ни этимъ то не означается, но каждое изъ именъ сохраняетъ свой естественный смыслъ и по значенію они никакимъ образомъ не могутъ быть взаимно замѣняемы. Выраженія: несовершенное и совершенное — возбуждаютъ въ умѣ слушателя различныя понятія: совершеннымъ мы называемъ то, что по отношенію къ своей природѣ полно, несовершеннымъ же противоположное сему. Ни то, ни другое изъ нихъ, произносимое отдѣльно, не означаетъ ни Бога, ни человѣка; но когда соединяется въ названіи съ какимъ либо предметомъ или именемъ, то даетъ разумѣть, что означаемое (сими выраженіями) есть или совершенно, или несовершенно. Итакъ какимъ образомъ, если человѣкъ (оній) несовершенъ, Аполлинарій доказываетъ, что (сей) несовершенный есть Богъ, какъ будто искаженіе нашей природы болѣе соотвѣтствуетъ понятію Божества?

51. Но, продолжая рѣчь далѣе, онъ опять говоритъ: «не можетъ спасти міръ тотъ, кто есть человѣкъ и подлежитъ тлѣнію, общему людямъ». Это и я утверждаю; ибо если бы природа человѣческая могла сама по себѣ достигнуть совершенства: то таинство (воплощенія) было бы излишнимъ. Но поелику невозможно было ей избѣжать смерти, если бы Богъ не подалъ ей спасенія, то посему свѣтъ чрезъ

плоть возсіяваетъ во тмѣ, дабы плотію истребить происшедшую отъ тмы пагубу. Но, говорить, «не спасаемся и Богомъ, если Онъ не примѣшался къ намъ». Въ сихъ словахъ сочинитель, кажется, здраво разсуждаетъ и возводитъ умъ къ правильнымъ мыслямъ; ибо словомъ смѣшеніе (*μῖξις*), означаетъ единеніе различныхъ по естеству предметовъ. «Примѣшивается же (*μίγνται*) къ намъ, когда содѣлывается плотію, то есть, человѣкомъ, какъ говоритъ евангеліе: когда *плоть бысть*, тогда *вселися въ ны* (Іоан. 1, 14.)». И эти слова его не были бы несогласны съ здравымъ ученіемъ, если бы онъ послѣ нихъ не посѣялъ нѣсколько плевель. Ибо наше, или лучше сказать, самой истины слово таково, что Онъ тогда *вселися въ ны*, когда содѣлался плотію, и наоборотъ: тогда содѣлался плотію, когда *вселися въ ны*. Итакъ если Онъ съ того времени плоть, съ котораго вселеніе между нами: то, прежде благовѣстія Гавріиломъ Дѣвѣ, Слово никакъ не было плотію. Слѣдовательно, тотъ лжець, кто говоритъ, что человѣчество Бога Слова снизошло къ намъ съ неба и что прежде принятія естества человѣческаго человѣкомъ было то, чрезъ что Божество соединилось съ человѣческою жизнію. «Но, говорить, не истребляетъ грѣха людей, не содѣлавшись человѣкомъ безгрѣшнымъ, и не разрушаетъ владычество смерти надъ всѣми людьми, если, не

какъ человѣкъ, Онъ умеръ и воскресъ». О, если бы до конца рѣчи онъ такъ правильно мыслилъ и произносилъ слова, согласныя съ ученіемъ Церкви! Но онъ опять обращается къ своему и осуждая церковное ученіе говорить, что страданіе мы относимъ къ одному человѣчеству (Христа), въ опроверженіе же нашего ученія приводитъ свое доказательство такого рода: «а смерть, говоритъ, человѣка не можетъ истребить смерти». Что имѣетъ въ виду доказать, говоря это? То, что самое Божество Единороднаго, сама истина, сама жизнь, во время крестнаго страданія умирали, такъ что въ продолженіе оныхъ трехъ дней не было ни жизни, ни силы, ни правды, ни свѣта, ни истины, ни самаго Божества. Ибо не говорить, чтобы, во время смерти одного Божества, оставалось другое, такъ какъ, по видимому, часто спорить по сему предмету противъ Арія и доказываетъ, что Божество Троицы одно, которое когда умерло во Христѣ, то другаго, какъ самъ своимъ доказательствомъ утверждаетъ, конечно не было. И я не могу представить, какъ можетъ кто либо подумать, что онъ не дѣлаетъ Божества смертнымъ. Ибо смерть въ человѣкѣ есть не иное что, какъ разрѣшеніе сложнаго, и когда тѣло въ насъ разрушается на свои составныя части, душа съ разрушеніемъ тѣла не разрушается; но разрушается сложное, несложное же остается не

разрушеннымъ. Итакъ, если смерть не протирается на душу, то какимъ образомъ можетъ умереть Божество,—пусть скажутъ не вѣдущіе, *яже глаголютъ* (1 Тим. 1, 7.).

52. Что же слѣдуетъ за симъ и составляетъ продолженіе того же самаго доказательства, я опущу. Ибо, доказывая въ слѣдующихъ словахъ, что самое Божество Единороднаго умирало, говоритъ, что «смерть человѣка не разрушаетъ смерти, и что не умершій не воскресаетъ; изъ всего этого очевидно, что Самъ Богъ умеръ, почему, говоритъ, и не возможно было смерти удержать Христа». Все это, какъ содержащее явную въ себѣ нелѣпость, я считаю нужнымъ оставить безъ изслѣдованія; потому что всякій, имѣющій умъ, самъ можетъ видѣть нечестіе и глупость того, кто открыто объявляетъ, что Самъ Богъ умиралъ, потерпѣвъ смерть своимъ собственнымъ естествомъ. Впрочемъ, можетъ быть не излишнимъ будетъ замѣтить здѣсь, что даже и то, что онъ говоритъ отъ нашего имени, не чисто отъ (примѣси) лжи, но есть въ этомъ и такое, что онъ коварно выдумываетъ самъ въ поношеніе нашего ученія. Онъ говоритъ, на примѣръ, будто мы утверждаемъ, что Христосъ не былъ отъ начала, такъ что (только) Слово есть Богъ. Но мы того, что сила Божія, и мудрость, и свѣтъ, и жизнь,—что все есть Христосъ,—чрезъ плоть явились въ послѣдніе дни, не

отвергаемъ; сказать же, что сего когда-то не было, что не было когда-то Господа и Христа, Который подъ сими именами намъ является и оными именуется, мы считаемъ столь же нетерпимымъ нечестіемъ, какъ и совершенное отверженіе имени (Христова). Ибо кто говорить, что Христосъ не отъ начала (а Христосъ есть Божія сила и Божія мудрость и все, что ни выражаютъ о Немъ высокія и боголѣпныя Его именования), тотъ отвергаетъ и все то, что разумѣется подъ симъ высочайшимъ именемъ. Ибо какъ подъ именемъ чловѣка разумѣется способность мыслить и пріобрѣтать свѣдѣнія, и другія отличительныя свойства его природы, а какъ скоро о чемъ либо говоримъ, что это не чловѣкъ, вмѣстѣ съ отрицаніемъ этого названія, конечно, отрицаются и прочія особенности (чловѣческаго) естества; такимъ же образомъ и Христосъ есть сила, мудрость, образъ и сіяніе, такъ что, кто скажетъ, что Онъ не есть отъ начала, отвергнетъ, конечно, и все то, что разумѣется вмѣстѣ съ онымъ (именемъ). Посему мы, руководимые священнымъ Писаніемъ, говоримъ, что Христосъ есть всегда, и умопредставляется совѣчнымъ Отцу. Ибо какъ Единородный Богъ есть всегда Богъ, а не содѣлывается таковымъ чрезъ причастіе (Божеству), или чрезъ какое либо восхожденіе изъ низшаго состоянія до божественности; такъ и сила, и мудрость, и всякое боголѣпно



именуемое совершенство совѣчно Его Боже-  
 ству, такъ что не прибавилось къ славѣ Его  
 естества ничего, чего бы не было въ Немъ  
 отъ начала. Имя же: Христось, мы особенно  
 почитаемъ приличнымъ прилагать Единород-  
 ному отъ вѣчности, будучи приводимы къ та-  
 кому мнѣнію самымъ значеніемъ сего имени:  
 ибо исповѣданіе сего имени заключаетъ уче-  
 ніе о святой Троицѣ, потому что въ семъ на-  
 именованіи богоприлично обозначается каждое  
 изъ исповѣдуемыхъ нами Лицъ. А чтобы не  
 показалось, что мы говоримъ что нибудь отъ  
 себя, присовокупимъ пророческія слова: *пре-  
 столъ Твой, Боже, въ свѣтъ вька: жезлъ право-  
 сти, жезлъ царствія Твоего; возлюбилъ еси прав-  
 ду и возненавидѣлъ еси беззаконіе: сего ради по-  
 маза Тя, Боже, Богъ Твой елеемъ радости наше  
 причастникъ Твоихъ* (Псал. 44, 7. 8.). Въ  
 сихъ словахъ Писанія престоль указываетъ  
 власть Его надъ всѣмъ; жезлъ правости озна-  
 чаетъ велицепріятіе Его суда; елей же радо-  
 сти изображаетъ силу Святаго Духа, Кото-  
 рымъ помазуется Богъ отъ Бога,—то есть,  
 Единородный отъ Отца, поелику возлюбилъ  
 правду и возненавидѣлъ беззаконіе. Итакъ,  
 если бы было время, когда Онъ не любилъ  
 правды и не имѣлъ вражды къ беззаконію, то  
 слѣдовало бы сказать, что не былъ нѣкогда и  
 помазанъ тотъ, который названъ помазаннымъ  
 за то, что возлюбилъ правду и возненавидѣлъ

беззаконіе. Если же Онъ всегда любилъ правду (потому что не могъ имѣть когда нибудь ненависти къ Себѣ, будучи Самъ правдою): то понятно, что Онъ всегда долженъ быть признаваемъ и помазанникомъ. Итакъ, какъ праведный никогда не былъ неправеднымъ: такъ и помазанный никогда не могъ быть безъ помазанія; а никогда не пребывающій не помазаннымъ, конечно, есть всегда помазанный (*Χριστός*). А что помазующій есть Отецъ, помазаніе же Духъ Святой, съ этимъ согласится всякій, у кого сердце не закрыто покровомъ іудейскимъ.

53. Итакъ, какъ же онъ говоритъ, будто мы не признаемъ бытіе Христа отъ начала? Но исповѣдуя, что Христосъ имѣетъ бытіе вѣчно, мы на этомъ основаніи не думаемъ, чтобы и плоть Его, вымышленная Аполлинаріемъ, была всегда при Немъ; но знаемъ, что Онъ и отъ вѣчности есть Христосъ и Господь, и послѣ страданія исповѣдуемъ Его опять тѣмъ же самымъ, какъ говоритъ Петръ къ іудеямъ, что *Господа и Христа его Богъ сотворилъ есть, сею Иисуса, Еюже вы распяте* (Дѣян. 2, 36.). Такъ говоримъ не потому, чтобы мы въ одномъ лицѣ представляли двухъ Христовъ и Господовъ; но потому что Единородный Богъ, будучи Богомъ по естеству, и Владыкою всего, и Царемъ всей твари и Творцемъ всего сущаго, и возстановителемъ падшихъ, по своему

величайшему человѣколюбію, благоволилъ и падшее грѣхомъ естество наше не только не отвергнуть отъ общенія съ Собою, но и опять воспріять въ жизнь. Самъ Онъ есть жизнь; посему, когда родъ человѣческой былъ на краю (погибели), когда зло въ насъ возрасло до крайней степени, тогда Онъ, чтобы не оставить никакого зла не уврачеваннымъ, приѣмлетъ примѣшеніе къ униженному естеству нашему, и воспріавъ человѣка въ Себя и Самъ бывъ въ человѣкѣ, какъ говоритъ къ ученикамъ: *Азъ во васъ, и вы во Мнѣ* (Іоан. 14, 20.), чѣмъ былъ Самъ, тѣмъ содѣлалъ и того, съ кѣмъ соединился. Самъ же Онъ былъ вѣчно превышнимъ; посему превознесъ и униженное; ибо превознесенный превыше всего не нуждался еще ни въ какомъ возвышеніи. Слово было Христомъ и Господомъ; тѣмъ же самымъ содѣлывается и присоединенный и воспріятый въ Божество (человѣкъ); ибо не Тотъ, Кто есть уже Господь, возводится вторично на господство, но образъ раба дѣлается Господомъ. Посему *единъ Господь Іисусъ Христосъ, Имъ же вся* (1 Кор. 8, 6.); и называется одинаково Христомъ, какъ Тотъ, Кто прежде вѣкъ облеченъ славою Духа (что символически означаетъ помазаніе), такъ и Тотъ, Кто послѣ страданія, соединившагося съ Нимъ человѣка украсивъ тѣмъ же помазаніемъ, содѣлываетъ Христомъ: ибо говоритъ: *прослави Мя, какъ*

бы сказалъ: «помажи» *славою, юже имѣхъ у Тебе, прежде міра не бысть* (Юан. 17, 5.). Сія же слава, умосозерцаемая прежде міра и прежде всякой твари и прежде всѣхъ вѣковъ, которою прославляется Единородный Богъ, по нашему мнѣнію, не можетъ быть какая либо другая, отличная отъ славы Отца; потому что ученіе благочестія говоритъ намъ, что предвѣчна одна только Святая Троица. *Сый прежде вѣкъ* (Пс. 54, 20.) говоритъ объ Отцѣ пророчество. О Единородномъ же (свидѣтельствуешь) апостолъ, что *Имѣ сотворены вѣки* (Евр. 1, 2.); слава же, которая прежде вѣкъ умопредставляется въ Единородномъ, есть Духъ Святый. Итакъ, что было во Христѣ, сущемъ у Отца прежде бытія міра, то также принадлежитъ и соединившемуся со Христомъ при концѣ вѣковъ (человѣку). Ибо Писаніе говоритъ: *Иисуса, Иже отъ Назарета, Его же помаза Богъ Духомъ Святымъ* (Дѣян. 10, 38.). Итакъ да не клеветаетъ онъ на наше ученіе, будто мы говоримъ, что Единородный Богъ не всегда есть Христосъ. Онъ всегда есть Христосъ и прежде домостроительства и послѣ; человѣкъ же Онъ ни прежде, ни послѣ сего, но только во время домостроительства. Ибо ни прежде рожденія отъ Дѣвы Онъ не былъ человѣкомъ, ни послѣ восхожденія на небеса не остается плотію съ ея свойствами; потому что, *аще и разутьхолодъ*, говоритъ апостолъ, нѣкогда по

плоти Христа, но нынѣ этому не разумѣемъ (2 Кор. 10, 16.). Ибо плоть не осталась не измѣненною оттого, что Богъ явился во плоти, но поелику человѣчество измѣняемо, а Божество не подлежитъ никакому измѣненію, то Божество ни въ какомъ отношеніи не измѣняется; оно не можетъ измѣниться ни въ худшее, потому что худшаго не допускаетъ; ни въ лучшее, потому что лучшаго (себя) не имѣетъ; а человѣческое естество во Христѣ пріемлетъ измѣненіе въ лучшее, изъ тлѣннаго премѣнившись въ нетлѣнное, изъ преходящаго въ постоянно-пребывающее, изъ кратковременнаго въ вѣчное, изъ тѣлеснаго и имѣющаго очертаніе въ безтѣлесное и безвидное.

54. Поелику же они утверждаютъ, будто мы говоримъ, что страдалъ человѣкъ, а не Богъ: то пусть выслушаютъ отъ насъ вотъ что: мы исповѣдуемъ, что Божество находилось въ Страждущемъ, но что безстрастное естество не подвергалось страданіямъ. Чтобы яснѣе представить сказанное, мы разумѣемъ это такъ, что человѣческое естество состоитъ изъ соединенія разумной души и тѣла; сочетаніе же того и другаго происходитъ отъ нѣкотораго вещественнаго начала, предшествующаго образованію человѣка. Оное вещество дѣлается человѣкомъ тогда, когда оживотворяется божескою силою, такъ что если допустить, по предположенію, что зиждительная сила Божія

не приводить къ образованію состава (человѣческаго), то вещество остается совершенно безъ дѣйствія и движенія, не возбуждаясь къ жизни творческою силою. И какъ у насъ, въ веществѣ усматривается нѣкоторая животворящая сила, которою образуется состоящій изъ души и тѣла человѣкъ: такъ и при рожденіи отъ Дѣвы, сила Вышняго, посредствомъ животворящаго Духа вселившись невещественно въ пречистое тѣло, и чистоту Дѣвы содѣлавъ веществомъ плоти, взятое отъ дѣвическаго тѣла воспріяла для зиждаемаго; и такимъ образомъ созданъ былъ новый по истинѣ человѣкъ, который первый и одинъ показалъ на себѣ такой способъ явленія въ бытіе, который былъ созданъ божественно, а не человѣчески; потому что божеская сила одинаково проникала весь составъ Его естества, такъ что ни то ни другое не было лишено Божества, но въ обоихъ, то есть, въ тѣлѣ и душѣ, Оно, какъ и должно, пребывало приличнымъ и соотвѣтствующимъ природѣ каждаго образомъ. И какъ, во время рожденія (сего) человѣка, Божество, прежде всѣхъ вѣковъ существующее и во вѣкъ пребывающее, не имѣло нужды въ рожденіи, но при образованіи человѣка вдругъ ставъ едино съ нимъ, является вмѣстѣ съ нимъ и при рожденіи: такъ Оно, какъ вѣчно живущее, не имѣетъ нужды и въ воскрешеніи, но въ томъ, кто божескою силою

возводится къ жизни, возстаетъ, не Само будучи воскрешаемо (ибо Оно и не падало), но въ Себѣ воскрешая падшаго. Итакъ если Божество не имѣетъ нужды ни въ рожденіи, ни въ воскресеніи: то очевидно, что и страданіе Христа совершалось не такъ, какъ будто бы страдало Само Божество, но такъ, что Оно находилось въ Страждущемъ и по единенію съ Нимъ усвояло себѣ Его страданія. Ибо естество Божеское, какъ сказано, соотвѣтственно соединившись какъ съ тѣломъ, такъ и съ душою и содѣлавшись одно съ каждымъ изъ нихъ, поелику *нераскайна*, какъ говоритъ Писаніе, *дарованія* Божіи (1 Кор. 11, 29.), ни отъ котораго изъ нихъ не отдѣляется, но всегда пребываетъ въ неразрывной связи съ ними; потому что ничто не можетъ отдѣлится (человѣка) отъ соединенія съ Богомъ, кромѣ грѣха: а чья жизнь безгрѣшна, у того единеніе съ Богомъ совершенно неразрывно.

55. Итакъ, поелику грѣхъ не имѣлъ мѣста ни въ томъ, ни въ другомъ, то есть, ни въ душѣ, ни въ тѣлѣ: то въ каждомъ изъ нихъ, какъ и слѣдуетъ, присуще было Божеское естество. Когда же смерть разлучила душу отъ тѣла, тогда сложное раздѣлилось, а несложное (а) не отлучилось, но неразрывно пребыло съ тѣмъ и другимъ. Что Божество при-

---

(а) То есть, Божество.

существовало въ тѣлѣ, сему свидѣтельствомъ служить то, что плоть по смерти сохранилась нетлѣнною, нетлѣвіе же конечно принадлежить Богу; а что Божество не отдѣлялось отъ души, видно изъ того, что чрезъ оную отверзся разбойнику входъ въ рай. Итакъ послѣ того, какъ совершилась тайна, когда сила Божеская соединилась съ обоими частями человѣческаго естества и чрезъ ту и другую сообщила животворную силу каждой сродной части, чрезъ плоть—тѣлу, а чрезъ душу душѣ, то есть разумной, а не безсловесной (ибо неразумное есть скотъ, а не человѣкъ): тогда отъ начала срастворенное съ душою и тѣломъ Божество и доселѣ всегда пребывавшее, въ возстаніи лежащаго (во гробѣ) воскресаетъ, и такимъ образомъ говорится, что Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, сый Христосъ и явился Имъ: былъ Христомъ по (своему) предвѣчному царству, а содѣлался тогда, когда Ангелы возвѣстили пастырямъ *велию радость, яже будетъ вслѣдъ людемъ* о рожденіи Спасителя, *Иже есть*, говоритъ Писаніе, *Христосъ*, прилично именуемый Господомъ (Лук. 2, 10.), по слову Гавріила, возвѣстившаго, что Духъ Святой найдетъ на Дѣву и сила Вышняго осѣнитъ ее (Лук. 1, 35.). Итакъ, рожденный такимъ образомъ, по справедливости, называется и Христомъ и Господомъ: Господомъ по силѣ Вышняго, а Христомъ по помазанію Духомъ. Ибо не предвѣч-



ный тогда помазуется, но тотъ, о которомъ говорится: *Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесь родихъ Тя* (Псал. 2, 7.). Слово: *днесь* означаетъ средину между двумя частями времени,—между прошедшимъ и будущимъ: Творецъ же вѣковъ какъ можетъ быть рожденъ и помазанъ въ извѣстный моментъ времени? Посему Божество, хотя не умерло, однако воскресло: не умерло, потому что не имѣющее сложности не разрушается; а воскресло, потому что, находясь въ разрѣшившемся, подвергнутому, по закону естества человѣческаго, паденію дало возможность востать вмѣстѣ съ собою, такъ что своимъ пребываніемъ въ той и другой части, имѣющей свои особья свойства, врачевала чрезъ тѣло тѣлесное естество, а чрезъ душу—духовное; и опять соединивъ собою раздѣленное, въ возставшемъ и само воскресаетъ. И какъ въ трости (ничто не препятствуетъ тайну домостроительства Божія, совершившуюся чрезъ воскресеніе, изъяснить при помощи вещественнаго подобія), разсѣченной пополамъ, если кто нибудь стацетъ соединять верхушки обѣихъ половинъ на одномъ концѣ: то, по необходимости, и вся раздѣленная трость всецѣло соединится вмѣстѣ, потому что когда будетъ складываться и скрѣпляться въ одномъ концѣ, вмѣстѣ съ симъ сама собою будетъ происходить связь и въ другомъ: такъ и во Христвѣ, совершившееся чрезъ воскресеніе со-

единеніе души съ тѣломъ, все въ цѣлости человѣческое естество, смертію раздѣленное на двѣ части—душу и тѣло, опять приводитъ въ единство, надеждою воскресенія устроая связь между раздѣленными (сущностями). Сіе-то и означаютъ слова Павла: *Христосъ воста отъ мертвыхъ начатокъ умершихъ* и якоже о Адамѣ вси умираемъ, *также о Христѣ вси оживемъ* (1 Кор. 15, 20. 22.). Ибо по примѣру, взятому отъ трости, въ одномъ концѣ, который отъ Адама, естество наше чрезъ грѣхъ разсѣлось, такъ какъ въ смерти душа отделилась отъ тѣла; въ другомъ же, который отъ Христа, естество наше опять возвращается въ свое прежнее состояніе, такъ какъ происшедшій въ насъ разрывъ, чрезъ воскресеніе челоуѣка во Христѣ сросся совершенно. Посему-то мы умираемъ вмѣстѣ съ умершимъ за насъ; говорю не о смерти необходимой и свойственной вообще естеству нашему; она постигнетъ насъ и безъ нашего желанія. Но поелику съ умершимъ за насъ добровольно нужно умирать по своей волѣ: то посему мы сами себѣ должны примышлять смерть по своему желанію; ибо по необходимости совершаемое не есть подражаніе произвольному. Итакъ поелику смерть, подлежащая каждому изъ насъ по закону природы, постигаетъ насъ всегда и непремѣнно, желаемъ ли мы того или нѣтъ, а того, что бываетъ непремѣнно никто не назо-

веть произвольнымъ: то съ добровольно умершимъ за насъ мы умираемъ инымъ образомъ, именно: погребаясь въ таинственной водѣ чрезъ крещеніе; ибо *спотребохомся Елу*, говоритъ Писаніе, *крещеніемъ въ смерть* (Римл. 6, 4.), дабы въ слѣдъ за уподобленіемъ смерти, послѣдовало и уподобленіе воскресенію.

56. Но перейдемъ къ тому, что слѣдуетъ въ сочиненіи Аполлинарія далѣе. «Какъ, говорить, Богъ содѣлывается человѣкомъ, не переставая быть Богомъ, если (Богъ) не заступаетъ мѣсто ума въ человѣкѣ?» Понимаетъ ли онъ, что говорить? Называетъ Бога неизмѣняемымъ, и это говоритъ справедливо; ибо что всегда само себѣ равно, то, естественно, не можетъ быть чѣмъ либо инымъ, нежели что оно есть; въ иномъ быть можетъ, но само инымъ не бываетъ. Итакъ что же былъ оный умъ, находившійся въ человѣкѣ, какъ говоритъ Аполлинарій? Удержалъ ли онъ за собою величіе неизмѣняемаго естества, или перешелъ въ нисшее состояніе, заключивъ себя въ границы человѣческой малости, такъ что какова она, такимъ же сдѣлался и онъ? Но въ такомъ случаѣ человѣческій умъ равенъ Божеству,—если, то есть, какъ говоритъ Аполлинарій, Божеское естество стало умомъ. Ибо если человѣческое естество одинаково принимаетъ умъ ли нашъ, или, вмѣсто ума, Бога: то, по величію и по значенію, они будутъ равны между собою.

такъ какъ въ чемъ вмѣщается умъ, въ томъ же можетъ заключаться и Божество. Если кто какимъ нибудь пустымъ сосудомъ станетъ измѣрять пшеницу или другія какія либо зерна, то никто не скажетъ, чтобы измѣряемое одною и тою же мѣрою, по количеству было различно отъ другаго; потому что мѣра пшеницы будетъ равна мѣрѣ овса, когда, по высыпаніи этихъ зеренъ, сосудъ будетъ наполненъ другими. Такъ если Божество замѣняетъ умъ, то никто не можетъ сказать, что Оно превосходнѣе ума, потому что и Божество, также какъ и умъ, вмѣщается въ человѣческомъ естествѣ. Итакъ, умъ или равенъ Божеству, какъ хочетъ того Аполлинарій, и, замѣнивъ собою умъ, Оно не измѣнилось; или онъ ниже Божества, и Божество, ставъ умомъ, измѣнилось въ худшее состояніе. Но кто не знаетъ, что всё, почитаемое сотвореннымъ, равно низко въ сраженіи съ недоступнымъ и непостижимымъ естествомъ, такъ что одинаковое допустить измѣненіе въ Божествѣ, скажетъ ли кто, что Оно измѣнилось въ умъ или въ тварь? Такимъ образомъ, если Аполлинарій не допускаетъ, что Божество измѣнилось, заступивъ мѣсто ума, то этимъ онъ не признаетъ измѣняемости въ соединившемся, когда онъ срастворился съ человѣкомъ лишеннымъ разума. Но если Божество не измѣнилось, ставъ плотію, то тѣмъ болѣе осталось неизмѣннымъ, сраство-

рившись съ умомъ. Если же бытіе (Божества) вмѣсто ума, доказываетъ Его измѣненіе, то и обитаніе во плоти не избѣжить, конечно, обвиненія въ измѣненіи.

57. Еще говорить (что заключается у него въ срединѣ рѣчи, я опускаю): «если Онъ по воскресеніи содѣлался Богомъ и уже не есть человѣкъ, то какъ Сынъ человѣческой пошлетъ ангеловъ Своихъ? И какъ мы узримъ Сына человѣческаго, грядущаго на облацѣхъ? Какъ и прежде, нежели соединился съ Богомъ и Самъ содѣлался Богомъ, говорить: *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30.)»? Это все онъ приводитъ въ доказательство того, что тѣлесная природа нисколько не измѣнилась во что либо болѣе Божественное, но что волосы, ногти, видъ, образъ, объемъ тѣла и всѣ прочія какъ внутреннія, такъ и внѣшнія части тѣла во Христѣ (остаются неизмѣнными). Я излишнимъ считаю рассуждать о томъ, что не должно имѣть такія низкія и грубыя понятія о Богѣ, потому что рѣчь противниковъ и сама по себѣ ясно проповѣдуетъ нелѣпость сего мнѣнія. Впрочемъ дабы кто нибудь не подумалъ, что Божественныя реченія сами подають ему поводъ вымышлять такія нелѣпыя басни, я кратко прослѣжу каждое изъ вышеупомянутыхъ изреченій. Поелику, говорить, при концѣ міра посылающій ангеловъ называется Сыномъ человѣческимъ, то, думаетъ онъ, должно вѣрить,

что и всегда будет имѣть человѣческія свойства. Но онъ не помнитъ евангельскихъ словъ, гдѣ часто Самъ Господь Бога, надъ всѣми сущаго, именуеть человѣкомъ. *Человѣкъ бл домувладька, отдавшій виноградникъ дѣлательмъ* и по убіеніи рабовъ пославшій и едиnorodнаго сына своего, котораго дѣлатели, изведши вонъ изъ виноградника, убиваютъ (Матѣ. 21, 33—40.). Кто это былъ оный *человѣкъ*, пославшій Единороднаго? Кто Сынъ, убитый внѣ виноградника? Не Онъ ли также представленъ въ Писаніи человѣкообразно, устрояющимъ бракъ Сыну (Матѣ. 22, 2.)? Должно сказать и то, что Господь, желая помочь немощи тѣхъ, которые, мало цѣня видимое въ Немъ, подобное себѣ, человѣческое естество, не могли посему увѣровать въ Его Божество, говорить, что при (последнемъ) судѣ Сынъ человѣческій пошлетъ ангеловъ, съ тою цѣлю, чтобы, поразивъ страхомъ, укрѣпить въ вѣрѣ слабые умы ихъ и ожиданіемъ страшныхъ (явленій) уврачевать ихъ невѣріе относительно того, что они видѣли: и узрите, говорить, *Сына человѣческаго, ирядущаго на облацѣхъ небесныхъ съ силою и славою мноюю* (Матѣ. 24, 30.). И это совершенно согласно какъ съ тѣмъ, что мы выше говорили о *человѣкѣ*, насадившемъ виноградъ и устроившемъ брачный пиръ для сына, такъ и съ даннымъ нами прежде изясненіемъ. А что сіи слова Писанія нисколько не благоприятствуютъ уничтожительному мнѣ-

нію Аполлинарія, и указанное изреченіе не подаетъ никакого повода представлять во Христѣ что нибудь тѣлесное, это ясно доказывається тѣмъ, что къ словамъ, въ которыхъ указывается на явленіе Его при концѣ вѣковъ, присовокупляется, что Господь явится твари *во славу Отца Своего* (Матѣ. 16, 27.), такъ что изъ сихъ словъ необходимо слѣдуетъ заключить, что или и Отець также имѣетъ человѣческій видъ, если имѣющій явиться въ человѣческомъ видѣ Сынъ явится во славу Отца; или, если величіе славы Отчей чуждо всякаго образа умопредставляемаго видимо, то и Тотъ, Который общаетъ явиться во славу Отца, также не долженъ быть представляемъ въ человѣческихъ чертахъ; ибо иная есть слава человѣка, и иная слава надъ всѣмъ сущаго Бога. «Но, говоритъ, бесѣдуя съ людьми во плоти, сказалъ: *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30.)». О, безуміе — почитать доказательствомъ явленія Господа при концѣ міра въ человѣческомъ видѣ то, что Онъ, находясь во плоти, говоритъ: *Азъ и Отецъ едино есма!* Итакъ симъ своимъ умозаключеніемъ онъ конечно утверждаетъ, что и Отець точно также живетъ во плоти. Ибо если сказавшій, что Онъ и Отець едино, даетъ разумѣть о единствѣ не по духу, но по плоти, какъ думаетъ Аполлинарій: то посему Отець есть тоже самое, чѣмъ являлся тогда по человѣчеству Сынъ. Но Божество мы разумѣемъ чуждымъ всякой

тѣлесности; посему единство Сына съ Отцемъ было не по человѣческому виду, но по общенію Божескаго естества и могущества. А что это подлинно такъ, особенно видно изъ словъ, которыя Христось говорилъ Филиппу: *видливый Мене видь Отца* (Іоан, 14, 9.): ибо точнымъ уразумѣніемъ величія Сына открывается намъ, какъ въ образѣ, Первообразъ.

58. Чтобы напрасно не терять времени надъ пустяками, я опушу слѣдующія за симъ безсвязныя и не вполне понятныя его рѣчи, въ которыхъ даже внимательно слѣдящимъ за его сочиненіемъ не ясно, что онъ хочетъ сказать. Какимъ образомъ (напримѣръ) служатъ у него доказательствомъ его мнѣнія слова: «что никто не можетъ похитить изъ рукъ Его овецъ, данныхъ Ему Отцемъ», я не могу понять. Также слѣдующее: «отческимъ Божествомъ привлекаетъ къ Себѣ овецъ»; и еще: «если Христось прежде воскресенія былъ соединенъ съ Отцемъ: то какъ Онъ не былъ соединенъ съ Богомъ, Который въ Немъ»? Сіе послѣднее онъ какъ бы съ намѣреніемъ въ обличеніе своего вымышленнаго ученія помѣщаетъ между своими разсужденіями, которыми доказываетъ и раздѣленіе человѣка съ Богомъ и соединеніе съ Нимъ. Ибо онъ говоритъ, что «если Христось былъ соединенъ съ Отцемъ, то какъ не былъ соединенъ съ Богомъ, Который въ Немъ»? Такимъ образомъ человѣкъ Христось, будучи инымъ, соединенъ былъ съ Богомъ, Который



въ Немъ. Это, какъ само собою чрезъ одно чтеніе показывающее ложь и несостоятельность его ученія, я опускаю. Упомяну только о слѣдующемъ: «Спаситель, говоритъ, терпѣлъ голодъ, жажду, трудъ, томленіе и скорбь». Кто же сей Спаситель? Богъ, говорилъ онъ предъ симъ, не два лица, какъ бы одно было Богъ, а другое—человѣкъ. Итакъ Богъ терпѣлъ все то, что, по его словамъ, терпѣлъ Оный (Спаситель). «И страдаетъ то, что недоступно страданію, не по необходимости (*ἀνάγκη*) естества невольнаго, какъ человѣкъ, но по слѣдствію (*ἀκολυθία*) естества». Достанетъ ли у кого охоты опровергать сію нелѣпость? Въ чемъ находить онъ различіе между необходимостію естества и слѣдствіемъ естества? На самомъ дѣлѣ оба эти понятія имѣютъ одинаковое значеніе. Если, напримѣръ, я скажу: такой-то имѣетъ слабое зрѣніе, слѣдовательно онъ боленъ глазами, или иначе выражу тоже самое: такой-то имѣетъ слабое зрѣніе, итакъ необходимо онъ страдаетъ глазами: не одинаковъ ли смыслъ будетъ въ обонхъ сихъ выраженіяхъ? Указавшій на необходимость указываетъ на то, что вытекаетъ по слѣдствію: и упомянувшій о слѣдствіи показываетъ необходимость. Итакъ, что значитъ мудрованіе нашего сочинителя, по которому онъ страданія (нашего) естества хочетъ приписать Спасителю «не по необходимости естества, но по слѣдствію естества»? «Должно было, говоритъ,

подвигнуться на страданія по подобію людей». Сказавшій: *должно было*, не ясно ли указалъ необходимость? Не такъ ли употребляетъ сіе слово и Писаніе? Даже у самихъ евангелистовъ можно найти доказательство сего: *нужда есть пріити соблазномъ* (Матѣ. 18, 7.); *подобаетъ бо силъ быти* (Матѣ. 24, 6.). Не одинъ ли смыслъ заключается въ томъ и другомъ изреченіи? Сказавшій, что *нужда есть пріити соблазномъ* выразилъ сямъ, что соблазны должны пріидти; и кто сказалъ, что *подобаетъ силъ быти*, далъ знать, что долженствующее быть необходимо осуществится на дѣлѣ.

59. Опущу опять и далѣе слѣдующую его болтовню, безъ связи, какъ попало, изъ глупыхъ разсужденій составленную. Къ концу же сочиненія онъ говоритъ слѣдующее: «и тогда какъ тѣло на небѣ, съ нами есть до скончанія вѣка». Кто это съ нами есть, сочинитель, раздѣляя явно недѣлимое, не знаетъ. Ибо если тѣло, онъ помѣщаетъ на небѣ, а Господь какъ говоритъ, присутствуетъ съ нами: то таковымъ различеніемъ онъ дѣлаетъ какое-то расторженіе и раздѣленіе. Ибо не сказалъ, что тѣло Его и на небѣ пребываетъ и съ нами находится, но сказалъ: «тогда какъ тѣло на небѣ». Мы же не на небѣ находимся, слѣдовательно съ нами, думаетъ онъ, живущими на землѣ, присутствуетъ другое какое-то, отличное отъ находящагося на небѣ, тѣло. Таково высокое ученіе Аполлинарія! Мы же говоримъ, что Гос-

подъ *сія рекъ взятя* (Дѣян. 1, 9.) и по вознесеніи Своемъ съ нами пребываетъ и никакого раздѣленія въ Немъ нѣтъ; но какъ въ насъ находится, присутствуя въ каждомъ отдѣльно и пребывая среди насъ, такъ проникаетъ и всѣ концы творенія, равно являясь во всѣхъ частяхъ міра. Если въ насъ тѣлесныхъ присутствуетъ безтѣлесно, то и въ премірныхъ (существахъ) также не тѣлеснымъ образомъ. А онъ говоритъ, что, раздѣленный такимъ образомъ Господь присутствуетъ въ подчиненныхъ тваряхъ не одинаково,—но противоположно ихъ природѣ: въ тѣлесныхъ безтѣлесно, а въ безтѣлесныхъ тѣлесно. Ибо помѣстивъ плоть на небѣ, Онъ съ людьми соединяется духовно. Что же касается до несостоятельныхъ мнѣній, гдѣ онъ, чувствуя свое безсиліе, въ защиту своихъ басней призываетъ еллиновъ, — мнѣній, которыя онъ, какъ бы испуская духъ, выдыхаетъ на самомъ концѣ сочиненія, какъ нѣкоторые послѣдніе вздохи, то, я думаю, должно оставить ихъ безъ изслѣдованія. (Опущу также) и все другое сему подобное. Кто хочетъ узнать вполнѣ безсиліе сей ереси, тотъ пусть прочитаетъ самыя ея сочиненія. Мы же не имѣемъ столько свободного времени, чтобы много заниматься изслѣдованіемъ такого рода сужденій, которыя явно сами собою, и безъ изслѣдованія, обнаруживаютъ свою нелѣпность.

---

## ПРОТИВЪ АПОЛЛИНАРІЯ,

КЪ ТЕОФИЛУ ЕПИСКОПУ АЛЕКСАНДРІЙСКОМУ.

Не одною мірскою мудростію обилуетъ великое гражданство александрійское; и потоки истинной и подлинной мудрости также изливаются отъ васъ изначала. Посему мнѣ кажется справедливымъ, чтобы тѣ, которымъ дано больше силъ къ добру, больше оказывали помощи въ защищеніи тайнства истины: ибо и само высокое Евангеліе говоритъ нѣгдѣ: *ему же дано много*, болѣе и възыщется съ того (Лук. 12, 40.). Итакъ ты поступишь справедливо, если всю присущую по благодати Божіей тебѣ и твоей церкви силу, противопоставишь лжеименному знанію тѣхъ, которые всегда измышляютъ нѣчто новое противъ истины, которые разрываютъ союзъ по Богѣ, великое и почтенное имя христіанъ предають молчанію, а раздѣляютъ церковь по именованіямъ человѣческимъ; и, что всего хуже, люди ра-

дуются, что называются по именамъ своихъ руководителей въ заблужденіи. Если бы повсюду и до конца исполнилось пророческое желаніе, исчезли бы *грѣшницы отъ земли и беззаконницы, яко не быти имъ* (Пс. 103, 35.): это очевидно было бы всего лучше. Поелику же слова беззаконниковъ превозмогаютъ, приобрѣтая силу противъ истины въ содѣйствіи противника: то желательно было бы уменьшить зло и воспрепятствовать болѣе и болѣе распространяющемуся возрастанію нечестія. О чемъ я говорю? Послѣдователи мнѣній Аполлинарія, при помощи порицаній (направленныхъ) противъ насъ, стараются дать (большую) силу своимъ заблужденіямъ, утверждая, что Слово плотяно (*σάρκινος*), что Сынъ человѣчскій есть Творецъ вѣковъ и что Божество Сына смертно. Разглашаютъ, будто бы въ католической церкви нѣкоторые признаютъ въ (своемъ) ученіи двухъ сыновъ: одного по естеству, а другаго по усыновленію, послѣ привзошедшаго. Не знаю, отъ кого они это слышали, и на какое лицо направляютъ удары: ибо я доселѣ не знаю, кто бы говорилъ это.

Однакоже, поелику приписывающіе намъ такое ученіе подъ видомъ опроверженія сей нелѣпности усиливаютъ свои мнѣнія: то хорошо было бы, если бы твое совершенство во Христѣ, какъ вразумить тебя Духъ Святый, ст-

сѣкло всё поводы для ищущихъ поводовъ обвинять насъ и убѣдило возносящихъ оную клевету на церковь Божию, что у христіанъ такого ученія нѣтъ и не проповѣдуется. Ибо на томъ основаніи, что Творецъ вѣковъ въ послѣдніе дни явился на землѣ и обращался между людьми, въ церкви не считаются два сына: одинъ Творецъ вѣковъ, а другой при скончаніи вѣковъ явившійся во плоти роду человѣческому. Если же кто, по домостроительству бывшее явленіе во плоти Единороднаго Сына Божія приметъ за доказательство бытія другого сына: тотъ исчисливъ и всё богоявленія, бывшія святымъ прежде явленія Единороднаго Сына Божія во плоти, а также и послѣ онаго, по числу божественныхъ явленій признаеть множество сыновъ: будетъ у него одинъ сынъ, бесѣдовавшій съ Авраамомъ, а другой явившійся Исааку; боровшійся съ Іаковомъ—также иной, а другой являвшійся Моисею въ различныхъ видахъ: во свѣтъ, во мракъ, въ столпъ облачномъ, лицомъ къ лицу и созади; другой опять будетъ сынъ, ратовавшій вмѣстѣ съ преемникомъ Моисея, и иной—бесѣдовавшій въ вихрь съ Іовомъ; также явившійся Исаи на высокомъ престолѣ и начертанный словомъ Іезекіиля въ человѣческомъ видѣ; и тотъ, который послѣ сего свѣтомъ облисталъ Павла, и тотъ, который прежде сего явился на горѣ въ высочайшей славѣ Петру и бывшимъ съ нимъ.

Если же нецѣло и вполне нечестиво, по числу различныхъ богоявленій Единороднаго Сына Божія, считать отдѣльныхъ сыновъ: то равно нецѣло и явленіе во плоти дѣлать поводомъ къ признанію другаго сына. Мы думаемъ, что видѣніе превысшаго естества было всегда по мѣрѣ силы каждаго изъ приѣмлющихъ божественное явленіе, большее и достойнѣйшее Бога для тѣхъ, которые могли достигнуть высоты, меньшее же и менѣе достойное для тѣхъ, которые неспособны вмѣстить большаго. Посему не такъ, какъ въ предшествовавшихъ явленіяхъ, является Господь роду человѣческому въ домостроительство пришествія во плоти. Но поелику всѣ люди, какъ говоритъ пророкъ, *уклонившася и вкупъ неключили быша* (Ис. 13, 3.), и не было, какъ написано, никого, кто бы могъ уразумѣть и постигнуть высоту Божества (Ис. 40, 13.): то посему явившійся болѣе плотяному роду, Единородный Сынъ содѣлывается плотію, умаливъ себя соотвѣтственно малости приѣмлющаго, или лучше, какъ говоритъ Писаніе, *истоцивъ* себя (Филип. 2, 7.), дабы естество наше приняло столько, сколько вмѣщаетъ. Что онъ родъ болѣе предшествовавшихъ былъ повиненъ осужденію, это ясно мы знаемъ изъ словъ Господа, въ которыхъ Онъ говоритъ, что содомлянамъ отраднѣе будетъ, нежели имъ (Матѳ. 10, 15.); что ниневитяне и царица южская

осудять при воскресеніи родъ оный, возвѣститель (также) Господь (Матѳ. 12, 41. 42.). Итакъ если бы всѣ, подобно Моисею, могли войти во мракъ, въ которомъ онъ видѣлъ Незримаго; или, подобно высокому Павлу, — вознестись превыше третьяго неба и въ раю научиться неизреченному о предметахъ, превышающихъ слово; или съ ревнителемъ Иліею на огнѣ вознестись въ эфирное пространство, не чувствуя тяжести тѣла, или съ Іезекіилемъ и Исаіею видѣть на престолѣ славы или подъемлемаго Херувимами, или прославляемаго Серафимами: тогда, конечно, не было бы нужды въ явленіи Бога нашего во плоти, если бы всѣ были таковыми. Поелику же, какъ говоритъ Господь, родъ оный былъ *родъ лукавъ и прелюбодѣй* (Матѳ. 12, 39.), лукавъ потому, какъ говоритъ Евангеліе, что весь міръ тогда лежалъ во злѣ (1 Іоан. 5, 19); прелюбодѣй же потому, что онъ оставилъ благаго жениха и соединился съ тѣмъ, кто чрезъ порокъ осквернилъ души прелюбодѣйствомъ: то посему истинный врачъ, исцѣляющій больныхъ, какого болѣзнь требовала врачеванія, такое и приложилъ попеченіе къ больному; самъ нѣкоторымъ образомъ воспріялъ на себя болѣзнь нашего естества и содѣлался плотію, которая по самой сущности своего естества немощна, какъ учитъ слово Божіе: *духъ убо бодръ, плоть же немощна* (Матѳ. 26, 41.). Если бы Божество, бывшее



въ человѣческомъ ествѣ, въ смертномъ безсмертное, въ слабомъ сильное, въ измѣняемомъ и тѣлесномъ неизмѣняемое и нетлѣнное, допустило остаться въ смертномъ смертности, въ тлѣнномъ тлѣнію и другимъ свойствамъ такимъ же образомъ: тогда по справедливости всякій усмотрѣлъ бы двойственность въ Сынѣ Божіемъ, счисляя каждое изъ разсматриваемыхъ по противоположности (свойствъ) особо, само по себѣ. Но если смертное, соединившись съ бессмертнымъ, содѣлалось бессмертнымъ; подобнымъ образомъ и тлѣнное измѣнилось въ нетлѣніе, и все прочее также измѣнилось въ безстрастное и божественное: то какой остается поводъ раздѣлять одно, на два отличія? Ибо Слово и прежде воплощенія и послѣ домостроительства во плоти было и есть Слово; также Богъ и прежде вопріятія образа раба и послѣ сего есть Богъ и есть свѣтъ истинный, какъ прежде, нежели возсіялъ во тьмѣ, такъ и послѣ сего.

Итакъ, если всякое приличное Богу понятие всегда постоянно и неизмѣнно усвоится Единородному, и Онъ есть всегда одинъ и тотъ же, будучи всегда себѣ равенъ: то кто насъ принудитъ Его явленіе во плоти именовать двоицею сыновъ, какъ будто одинъ есть предвѣчный Сынъ, а родившійся во плоти Богъ другой Сынъ? Ибо мы отъ тайнства научились и вѣруемъ, что естество человѣческое спасено

чрезъ единеніе съ Словомъ; но что Сынъ Божій во плоти долженъ быть умопредставляемъ отдѣльно, этому не научились и никакой послѣдовательный выводъ не приводитъ насъ къ такой мысли. Ибо содѣлавшійся по насъ грѣхомъ (2 Кор. 5, 21.) и клятвою (Гал. 3, 13.), какъ говоритъ апостоль, и подъявшій немощи наши, по слову Исаи (Ис. 53, 4.), не оставилъ при себѣ безъ исцѣленія грѣха, и клятву и немощь: но *мертвенное пожертво животомъ* (2 Кор. 5, 4.); распятый *отъ немощи живъ* есть *отъ силы Божіей* (2 Кор. 13, 4.); клятва измѣнилась въ благословеніе и все вообще, что ни есть въ естествѣ нашемъ немощнаго и тѣннаго, срастворившись съ Божествомъ, содѣлалось тѣмъ, чѣмъ есть Божество. Итакъ откуда можетъ придти кому либо мысль о двоицѣ сыновъ, какъ будто бы домостроительство спасенія нашего плотію, необходимо приводитъ къ такому предположенію? Сущій всегда во Отцѣ и всегда имѣющій въ себѣ Отца и составляющій едино съ Нимъ, каковъ былъ прежде, таковъ есть и будетъ, и инымъ чѣмъ либо отъ Него (отличнымъ), Сынъ не былъ, не есть и не будетъ. Начатокъ же естества человѣческаго, воспріятый всемогущимъ Божествомъ, если можно употребить сравненіе, какъ бы нѣкая капля оца, срастворившаяся съ безпредѣльнымъ моремъ, хотя находится въ Божествѣ, но не съ своими уже отличитель-

ными, свойствами. Ибо тогда бы можно было заключать о двоицѣ сыновѣ, если бы въ неизреченномъ Божествѣ Сына открывалось какое либо инаго рода естество съ особыми своими признаками, такъ что въ Немъ одно было бы слабое, малое, тлѣнное и скоропреходящее: а другое сильное, великое, нетлѣнное и вѣчное.

Поелику же, по измѣненіи всего усматриваемаго въ смертномъ въ божественныя свойства, различія ни въ чемъ не замѣчается; ибо что ни видимъ въ Сынѣ есть Божество, мудрость, сила, освященіе, безстрастіе: то на какомъ же основаніи раздѣлять въ двойкомъ значеніи единицу, когда никакое различіе нераздѣляетъ сего числа? Ибо Божество превознесло уничиженное и наименованному человѣческому именемъ даровало имя, *еже паче всякаго имени* (Филип. 2, 9.); находящееся въ подчиненіи и рабствѣ содѣлало Господомъ и Царемъ, какъ говоритъ Петръ: *Господа Ею и Христа Богъ сотворилъ есть* (Дѣян. 2, 36.). Ибо при (имени) Христа мы разумѣемъ царство, и по причинѣ совершеннаго единенія воспріятой плоти и воспріемлющаго Божества имена взаимно замѣняются, такъ что и человѣческое называется Божескимъ и Божеское человѣческимъ (именемъ). Посему и распятый у Павла называется Господомъ славы (1 Кор. 2, 8.) и покланяемый отъ всей твари небесныхъ, земныхъ и пре-

исподнихъ именуется Иисусомъ (Фил. 2, 10.). Сямъ дается разумѣть о истинномъ и нераздѣльномъ единствѣ, — именно тѣмъ, что неизреченная слава Божества означается именемъ Сына, когда всякая плоть и *языкъ исповѣсть, яко Господь Иисусъ Христосъ въ славу Бога* (ст. 11.), такъ что воспріявшій крестныя страданія, пригвожденный гвоздями и копіемъ прободенный называется у Павла Господомъ славы. Итакъ если и человѣческое (естество) не въ своихъ естественныхъ свойствахъ является, но есть Господь славы, а никто не осмѣлится сказать, что два Господа славы, зная, что *единъ есть Господь Иисусъ Христосъ, Имъ же вся* (1 Кор. 8, 6.): то откуда же приписываютъ намъ двоицу сыновъ взводящіе на насъ клевету сію, дабы имѣть благовидный предлогъ къ утверженію своихъ мнѣній. Вотъ что мы можемъ представить въ защиту нашу; отъ твоего же совершенства во Христвъ желаемъ большаго и совершеннѣйшаго содѣйствія истиннѣ, чтобы утверждающіе свои мнѣнія клеветою на насъ не имѣли никакого повода порицать истину.

## О П Е Ч А Т К И.

—

<i>Стран.</i>	<i>Строк.</i>	<i>Напечатано:</i>	<i>Должно читать:</i>
11	3 снизу	сотворившій, <i>быз</i>	сотворившій, дабы мы стали праведны, <i>быз</i>
19	15 сверху	запасъ	запахъ
226	4 —	что есть	что́ есть
240	11 —	у невещественнаго	отъ невещественнаго
264	6 —	душамъ,	душамъ;
—	12 —	Богу	къ Богу
305	2 сн.	обличить	обличать
307	5 —	и о немъ	и не о немъ
316	3 св.	противное ему	противное сему
340	5 сн.	ясною	яснымъ
345	5 —	искомое станетъ вид- нымъ и душѣ	то искомое станетъ виднымъ, и душѣ
372	8 —	одинъ ведомый	одинъ видимый
378	3 св.	можетъ	можетъ
463	7 сн.	бозлоднымъ	безплоднымъ

—————

# СОДЕРЖАНІЕ

С Е Д Ъ М А Г О Т О М А

## ТВОРЕНІЙ СВ. ГРИГОРІЯ НИССКАГО.

	<i>Стран.</i>
Слово противъ Арія и Савеллія.....	1
Слово о Св. Духѣ противъ македоніанъ.....	23
Опроверженіе мѣтній Аполлинарія (антирритикъ).....	59
Противъ Аполлинарія, къ Теофілу, епископу александрійскому.....	202
Къ Армонію, о томъ, что значитъ имя и названіе: христіанинъ.....	211
О совершенствѣ, и о томъ, какимъ должно быть христіанину. Къ Олимпію монаху.....	224
О цѣли жизни по Богѣ; объ истинномъ подвижничествѣ; отвѣтъ подвижникамъ, спрашивавшимъ о цѣли благочестія, и начертаніе, какъ жить и подвизаться въ обществѣ.....	263
О лѣвствѣ. Письмо, содержащее увѣщаніе къ добродѣтельной жизни.....	284
О нищелюбіи и благотворительности.....	395
Противъ отлагающихъ крещеніе.....	434
На слова Писанія: а блудій во свое тѣло согрѣшаетъ (1 Кор. 6, 18.).....	451
Противъ ростовщиковъ.....	457
Противъ тяготящихся церковными наказаніями.....	474
Слово къ скорбящимъ о преставившихся отъ настоящей жизни въ вѣчную.....	485