ОТВЕТ СОФРОНИЯ ЛИХУДА

[2] 1 Дай мудрому возможность, и он станет еще мудрее - справедливо пишешь ты словами притчей Соломоновых*. Полагаю, однако, любезнейший мой, что вопросы твои и более достойного, нежели я, скорее смутят, чем сделают мудрее. Не знаю, взять ли мне слово или помолчать? Опасаюсь я твоих упреков и боюсь, что, если не отвечу, ты в раздражении напишешь мне опять. Скудость и немощь моих природных способностей, любезнейший брат, не позволяют отверзнуть уста для ответа на три твоих вопроса, и рука моя при этом немеет и не поднимается, чтобы приняться писать. Но пусть меня укрепит, сняв узы с уст моих подвигнув онемевшую руку мою к писанию, Тот, кто смиренным и униженным дал свет благодати, и кто наполняет их уста Духом Святым. Перед Тобой, Господи, внимая словам Твоим и повинуясь Твоим повелениям, я простираюсь и взываю с молитвой, чтобы Ты снял страх и отверз уста мои, чтобы мог я ответить на заданные мне вопросы, но не своими словами и не по собственному разумению, а словами Того, Кто слепых делает зрячими и глупых наделяет умом.

1-й вопрос 2 Твой первый философский вопрос, который я повторю твоими же словами, таков: если душа созидается Богом, то созидает Он ее чистой, то есть очищенной от первородного греха, или нечистой? И далее ты говоришь, что ведь ни то, ни другое утверждать невозможно. Первое утверждать нельзя, ибо тогда человек рождается с нечистой душой, и в этом случае никто не сможет определить, откуда душа получает первородный грех. Никто ведь не может утверждать, что душа восприняла эту нечистоту первородного греха от тела. От тела запятнаться невозможно, поскольку душа есть дух, и она невещественна. И если кто-либо допустит, что душа сама приобретает нечистоту первородного греха от тела, то тем самым обвинит Бога в непоследовательности, будто Он душу невинную и чистую поместил в нечистое тело. И второе нельзя утверждать, так как в этом случае Богу было бы вменено противоречие, что Он сотворил душу нечистой.

3.1 На все это последовательно отвечаю. Мнение Философа в первой книге Второй Аналитики таково: прежде всякого доказательства следует понять, что это есть и что именно есть то, о чем идет речь[1]. Например, Свет - что он есть, и что в нем от имени и что от вещи? И в начале книги «О душе», опираясь на естественные основания, Аристотель сказал,

* Притч. 9. 9.

что трудно понять, что есть душа[2]. Платон же сказал, что душа есть сущность или само себя движущее число, и она состоит из четырех чисел: единицы, двоицы, троицы и четверицы. Он же называл единицу умом, двоицу - знанием, троицу - мнением, четверицу - ощущением[3]. Богословы считают, что в этом положении содержится истина, поскольку было открыто в Писании, что душа является единой сущностью и, таким образом, соответствует единице. Так как душа обладает сущностью и существованием, она соответ-
[2 об.] ствует двоице. Она соответствует образу Бога, благодаря тройственной способности - памяти, воле, уму, и это отвечает троице. Она сотворена, чтобы придать форму телу, состоящему из четырех элементов, и, таким образом, она соответствует четверице.

3.2 Демокрит сказал, что душа состоит из шаровидных атомов, которые видны в воздухе в лучах солнца[4]. Он был прав, утверждая это, так как атомы всегда находятся в воздухе, но не видны, если нет солнца; так и душа существует в нас, но не может быть познана, если не освещена светом Божьей благодати, и является благороднейшей, как и разум человека, и всякое человеческое понимание превосходит. Рассуждая таким образом, он тем самым стремится отойти от человеческого суждения о душе. Эмпедокл сказал, что душа состоит из огня и воздуха, воды и земли, из пространственного расположения и симпатии[5]. Он понимал под душой всего человека, как часто делает Св. Писание. Тело состоит из четырех элементов, а на долю души, по его мнению, остается расположение и симпатия. Он вынужден так говорить из-за склонности, которую душа имеет к телу, и из-за стремления души освободиться от тела и из-за презрения к нему — ведь душа праведная свое тело любит, а осужденная ненавидит. Гераклит, темный физик, сказал, что душа является искрой звездной сущности[6]. Он имеет в виду происхождение души, так как она с Неба влагается только Богом. Аристотель сказал, что душа это ενδελέχεια, энтелехия или первый акт физического, органического тела, дающий жизнь, и это предполагает ее бессмертие, означает способность давать жизнь другому, но ни от кого ее не получать[7]. В противном случае нужно было бы искать основания жизни до бесконечности. Такими же различными способами определяли душу и многие другие философы.

3.3 Из этого следует, что философы еще не понимали, что Бог творит от начала и до конца. Философы с их неубедительными суждениями, как гребцы с грубыми веслами, при полном незнании истины в заблуждении считали, что они в спокойных волнах, иными словами, в неведении рассуждали о душе в спокойных волнах светских наук, которые спокойны, потому что их не волнует ветер Духа Святого, поскольку в те времена философы проплывали у высочайших берегов прямым путем, так как им никто не возражал. Потом они

познали крутые повороты, когда пришло христианство и явился языками огненными апостолам Дух Святой и возвестил истину обо всем, и принялись проповедовать апостолы Царствие небесное, блаженство и бессмертие души. И познали они крутые повороты. Мы же вышли в великое и открытое море Священного Писания и оставили землю, или иначе мнения философов, мудрых по-земному, и распустили паруса, под которыми я подразумеваю созерцание, для ветра Святого Духа.

3.4 Просвещенными Святым Духом богословами душа разумная определяется следующим образом: душа есть субстанция бестелесная, бессмертная, чистая, Богом из ничего сотворенная, при вхождении в тело свое для придания ему формы стремящаяся в соответствии со своей сущностью к совершенному блаженству посредством благодати и добрых [3] дел. Определяется «бестелесной» против мнения названных выше философов, которые говорили, что она является телом как воздух или огонь, что считается ересью. «Бессмертной» называется вопреки мнению тех, кто считал, что она умирает вместе с телом; это от их лица говорится в 3-й книге Екклесиаста: «Участь сынов человеческих и участь животных — участь одна: как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества перед скотом»*. Но эти слова как еретические осуждаются церковью. Определяется «сотворенной» против мнения еретиков-гностиков, которые говорили, что душа является природой Бога и, следовательно, несотворенной. И это мнение как еретическое осуждается церковью. Говорится, что «Богом сотворенная» против симониан и менандриан[8], причисляемых к еретикам, говорящих, что души и другие творения созданы ангелами. Говорится, что она сотворена из ничего против тех, кто утверждал, что она сделана из звездной субстанции, как считал Гераклит, или из отводка, то есть душа порождается из души порождающего, когда порождается тело, а это не только против мнения христианской церкви, но и против мнения философов. Ведь Аристотель во второй книге «О возникновении животных» говорит, что душа приходит извне. λεγεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι, καὶ θεῖον εἶναι μόνον **[9]. И во второй книге «О душе», в главе 3-й, тексте 20 говорит о способности размышлять, то есть об уме[10]. Но он отделен от разумной души, которая существует сама по себе бессмертной и вечной, из чего следует, что душа не зарождается от души порождающегося как зарождается тело. Чистой ее называют в том смысле, что на ней нет никакого греха, откуда Аристотель утверждал, что душа подобна чистой доске, на которой ничего не изображено[11]. Чистота души подчеркивалась против сторонников Ориге-

Екклесиаст, книга III

Аристотель. 2-я книга О возникновении животных» и 2-я книга «О душе», гл. 3.

2-я книга «О душе»

---

* Еккл. 3.19.

** Только ум получен извне. И только он — божественное познание.

на, которые говорили, что все души от начала мира сотворены и нечисты[12]; в зависимости от разновидности грехов они соединялись с разными телами. Это так же осуждается церковью как ересь. Говорится «для придания формы телу» против тех, кто говорил, что душа соединяется с телом не как субстанциальная форма, а как источник движения, что отвергается, поскольку вся христианская православная церковь считает, что душа сама по себе и по существу является формой человеческого тела, и защищать противоположное — значит впадать в ересь, но приводить доводы в пользу всего этого не ко времени. Говорится, что она стремится к блаженству против тех, которые считали, что души превращаются в демонов или в каких-либо животных. Это так же осуждается церковью как ересь. И говорится «через благодать» против еретиков-пелагиан[13], утверждающих, что можно прийти к блаженству, прежде всего следуя свободе воли, и поскольку благодать не может соседствовать со смертным грехом, то умирающие в смертном грехе не могут достичь блаженства и оказываются вечно осужденными.

3.5 Таким образом, получается, что сама природа противится тому, чтобы светские мудрецы и философы были способны естественным способом постичь, что такое душа. Бог [3 об.] своей мудростью указал и осветил ранее неизвестный нам путь жизни. Он сам указал тропу к жизни. Как только этот путь стал известен, мы ушли из отчизны и оставили родные поля, чтобы служить Богу живому. Мы покинули землю и земную премудрость, где по словам Павла, обитает смерть*. Мы распустили паруса нашего ума и наполнили их ветром Святого Духа. Говорится, что «ветер Святого Духа подул» в Деян. 2.2 соответствие с тем, что написано в Деяниях апостолов: «И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом»**. Иногда Святой Дух для умов человеческих силен, иногда мягок. Мягкий — для совершенствующихся, а сильный — для совершенных. И учит Святой Дух тому, чтобы оставить землю или земные пристрастия и двинуться вдоль крутых берегов, то есть возвыситься через любовь и созерцательность. Для этого нужна безудержная смелость. Все проповедники действовали с отвагой, поэтому она является неукротимой, так как не убоялись смерти и с этой отвагой, одни под пытками, другие побиваемы камнями***, страх отринули. Появились странствующие проповедники, и хлынули они потоком. Ведь святые учители и проповедники, уверенные в блаженстве и странствующие по всему свету, для достижения будущей жизни проповедовали Евангелие всякой твари, укрощая грозные напастья, то есть неверие язычников, и, повинуясь Небу, укорачивали змеиные языки лживых еретиков.

---

* Ср.: Вульгата. Рим. 8. 6-7.
** Деян. 2.2.
*** Евр. 11. 37.

3.6 Из приведенных выше определений философов лучше всего показано у Аристотеля, что не только в соответствие с богословием, но и с философией разумная душа одним лишь Богом непосредственно сотворена чистой, незапятнанной первородным грехом, и в момент формирования человеческого тела в само тело чистой извне пришла как его или первый акт[14]. Она действительно не рождается в результате зарождения, как это происходит с телом.

Быт. 1 Это подтверждается авторитетом Св. Писания. Ведь в 1-й главе книги Бытия речь идет о других душах, когда говорится о душах, созданных путем зарождения или перенесения: «Да произведет вода пресмыкающихся, душу живую»* и птиц над землею. И еще раз: «Да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей по роду их»**. Это не следует понимать так, что эти животные произведены из воды или из земли, но сотворены Богом как активным началом. Будучи изначально пассивными, они состоят из элементов и впоследствии размножаются путем зарождения, ибо сказано: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле»***. О

Быт. 2 человеке там же говорится, что Бог сотворил его тело из праха земного****. Что касается души, то Он вдунул ее и, таким образом, создал человека посредством духа. Бог вдунул в лице его дыхание жизни*****. Почему говорится «в

Ис. 57 лице»? Потому что весь смысл души проявляется более в лице, чем в других частях тела. У Исайи в главе 57 Господь говорит: «Всякое дыхание, Мною сотворенное»******, из

[4] чего явствует, что речь идет не о телесном, а о духовном дыхании, которое и есть разумная душа. С этим согласны и авторитеты среди физиков. Аристотель во второй книге «О возникновении животных» в главе 16 говорит: « λε ἰπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θὺραθεν επε ισιέναι »*******.

Аристотель. «О возникновении животных». Кн. 2-я. Следовательно, эта душа не появляется путем пересадки или зарождения, как зарождаются души неразумных животных[15]. Прочие суждения Аристотеля и других философов опускаю ради краткости.

4 Итак, что касается твоего вывода, будто человек рождается с нечистой душой, с этим можно согласиться, но то, что никто не может понять, откуда душа восприняла первородный грех, неверно, как и то, что никто не может утверждать, будто она восприняла нечистоту первородного греха от тела, так как не может быть запятнана от него, поскольку она есть

---

* Быт. 1. 20.
** Быт. 1. 24.
*** Быт. 1. 22.
**** Быт. 2. 7.
***** Там же.
****** Ис. 57. 16.
******* Один только ум вводится извне.

невещественный дух. Два последних положения твоего вопроса сводятся к одному.

5 Во-первых, из твоего вопроса следует, что Бог изначально своей волей наделил Адама праведностью и совершенством, как и его потомков, еще до того, как они появились на свет. И сделал Он это не ради будущих заслуг Адама или его потомков. Это можно понять на примере. Если предположить, будто Бог изначально и сразу же сотворил всех людей, подобно тому, как Он сотворил ангелов, и кому-либо из людей дал первородную праведность, а после этого согрешил бы один Адам, подобно тому, как из всех ангелов согрешил один Люцифер, то несомненно, что из-за греха Адама другие люди не утратили бы праведности. И если бы Бог отнял ее у Адама, то другие люди не были бы обязаны расстаться с этой праведностью, подобно всем другим ангельским чинам, за исключением Люцифера, который согрешил один из всех. Таким образом, эта праведность дана людям в долг, и так ее получил Адам и для себя, и для своих потомков. И все потомство Адама было в его чреслах в соответствие с изначальной природой размножения. Подобным же образом написано в Послании к евреям, что «сам Левий, принимающий десятины, в лице Авраама дал десятину: ибо он был еще в чреслах отца, когда Мельхиседек встретил его»*. Таким образом потомкам евреев вменена в вину смерть Христа, о которой их отцы сказали: «Кровь Его на нас и на детях наших»**, за исключением тех, кто уверует в Христа. То же самое хотел дать понять божественный Павел в Послании к Римлянам: «Если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествует для многих»***.

6 Во-вторых, следует отметить, что Адам рассматривается [4 об.] как основоположник всего человеческого рода. От него зарождением произошли другие люди, которые являются членами его рода, поскольку они происходят из его семени и все являются его потомками. И так как изначально Адам получил праведность не только для себя, но и для всего потомства, то все его потомки, благодаря силе порождающей, оказались связанными долгом хранить ее. Однако, лишившись изначальной праведности, хранить которую был обязан, он оказался виновником того, что из-за него утрачено совершенство, которое должно было быть. Таким образом, потомкам Адама справедливо вменяется в вину отсутствие того, что они обязаны иметь; и это называется первородным грехом; грехом первородным, так как по своей вине Адам потерял первородную праведность, которую должны

---

* Евр. 7. 9-10.
** Матф. 27. 25.
*** Рим. 5. 15.

были бы иметь все его потомки. И поскольку они не имеют того, что обязаны были бы иметь, на них также ложится вина, если только откуда-нибудь не придет искупление, а именно от страданий Христовых, благодаря Крещению водой во имя Отца, Сына и Святого Духа, либо благодаря Крещению кровью, как это было с теми, кто до Христова Крещения был убит за Него.

7 В-третьих, отмечаю, что является справедливым, когда за проступки одного призывают к ответу последующих, подобно тому как по законам за грехи отца лишаются наследства дети. И дело здесь обстоит так: во-первых, Адам запятнал себя, согрешив лично; во-вторых, он тем самым запятнал все свое потомство, и весь род человеческий, размножающийся естественным путем из семени мужчин и женщин, наследует грех Адама и оказывается причастным к первородному греху. Это становится понятным из следующего: во-первых, из отсутствия возможности видеть Бога, если мы не возрождаемся, благодаря крещению в реке, то есть водой, как сказано выше, или Крещению Святым Духом, возводящим к истинной Христовой вере, как о том говорится в 1-й главе Деяний апостолов*. Об этом же говорит и апостол Петр: «Дух Святый сошел на всех, слушавших слово»**, но не сказал, что они были крещены. Или же они были крещены кровью, как выше было сказано о тех, которые до Крещения Святым Духом были убиты за Христа. Во-вторых, это ясно из стыдливости, которую мы питаем к непорядочным движениям в нас. В-третьих, в преобладании чувственности или нижних частей тела над верхними, из-за чего вопреки власти разума возникает чувство плоти. В-четвертых, это явствует из разнообразных кар и бедствий, которые ниспосланы сынам Адама и даже бедным невинным за первородный грех.

В Деянии апостолов, гл. 1

8 В-четвертых, следует отметить, что Бог изначально от века установил, что если Он даст первородную праведность Адаму и тем самым на нем будет печать благодати Божьей, то Он даст эту праведность и любому сыну Адама. Таким образом, мы видим, что телу, сотворенному с должной организацией, Бог необходимо в соответствие со своим извечным установлением сотворил и разумную душу.

[5]

9 В-пятых, должно быть отмечено, что если бы Бог сейчас создал человека из праха земного, как Он создал Адама не из семени родителей, то этот человек не был бы запятнан первородным грехом, подобно тому как и Адам в состоянии изначальной праведности не имел первородного греха. И наоборот, если бы Адам не согрешил, а согрешил кто-либо из его сыновей, например, Каин из рода Адама, то Каин воспринял бы этот первородный грех не от Адама, и Адам не был бы грешником. Но сыновья самого Каина и его потомки

---

* Деян. 1. 5.
** Деян. 10. 44.

наследовали бы первородный грех, поскольку были в родстве с грешником.

10 Учитывая это, я отвечу на твои первые философские вопросы, что изложены выше, так. Прежде всего душа есть дух, она невещественна и передается не по родству и исходит не от тела, как я уже многократно выше объяснял. Однако поскольку душу творит Бог, установивший извечно, что вдуваемая Им в тело душа вступает в родство с плотью, воспринявшей грех через способность к размножению, то душа принимает на себя ответственность за этот грех. Душа, соединяясь с опороченным телом Адама, благодаря естественной склонности к телу, воспринимает в данном союзе первородный грех, подобно тому как если бы какой-нибудь священнослужитель, который рукоположен, заключил брак с утратившей девственность, что равносильно вторичному вступлению в брак, то лишался бы священства. И даже если вступает в брак с девственницей, уже будучи однажды женатым, то согласно церковным правилам также лишается сана. Так же и душа, которая является чистой сама по себе, но становится запятнанной первородным грехом, благодаря союзу и соединению с нечистым телом. И она воспринимает эту нечистоту от порочного тела, подобно тому как рукоположенный священнослужитель, сан которого является духовным, из-за лишенной девственности женщины, порочность которой является вещественной, или из-за вторичного вступления в брак теряет сан вместе с первоначальной чистотой и священством, становясь нечистым и греховным.

11 Во-вторых, отвечаю, что душа приобретает первородный грех по ее естественной склонности к телу, склонности, которая носит необходимый характер. Именно это Христова церковь считает истиной и истиной разумной, так как душа никогда не смогла бы соединиться с телом, если бы она не имела естественной склонности к телу, κατα ἰδιοροπίαν, и поэтому, как представляется, она соединяется с плотью способом, который изначально присущ ей. Этой естественной связи не было бы, если бы не было изначальных влечений души к телу, благодаря которым Бог соединяет ее с телом. καὶ γίνεται συμμετρία τις*, καὶ εξις διαβατικὴ τῆς ψυχῆς προς τὸ ἴδιον τωμα [5 об.]
и как представляется, между душой и телом возникает некое согласие, состояние перехода души к своему телу. Как говорит Аристотель, вся душа во всем и в любой части тела[16]. Благодаря этому, душа воспринимает первородный грех от плоти или вещественного тела, испытывая естественную склонность к телу. Подобным образом и священнослужитель по склонности своей к женщине, бывшей в браке, или же к деве, вступая с ней во второй брак, теряет священство.

12 И неприемлемы те доводы, которые ты мог бы привести, сказав, что тело не может запятнать душу первородным

* Ркп.: is.

Аристотель, 1-я книга «О возникновении и уничтожении»

грехом, поскольку, согласно первой книге Аристотеля «О возникновении и уничтожении», всякое воздействующее выше того, которое испытывает воздействие[17], что не может быть в теле что-либо выше души, и что если солнечный луч, будучи выше всех предметов, не может испачкаться о грязные вещи, то душа как свет духовный, пребывающий гораздо выше греховного тела, и того менее способна воспринять его нечистоту. На это я отвечу так. Во-первых, тело существует само по себе, и так как вещественное не воздействует на душу, то душа воспринимает первородный грех, благодаря союзу с телом тем способом, о котором я выше говорил. И без этого союза душа не оказалась бы запятнанной. Однако она запятнана не по причине более низкой природы вещественности тела. И потому пример с солнечным лучом здесь не уместен. Душа оказывается запятнанной потому, что принадлежит сыну Адама — должника утраченной им первородной праведности и которую по закону надлежит вернуть Богу; сын же Адама — это не только плоть, но весь человек, состоящий из тела и души, и как таковой он является сыном Адама, а не только сыном тела Адама.

13 Во-вторых, отвечаю, что первородный грех вменяется душе телесным образом по божественному закону и в соответствие с установленными нормами. И для этого есть основания, поскольку так было установлено божественным законом и так предопределено в отношении нас по причине греха Адама, что всякий человек, произошедший из семени Адама, воспринимает первородный грех как потомок прародителя-грешника в соответствие с изначальной природой размножения людей, о чем я выше говорил. По этому вопросу можно привести и другие доводы, но, чтобы не удлинять путь к цели, я их опускаю.

Теперь о следующем твоем утверждении. Если допустить, что душа сама воспринимает от тела грязь первородного греха, то тогда Бога можно обвинить в несправедливости, так как получается, что Бог невинную и чистую душу вложил в нечистое тело. На это отвечаю, что Бог не для того создает душу и вкладывает ее в тело, чтобы она была запятнана, но, как я уже говорил в четвертом замечании, Он соблюдает договор между человеческой природой и своими извечными установлениями, то есть вдувает душу в естественную телесную организацию человека. Подобным же образом, если бы

[6] я разрешил тебе налить в бочку вино, а ты взял бы грязную бочку, меня нельзя было бы винить в том, что хорошее чистое вино оказалось в твоей грязной бочке. Из этих моих замечаний, а также из богословского определения души становится очевидным, что Бога нельзя обвинять в том, что будто бы Он сотворил душу нечистой, поскольку Бог в соответствии со своими извечными установлениями и, как я уже сказал выше, по необходимости, вытекающей из должной организации тела, всякий раз творя разумную душу, вдувает ее в

тело. А каким образом душа воспринимает первородный грех, я уже выше говорил.

15 Закончив ответ на твой первый философский вопрос, перехожу ко второму — метафизическому вопросу.

Мистическое и моральное богословие трактует о таинствах Нового завета

Вопрос второй. Когда крестится младенец или муж некий из неверных, то очищается только телом или телом и душой одновременно? И если кто-нибудь скажет, что очищается только телом, а не душой, то тогда душа остается некрещеной. А если кто-либо скажет, что этой святой водой очищаются тело и душа одновременно, то тому можно возразить — возможно ли очищение вещественной водой невещественной души? Ведь невещественное не может соприкасаться с вещественным, и, таким образом, получается, что очищается только тело, а душа как невещественная остается некрещеной.

16.1 По этому поводу следует заметить, что крещение бывает трех видов. Первое — ничто иное, как погружение в воду или омовение простой водой, о чем у Марка написано как о фарисейском и иудейском крещении, когда он говорит: «Омовение кружек и чаш». Второе крещение — в простой воде, каким было крещение Иоанна Крестителя, но с той лишь разницей, что крещение Иоанна было προτεχειον введением, приготовлением и предрасположением к принятию Христова Крещения. Хотя здесь не было отпущения грехов, как говорит божественный Златоуст в десятой беседе «На Евангелие от Матфея», глава 3-я, оно было даром того Крещения, которое впоследствии установил Христос[18]. А в 12-й беседе он говорит, что благодать Святого Духа — в Крещении Христовом[19]. Крещение же Иоанна такого дара было лишено, так как он не был Богом. А почему? Причину приводит сам Златоуст, когда говорит, что так как еще не была принесена жертва, то и грех еще не был отпущен, и не снизошел Дух на воду. Поэтому каким же образом могло произойти отпущение грехов?[20] Оно называется крещением покаяния ради будущего отпущения грехов только в том смысле, что оно возвещало и предвещало его, приуготовляло и предрасполагало к нему. Но это крещение не могло дать того, благодаря чему отпускаются грехи. Однако истинно то, что он словом проповеди был Предтечей Сына Бога воплощенного, и крещением своим, которым он не отпускал грехов, он был предшественником Крещения покаяния, которым отпускаются грехи. Поэтому и св. Василий в первой книге «О св. Крещении» в главе 1-й говорит: «Насколько Святой Дух выше воды, настолько и превосходит Тот, который крестит во имя Святого Духа того, кто крестит (простой) водой и его крещение»[21]. Это подтверждает Феофилакт в толковании III и XXIV глав Евангелия от Луки[22] и многие другие наши святые отцы.

Первое крещение

Марк. 7. 8

2-е крещение

Иоанн Златоуст. 10-я беседа

[6 об.]

Третье,

16.2 Третье Крещение установлено Самим Христом, нашим Спасителем и передано апостолам, и от них унаследовано

Христово Крещение

Христовой православной церковью в форме, установленной Им Самим, и переданной в словах и писаниях. И является это Крещение ἐχπλντις внешним омовением тела водой с произнесением предписанных слов и называется таинством, так как является священным обрядом, благодаря которому под покровом видимой воды в душу верного вводится невидимая благодать Бога; так что если бы при совершении обряда не было бы воды, то не было бы и Крещения. И равным образом, если не будут произнесены слова по предписанной форме, то Крещение так же не состоится. Не то чтобы в стихии воды совершается таинство, но в человеке, охваченном стихией воды, благодаря омовению, которое обретает свой смысл, когда произносятся слова: «Крещается раб Божий».Посредством Крещения во имя Отца, Сына и Святого Духа на человека налагается неизгладимая печать святости, исходящей от священства Христа, который является священником извечно, и как Сей пребывает извечно, так и человек будет крещеным, посвященным; и так же происходит даже с вещами неодушевленными — так же всегда сохраняется освящение церкви или алтаря, если только они не разрушены. Отсюда ясно, что поскольку обретаемая душой ее разумная часть, в которой заключена вера, вечна и неуничтожима, то эта неизгладимая печать остается в душе вечно.

Что есть Крещение?

Что есть таинство?

О разуме у Аристотеля во 2-й книге «О душе» гл. 3, текст 20

Для чего печать? 16.3

Что это за печать? Это знак, которым нечто отмечается как предназначенное для какой-либо цели, подобно тому как чеканкой предназначается к обращению денарий, а воины печатью определяются к службе. Точно так же и у крещеных эта печать в той форме, в какой она установлена Христом и в какой используется в церкви, служит для обозначения невидимой благодати Святого Духа. Эта благодать незримо присутствует в таинствах для обозначения Христа и для обозначения отличий верных Христу от слуг дьявола. Не все таинства Нового Завета запечатлевают эту печать, а только те, которые не повторяются — крещение, миропомазание и рукоположение. Эти и другие таинства имеют действенность благодаря смерти Христа, от Коего на кресте смерть принявшего, была основана церковь — Его невеста. И из Его тела, когда Он умер, на кресте истекла кровь священного Искупления и вода святого омовения, Крещения и Покаяния.

Что запечатлевает таинство?

Благодаря чему таинства имеют действие?

[7]

17 Из сказанного выше следует, что благодаря Крещению Христа, через благодать и силу Святого Духа и в соответствии с предписанной словесной формой, человек, рожденный естественным способом, состоящий из тела и души и осквернённый первородным грехом, который предназначает его к аду, получает надежду на спасение, что является истинным в соответствии с Писанием: «Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие»*. Отсюда

Иоан. 3

* Иоан. 3. 5.

и обратный смысл — Царство Божие открывается Крещением. Павел в послании к Титу говорит: «Когда же явилась благодать и человеколюбие Спасителя нашего, Бога, Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом, Которого обильно излил на нас через Иисуса Христа, Спасителя нашего, чтобы, оправдавшись Его благодатью, мы по упованию сделались наследниками вечной жизни»*. В послании к Коринфянам, в 6-й главе Павел говорит: «Но омылись, но освятились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего»**. Что можно более сказать? Подобным же образом и в других святых писаниях говорится.

Павел к Титу 3

1-е к Кор. 6

18 Отметив все это, я отвечаю на первую часть твоего метафизического вопроса так: подобно тому как плотским зарождением младенец появляется на свет состоящим из души и тела, так и духовным рождением муж из неверных рождается заново и телом и душой, и, таким образом, когда совершается крещение тела, то одновременно очищается и душа, и происходит полное перерождение всего человека. На твое возражение, что вещественная вода не может очистить невещественную душу и что невещественное не может соприкасаться с вещественным, я отвечаю, разделяя посылку и следствия.

Что касается вещественной воды, лишенной благодати и силы Святого Духа, как в случае первого и второго крещения, то я согласен с тем, что она совершенно не может касаться невещественного. Но, говоря о вещественной воде, освященной благодатью и силою Святого Духа по предписанной форме Христова Крещения, я отрицаю посылку, будто она не может касаться невещественного, будто одно только тело крестится, а душа остается некрещеной. Равным образом различаю твои выводы. Если говорить о крещении первого и второго вида, то я согласен с твоими выводами. Но что касается третьего, я отрицаю твой вывод, так как «рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух»***, как сказал Иисус Никодиму. И ему же, сомневающемуся, Он сказал: «Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа»****. И ниже Иисус сказал, что «верующий в Него не судится»***** и не погибнет из-за первородного греха, но получит жизнь вечную. Таким образом, он очищается посредством возрождения водой и Святым Духом. Итак, на твой метафизический вопрос я по мере сил своих ответил.

Иоан. 3 [7 об.]

---

* Тит. 3. 4-7.
** 1 Кор. 6. 11.
*** Иоан. 3. 6.
**** Иоан. 3. 8.
***** Иоан. 3. 18.

Третий вопрос или богословское сомнение

19 Перехожу к третьему вопросу или богословскому сомнению: кругловидно ангелы движутся (и души святых, праведных и всех православных христиан, сущих в истинном исправлении и твердом покаянии и чистыми из этой жизни ушедших), соединяясь τοῖς ἀναρχοις,καὶ ἀτελευτήτοις ἐλάμψεσι τοῦ ἀπείρου ἀγαθοῦ θεοῦ, безначальным и бесконечным сиянием беспредельного и благого Бога, как пишет Дионисий Ареопагит[23]. И ты, обращаясь ко мне, хочешь знать смысл того, что говорится о сиянии, и то, что означает «кругловидно ангелы и т. д.», о которых сказано выше. Я признаюсь, что это великая и удивительная богословская проблема. Я сам часто размышлял над этим. Однако я так и не смог ее постичь. Но чем сложнее она для понимания, тем больше она привлекает. И ты хочешь, чтобы я ее решил? Я сам хотел бы, мой дорогой, тобою быть просвещенным в столь сложной материи. Ты улыбаешься? Но я не шучу, а говорю серьезно. Чтобы не изливаться далее во многих словах, я, как и в самом начале, полностью повинуясь Тебе, Господи, простираюсь перед Твоими повелениями и, помолившись Тебе, уста отверзаю.

τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ

Это следует из текста божественного Дионисия

20.1 Я придерживаюсь мнения, что Бог в соответствии со своим бесконечным и преизбыточным милосердием к роду людскому и всем тварям пожелал извечно, чтобы все люди, независимо от того, насколько они этого достойны, были причащаемы Его божественными энергиями, и эти явленные в природе энергии или деяния Бога ἀναρχα *, согласно великому Дионисию и мудрейшему в божественных вещах Максиму, рассматриваются двояко: как причастное и как причащающее[24]. Причастное преподобный Максим определяет как ἠργμένα χρονικῶς, имеющее начало во времени, а причащающее ἀναρχα — как безначальное или не имеющее начала, вечное. И это последнее суть предвидение, воля, жизнь, сила, благость, святость, бессмертие, самозрительное видение, свет, сияние, благодать, все божественные свойства и деяния[25].

Двойственность божественной энергии

20.2 Помимо этого, как правильно сказал преподобный Максим, и жизнь, и святость, и сила суть οὐκ ἠργμένα χρονικῶς **, не имеющие начала во времени; так что невозможно помыслить о них во времени, то есть как о существующих в течение какого-то количества лет, а затем кончающихся. И к тому, что они существуют вне времени, он добавил, что οὐκ ἦν γάρ ποτε οτε οὐκ ην, не было того времени, когда их не было, и не дано то время, о котором можно сказать, что тогда не существовали сила, благость, святость и бессмертие, которые являются вечными, безначальными и бесконечными. И никто не может сказать, что когда-то было так, что их, присутствующих в нас, не было, и добавляет, что имеющее начало соучаствует в этом причащающем, которое не

Причастное и причащающее

[8]

* прекрасного-и-благого (греч.).
** безначальные (греч.).

имеет начала и является οὐκ ἠργμενα, вечным, и всегда было, есть и будет, и таковым является; ведь основателем жизни, бессмертия, святости, силы, присутствующих в нас естественным образом, несомненно, является Бог. Об этом сказано в 50-й главе, 1 сотне; и также в 48-й главе, 1 сотне говорится, что они существенно созерцаются вокруг Бога, и что они являются причащающими, а в них соучаствуют существа, называемые причастными, каковые имеют начало и существуют во времени, тогда как причащающие — энергии Бога ἀναρχα, безначальные, то есть вечные, которые всегда были, есть и будут οὐ γάρ πρετβύτερον ’αρετῆς τὸ οὐκ ἠν, ибо не старшинствует перед добродетелью небытие и не может какая-либо из названных выше вечных, в одном лишь Боге вечно пребывающая, быть сущностью, которая рождает. И нельзя сказать, что какое-либо является τῆν ὑπεροωιότητα пресущественным, то есть выше всякой сущности[26]. В 49-й главе он утверждает, что Бог бесконечно удален от всякого причащающего, то есть отделен и от τῆς ἀνάρχον ἐκείνης, безначального, и уединен от него и даже, если можно так выразиться, от несотворенных благости, святости, силы и прочих несотворенных энергий и свойств Бога[27].

20.3 Это значит, что пресущественная сущность Бога, это не тварная благость, не вечная слава, не жизнь и т. п., ибо сущность Бога находится вне того, что вокруг Бога, ибо в нем в качестве его причины Бог отделен. И мы, говоря, что Он есть жизнь, благость и так далее, называем Его так по представляющим Его энергиям и силам, то есть по τῆς ὑπερουτιότητος ἐκείνης, той пресущественности, которая выше всякой сущности, так как, согласно Василию Великому, творение всякой сущности производится энергией Бога согласно тому, как задумана природа[28]. Но как же Бог, пребывая целиком в любой божественной энергии, по которой мы Его Самого именуем, в то же время отделен от нее? Каким образом, будучи во многих божественных энергиях, Он может целиком, полностью и неделимо пребывать в любой из них и в любой быть целиком видимым и именуемым, чудесным образом сохраняя неделимую простоту,
[8 об.] если Он находится выше всех? Однако среди божественных энергий есть такие, которые имеют начало и конец, что свидетельством своим подтверждают все святые отцы. Ведь в соответствии с этим свидетельством если не самой творческой силе, то своему действию или энергии в отношении к соделанному определены начало и конец. Поэтому и мы все знаем, что божественные энергии нетварны, однако не все ἀνάρχους безначальны, то есть вечны, ибо чем же тогда, если не творящей силой Его действия созданы начало и конец. На это обращает внимание Моисей, когда говорит:
Быт. 2 «...и почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал»*.

* Быт. 2. 3.

20.4. И действительно, согласно нашей природе, пока энергии Бога в нас временно существуют, они имеют начало и конец, ибо вечному делу божественного провидения еще до сотворения мира необходимо было, чтобы всякое творение в свое время происходило из ничего, как установил сам Бог. Но тогда можем ли мы сказать, что провидение Бога, предзнание и другие причащающие энергии имели начало? И было ли такое время, когда Бог начал провидеть, обрел предведение и т. д.? Конечно, нет, ибо тогда Его бытие, что выше любой другой сущности, было бы не чем иным, как Его творением. И не правы те, кто утверждает обратное, что безначальные или вечные энергии являются тем же самым, что и сущность. Им я уверенно отвечу, что так нельзя сказать, ибо, согласно преподобному Максиму, о чем я выше говорил, ἡ ὑπερούσιος οὐσιά τοῦ θεοῦ пресущественная сущность Бога выше всякой другой сущности и от любого деяния не только отделена, но отделена бесконечно[29], и

Кирилл

блаженный Кирилл говорит, что божественное деяние и сила существуют повсеместно, что Бог объемлет все, но ничего не лишается[30]. Однако это не свойство Бога — быть повсюду, как не свойство нашей природы — быть где-то. Тогда что же такое Его сущность, и как она соотносится с нами? Отнюдь не тем же самым являются в Боге Его сущность и Его энергия; ясно, что, благодаря неделимости божественной сущности, весь Бог проявляется в любой своей энергии.

Златоуст

20.5 Златоуст говорит, что существенная энергия Бога — не быть ни в каком месте; не потому, что ее нет вообще, но потому, что она превыше всякого места, времени и природы[31]. Противники же, называющие божественные энергии всего лишь творениями сущности Бога, должны утверждать и то, что это Его отсутствие в каком бы то ни было месте так же является Его сущностью. Можно ли утверждать большую

Василий

нелепость? Разве Василий Великий не говорит, что достойно насмешки стремление назвать το δημιουργικὸν, προνοητικόν, προγνωστκὸν*, то есть действия творения, действия или силы промысла сущностью, а также считать сущностью какое-либо действие или энергию[32].

Максим

Божественный же Максим говорит, что благо и все, что содержится логосом благости, то есть жизнь и бессмертие, и

[9]

все, что созерцается, существенно вокруг Бога, суть деяния Бога, и все это не ἠργμένα χρονικῶς , то есть не имеет начала во времени οὐ γάρ ποτε πρετβύτερον .ἀρετῆς τὸ οὐκ ἦν, ибо не старшинствует перед добродетелью небытие, и ни одно из названных выше не предшествует во времени другому. Что же касается причастных им, то они имеют начало во времени. Однако ни одно из этих причастных не составляет сущность Бога[33]. Ни несотворенная благость, ни жизнь вечная и безначальная, все, что существует благодаря самому Богу, и то, что существует вокруг Него,

* Творительное, промыслительное, предведательное (греч.).

не является сущностью Бога. Все это — атрибуты Бога, а не Его сущность.

20.6 Кроме того, святые отцы обычно говорят, что в несотворенной Святой Троице невозможно найти имя, имеющее силу природы Троицы. Имена суть имена деяний или энергий. θεότης, божественность есть имя, объясняющее энергию τοῦ θεῖν, распространения, и τοῦ θεᾶσθαι, созерцания, или τοῦ αἴθειν, опаления, или τὴν αὐτοθέωσιν, самообожения. Само это слово означает меру обожевания, из чего следует, что оно является τὸ ὑπερώνυμον, сверхименным, словом, которое выше всякого имени[34]. Следовательно, сущность и энергия Бога — это не одно и то же. Если же назвать божественность Бога энергией Бога и считать энергию сотворенной, как полагают противники, то, согласно им, сотворенной является и божественность Бога. Но она не только не сотворенная, но безначальная. Ведь не мог когда-то начать рассматривать сущее Тот, который ведает все прежде бытия. Однако ἡ ὑπερώνυμος* сущность Бога находится выше и этой энергии, поскольку источник энергии выше самой энергии, поскольку имя выше того, что оно обозначает. Но все это никоим образом не мешает почитать единого Бога и единую божественность, подобно тому как единое солнце и единый свет его не мешает называть и луч солнца солнцем[35].

21.1 Что более можно сказать? Это имя «ἡ οὐσία», «сущ-
Дионисий Ареопагит ность» указывает на единого в этих энергиях Бога. Дионисий Ареопагит говорит, что если мы назовем τὴν ὑπερούσιον κρυφιότητα, пресущественную сокровенность, которая выше всякой сущности, Бога жизнью, сущностью, светом, то мы постигнем своим умом не что иное, как из Него исходящие к нам силы ἐκθεωτικὰς, ἢ οὐσιοποιούς, ἢ ζωογόνους, ἢ σοφοδώρους**[36]. Божественность яснее всего выражается или пресущественностью или жизненностью, или премудростью. Когда же противники утверждают, что ἄναρχον сущность Бога можно мыслить как οὐσιο-
[9 об.] ποιόν или сущетворящее, то тем самым они сводят сущность к действующей причине, а все остальное оказывается временным. Но каким образом энергия Бога ἡ οὐσιοποιός, сущетворящая ἀναρχως, изначально, ἡ δὲ ζωοποιός, ἤτε ζωογονος, καὶ ἡ σοφοδοτης, жизнетворящая или же жизнеродная и премудроподательная, имела временное начало? Ведь любая энергия Бога является ἄναρχος или никакой. Противники же говорят, что существует только одна безначальная и, значит, несотворенная; прочие же, следовательно, из числа несотворенных исключают. Но, утверждая, что все является сотворенным, они выбрасывают из числа несотворенных и эту единственную.

21.2 Такова их ложь, и они сами себе противоречат, когда говорят, что несотворенная энергия Бога, сила и мудрость и

---

* Сверхименная (греч.).

** Обоживательное, или сущетворящее, или жизнеродное, или премудродарящее (греч.).

другие атрибуты являются тем же самым, что и сущность Бога, и между собой не имеют никакого различия. Так же и Сына и Св. Духа называют энергией Отца, вследствие чего несотворенные энергии у них не отличаются друг от друга, то есть Сын и Св. Дух не имеют различий. Так они привносят савеллианскую путаницу, что порождает представление о Троице в двух лицах[37]. Но если сущность и атрибуты отличаются друг от друга, как различаются Сын и Св. Дух, то тогда нельзя утверждать, как это делают противники, что несотворенные энергии Бога никогда между собой не различаются. Ведь они совершенно отличны от сущности Бога и потому различаются между собой, и невозможно, чтобы они явно не отличались от Единого. Ведь в соответствии с принятой богословием мыслью говорится: «сила Сына» и «действие Сына». Согласно великому Афанасию, непорочность рождения, вечность – все, что достойно Бога, мы понимаем как энергию Отца и Сына[38]. Но никогда не слышали, чтобы сущность Сына являлась бы сущностью Отца. И когда противники говорят, что несотворенные энергии являются совершенно неотделимыми от несотворенной сущности, то и Сына считают таковой энергией. Следовательно, как они ясно признают, сущность Сына является сущностью Отца.

Афанасий

21.3 Мы же исповедуем, что единая сущность Бога ἀόρατον, ἀπερινόητον, ἀνέκφαντον, ἀκατωνόματον *, то есть невидима, которую ум и сотворенное мышление воспринять или понять не могут, которой не может быть дано имя, сущность Отца, Сына и Св. Духа, как все мы по чистой совести признаем. Что же касается утверждений, что Сын и Св. Дух составляют сущность Отца, то это ересь глупая и страшная. Во-первых, потому что тогда Сам Отец был бы лишен сущности, Отец, изливающийся только в Сына и Св. Духа. Они же, Сын и Св. Дух, были бы тогда одной ипостасью и были бы лишены сущности, и оба в соответствии со своей собственной ипостасью тогда бы не существовали, поскольку по сущности являлись бы ипостасью Отца. Все это следует не из наших собственных суждений, а из по сути не противоречащих друг другу суждений наших противников.

21.4 Если же они станут утверждать иное и скажут, что Бог обладает сущностью лишь потому, что заключает в Себе все эти силы, энергии и т. п., то я им отвечу, что, во-первых, тогда им следовало бы эти энергии и силы назвать Богом. Ведь именно так мы от церкви воспринимаем слово «Бог». Обращаясь к Моисею, Бог не сказал, что Я есть сущность, но сказал: «Я есьм ὁ ὤν , Сущий»**, следовательно, Я есть Тот, который есть, и не из сущности проистекает ὤν , сущее, а из ὤν , сущего происходит сущность. И Бог Сам полностью определил Себя как Сущий. Рассуждая об этих энергиях, им следовало бы исходить из сущего, так как

Исх. 3

* Невидима, неразумеваема, неявляема, неименуема.
** Исх. 3. 14.

благодаря ему существуют слава, свойства и сияние и благодаря Божьей благодати, которая является ἀνάρχους, то есть безначальной, и наши святые отцы называют ее несотворенной, следовательно, так ее и нужно называть. Ведь природа Бога ἀναρχος, вечная, едина и безначальная. Они же, и Бога ложно толкующие, и природу оставляющие в стороне, лишь только умы всех тех, кто их слушает, приводят в смущение.

22.1 Отметив все это, пойдем дальше. Григорий Богословию соименный учит, что существует один свет τὸ ὑπερουράνιον, который является пренебесным. Однако он его разделяет на два света, его, который без сомнения является неделимым. И в слове «На новую неделю» он говорит, что Бог, созидая мир, устроил его из видимого и невидимого. Вечность же сама есть свет и ничто другое[39]. Каков же смысл второго света для тех, кто видит высший свет? В слове «На Св. Крещение» он говорит о Боге как о высочайшем свете, καὶ ἀπροσιτον, неприступном и неизреченном, после чего говорит о свете, который созерцается в Отце, Сыне и Св. Духе, преизбыточность которого в συμφυία, то есть в сродности, единстве в ἐν ἐξαλμα, прыжке, всплеске сияния[40]. Второй свет есть ангелы. Является ли он по своей природе проявлением первого света? И каким образом мятежная энергия, которая не является светом, а является тьмой, сосуществует с природой ангелов? Тьма противоположна свету, и она прежде простирала свое господство там, где существует сияние ангельской славы.

Григорий Богослов в Слове на 1-е воскресение после Пасхи На новую неделю

В слове «На Св. Крещение»

22.2 Все это позволяет считать, что этот свет не является сущностью. Ведь сущности не имеют противоположностей. Из этого также следует и то, что Люцифер, когда еще находился среди ангелов, не был лишен сияния, и лишь позже по воле Бога был низвергнут во тьму. Ангелы же, сохраняющие благость, являются светом. Из этого ясно, что они не по своей природе, а по благости являются светом. Даже из того, что среди ангельских чинов один больше другого соучаствует в этом свете, ясно, что свет не является их сущностью. Сущность ведь не может быть большей или меньшей. Своим служением ангелы, обладающие по воле Бога этим светом, представляют не его самого, и не от природы он присущ им, поскольку только благодаря соучастию они имеют этот свет. Именно таким образом вторые причащаемые обладают светом. И он говорит о втором свете — об ангелах, и о первом свете, который есть ἀπορ ροή τις, истечение некое или причащающее. И Бога подобные представляют по Его энергиям, но не по Его сущности, называемой светом. Причащаемые обладают светом, но светом отраженным, светом переданным. Поэтому святые отцы, вдохновленные Божественной волей, говорят, что ангелы не только причащаемы высшей славой и созерцают Божественное сияние, наблюдая невыразимую красоту, но и, подобно зеркалу, отражают Божественность, отражают Божественный свет. И благодаря этому причастию они порождают

[10 об.]

второй свет, наблюдая великолепие первого. По своей сущности Бог является, по словам Богослова, ἀμέθεκτος καὶ ἀνώνυμος - непричастным и безымянным.

Григорий Богослов 22.3

По этой причине превосходный Григорий Богослов, сравнивая Бога с высочайшим первым светом, говорит, что он τὸ δὲ χεῖσθαι изливается малыми частицами на тех, кто находится вне, но это излияние является Божественной благодатью, а не Божественной сущностью[41]. Все богословы Восточной церкви учат нас, что сущность Бога — ἀνέκφαντός τε καὶ ἀνεκφοίτητος, неявляемая и непосещательная.

Златоуст о преображении Христа

Златоуст же, наш святейший отец, восхваляя Божественную славу спасителя нашего Иисуса Христа, славу, благодаря которой совершилось Преображение, говорит, что Господь передал свою славу ученикам, но настолько, насколько они смогли ее воспринять[42]. Из этого измерения славы следует, что она является не Сущностью Бога, а энергией, как и благодать, и сияние Божественной природы. В другом месте Златоуст сказал, что делению подлежат божественные энергии, но не божественная сущность[43]. То

Григорий Богослов

же самое утверждает великий Григорий Богослов, говоря, что свет Бога не является Его природой, но, как и слава, и благодать, и сияние, он есть ἀπορροήν τινα, καὶ μετουσίαν, истечение некое и причастие первого света, который он никогда не называет божественной сущностью, поскольку она ἀμεθεκτος, καὶ ανεκφοίτητος, непричастная и непосещательная[44]. Обосновывая это иначе, он сказал об этом сиянии как об ταις τοῦ α'ου φωτος ἐπρροαῖς τε, καὶ διαδόσεσι, истекании и преподаянии первого света. Так, а не иначе в слове «На св. Крещение», после того, как он сказал о первом свете, который малыми частями изливается на тех, кто находится вне его, он говорит, что имеет в виду свет, созерцающийся

[11]

в Отце, Сыне и Св. Духе, божественности которых присуще συμφυία, сродство καὶ τὸ ἐν ἑξαλμα τῆς λαμπροτητος, и единый прыжок светлости, которая является троичной и происходит от Отца, Сына и Св. Духа. Следовательно, по природе эта светлость тройственна, но не состоит из

Григорий Богослов

трех частей. Согласно тому же Богослову, эта светлость передается ангелам и людям, достойным причастия ею[45]. Если бы она никоим образом не отличалась от божественной природы, то любой из причащаемых ею стал бы всемогущим, стал бы частью сущности, а часть сущности могла бы тогда стать сущностью и обладать всеми ее силами. Таким образом, если бы ангелы и святые были бы причащаемы божественной сущностью, то каждый из них был бы причастен всякой ее частице и всей сущности в целом и был бы всемогущим. Но нельзя все иметь одновременно, даже если этот присваивающий является небожителем или святым сотворенным землянином.

22.4

Об этом свидетельствует божественный Павел, говоря, что не всем одновременно дается проявление Св. Духа, но

одному — одно, другому — другое*. Опровергая и осуждая
Златоуст противников, по этому поводу высказывался и Златоуст. Он утверждал, что никто не владеет всем, имея в виду не природу, а благодать, и полагая эту благодать несотворенной[46].
Григорий Нисский «Против македониан» Григорий Нисский в слове «Против македониан» пишет, что подобно тому, как благодать, изливаясь на достойных, источается нераздельно от Отца через Сына и Духа, так и хула, так же преемственно распространяясь, от Сына переходит на Бога. Как может источаться эта благодать из трех почитаемых ипостасей Бога? Быть может, благодать является сотворенной и без этого разделения источается от Бога на достойных, и через нее соединяются с Богом те, кто являются достойными обладания ею?[47] Быть может, сущность имеет столько составляющих, сколько и ипостасей, сколько кто-либо зажжет лампад от одной, столько же создаст и ипостасей огня? Но тогда сущность Божия не являла бы собой три ипостаси, а имела бы бесконечное число, как утверждает ересь мессалиан[48]. Хуже того, вызывает удивление, что эти еретики, создавая представление о сущности Бога как состоящей из бесконечного числа ипостасей, в соответствии с Савеллием[49] три божественные ипостаси сводят к одной. Соединяя три ипостаси в одну, они тем самым разделяют Бога на соответствующие ипостаси.

22.5 Бог же по своей сущности и ипостасям неделим и совершенно не имеет сходства с тварным. Поэтому Бог не может лишаться силы, хотя всякий раз является лично присутствующим в ней. Божественные энергии и силы природы Святой
[11 об.] Троицы воздействуют на тех, кто находится вне. В этом смысле божественность бесконечно делима, как и подобает всемогущему Богу. Поэтому множество сотворенных Самим единым Богом благодаря Ему являются различными и поразному причастными Ему, разделяющем свои неделимые
Златоуст на псалом 44 божественные силы, поскольку, как утверждает Златоуст, и часть их, в свою очередь, делится.

22.6 Этот святой отец приводит следующее пророчество «...благодать излилась из уст твоих»**. Что это за благодать? Благодаря чему, спрашивает он, Христос учил, творил чудеса? Что это за благодать, снизошедшая на плоть Христову?
Иоанн. 3 Отвечает, что это — благодать, изливающаяся в храмы. «В этот храм излилась вся благодать, ибо не в меру Бог дает Ему
Златоуст на Иоанна Духа»***. Однако она является не сущностью Бога, но действием Св. Духа[50]. Сам Златоуст в беседе на Евангелие от Иоанна учил нас, что мы все в меру воспринимаем действие Духа, и этот Дух — действие Духа Святого. Это действие распространяется, и мы, говорит он, получаем по малым
Иоанн I частям от благодати, исходящей от полноты Духа[51]****. Христос же имеет действие Духа все целиком и без меры.

---

* 1 Кор. 12. 7-11.
** Псал. 44. 3.
*** Иоан. 3. 34.
**** Иоан. 1. 16.

Златоуст на Иоанна

Если это действие является безмерным, то оно гораздо более сущностно, как среди прочих учит нас наш святой отец Златоуст, говоря о том, чем отличается божественная сущность от божественного действия. Это действие, говорит он, является несотворенным и неделимо делимым. Им причащаются люди, достойные этого, которые таким образом соединены с Богом. Однако это не божественная сущность и не какая-либо из трех ипостасей, о чем я ясно выше сказал.

23.1

Почему движение кругловидно

Отметив все это, возвращаемся к богословскому вопросу по поводу слов божественного Дионисия Ареопагита, что божественные умы и небесные чины кругловидно движутся, соединяясь безначальным и бесконечным сиянием, являясь бесконечно благими, и что в таком же положении находятся души блаженных и праведных. Я отвечаю на него так. Ангелы производят второй свет, благодаря причастию первым светом, светом божественным, который называют ἀπορροή τις, то есть истечение некое или причащающее. Согласно Григорию, Богословию соименному, как невыразимая высота сияния божественности находит выход в благостном свете ангелов, так и души блаженных, причащаемые этим светом и сообщающиеся с ним, как утверждает этот великий богослов, отражают это сияние и уподобляются зеркалам, изливающим и распределяющим первый свет. Поэтому и божественный Дионисий Ареопагит, желая понять, что это означает τῶ κυκλικῶς κινοῦνται, двигаться по кругу, прежде всего говорит, что причащаемые ангелы и души святых, пребывающие в радостном воссиянии, в свою очередь, сами причащают, как бы передают силу сияния, поочередно отражают свет. Но это созерцание отражений божественного света или безначального сияния является бесконечно благим единением и обожением κατ'ἀξιάν, в соответствии с достоинством каждого.

παρήλιος [12]

κυκλιλῶς κινούται

Ἕνωσις καὶ θέωσις

Единение и обожение

δι' ἐπαφῆς

23.2

Через соприкосновение

Но всякое единение возникает благодаря соприкосновению чувственному чувственных вещей и умственному умственных вещей. И поскольку это единение божественных сияний, то и соприкосновение не является чувственным и умственным, а духовным. Тогда чем же является это единение с сиянием Бога, если не видением? Следовательно, это сияние является видимым для достойного, ибо благодаря действию ума он достигает покоя. Как он может его достигнуть, если не через посредство Духа? Ведь свет виден благодаря свету подобному. И если он виден, то он должен иметь своего творца, который порождает весь этот свет, видит подобным видением даже без излучения того, что есть свет. Видящий свет посредством света может и себя видеть. Видеть свет можно, обращая на него глаза. Свет есть и то, благодаря чему имеют видение, и то, что видят. Свет является единым, и все в нем является единым, так что видящий не может различить, благодаря чему он видит и отчего он видит, и что есть сам свет. Лишь свет, пришедший извне, виден без того, благодаря чему он является светом, целиком противоположным всему сотворенному.

23.3 Поэтому и божественный Павел, повествуя о необычном
2 Кор. 12 и удивительном восхищении до третьего неба*, говорит, что не знает сам, что это было. Стефан видел, каков он сам. Но как видел - чувственно, разумно или умно - не знал. Следовательно, восхищение к отверстым небесам было совершено благодаря силе Духа. Он видел себя, но постичь, что это было, своими естественными способностями он не мог, так как никакая естественная способность не была к этому причастна. Это было в полном смысле слова единение с тем, благодаря чему он себя различал, благодаря чему всякий человек творит литургию. И он был един со светом. А это значит, что свет и Дух в тот момент были едины, благодаря чему и он стал причастен этому единству, будучи отчужденным от всего. Таким образом, это слава и сияние, которое вечно и неделимо исходит от божественной сущности, благодаря которой Бог соединяется с одними лишь достойными, соединяется с ангелами и людьми. Поэтому как ангелы, так и люди, увидев Бога и соединившись с Богом, гимнами славят Его.

23.4 Так же и Св. Стефан, который был первым мучеником за Христа, исполнившись Духа Святого, воззрел на небо, увидел
[12 об.] славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога, и сказал:
Деян. 7. «Вот, я вижу небеса отверстые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога»**. И я спрашиваю: является ли сила, благодаря которой совершилось восхождение к небесам, которые выше всяких небес, чувственной? Ведь он с земли не только видел их, но, более того, различал Христа и Его Отца. Как же он мог видеть Сына, стоящего одесную Отца, если бы он не видел Самого Отца? Из этого ясно, что невидимое видно чистым сердцем, но видно не чувственно, не благодаря уму или разуму, а благодаря силам, суть которых невыразима. Чрезвычайность этой высоты и славу Отца нельзя воспринять чувственно, и это увиденное расположение было символическим, но не чувственным. Оно было явным символом святейшего и неизменного тела Единородного, и положение постояннейшей божественной природы, по отношению к которой определяется положение Сына, было увидено невыразимым образом. Ведь он узрел положение единородного Христа так, что различал Его в божественной природе, но так как Он извечно расположен одесную Отца, то это явилось Его благоусмотрением таким способом ясно показать живущему во плоти Стефану свою собственную славу, ему, который во славу Единородного и душу свою отдал. Без этого он не мог бы видеть и постигнуть славу Божию.

23.5 Если бы это было видение умственное, то есть видение причин и сходств, то тогда бы и мы могли Его видеть, так как

---

* 2 Кор. 12. 2-4.
** Деян. 7. 55-56.

и мы представляем себе это расположение на небесах одесную божественного величия Того, Кто был воплощен, и рассуждаем, почему именно таким образом и в тот момент. а не прежде этот приверженец Евангелия наблюдал это? Вот,
Деян. 7 говорит он, вижу небеса отверстые и Сына Человеческого одесную Бога. Что за необходимость была восхищать его на небеса и разверзать ему их, если бы его видение было только умственным? Каким же образом этот первый мученик, помышляя о Боге, видел, если он видел не умно, не чувственно, не видением причин и сходств и не апофатически? Я вам уверенно отвечу, что он видел духовно.

23.6 Божественный евангелист Лука говорит об этом, что
Деян. 6 и 7 когда Стефан, будучи исполнен Духа Святого, воззрев на небо, увидел славу Божию*. Следовательно, и другие, исполненные веры и Святого Духа, были наделены этой возможностью видеть то, что умом и не постичь. Тот, кто полностью лишен этой веры, не способен видеть. Таким образом, безначальные и бесконечные слава и свет вечно и непременно исходят от божественной сущности. Их нельзя воспринять каким-либо естественным путем или умственно, и к ним не приложимы никакие имена, так как они являются духовными и отчужденными от всего сотворенного, не являясь при
[13] этом ни чувственным, ни умственным, и не познаются благодаря способностям ума или чувства. Следовательно, не только видимое, но и энергия видения является этим духовным светом, сиянием или славой, а не чувством, не рассуждением и не умствованием. Это духовная энергия, отделенная от всех сотворенных способностей, то есть не имеющая ничего общего с познавательными способностями, которая, как и благодать, присуща разумным и чистым по природе существам.

Григорий Богослов 23.7 По этой причине и великий Григорий, Богословию соименный, говорит, что благие ангелы не только созерцают вечную славу, но созерцают вечно, что ангелы созерцают вечную божественную славу не благодаря способности своей сотворенной умной природы, но благодаря вечной духовной энергии[52]. Дело не в том, говорит он, что ангелы, подобно Богу, пребывают в славе. Ведь к полноте добавить нечего. Но природы, следующие за Богом, получают благодать. Из этого ясно, что ангелы могут видеть вечную славу, свет и сияние не благодаря своей природе, а благодаря вечной божественной природе. Благодаря столь значительному влиянию, они обретают эту способность или энергию. Подобным же образом ее получают и все святые, и все правоверные христиане в соответствие со своими заслугами, которые в истинном покаянии и очищении уходят из этой жизни. Следовательно, человек, движимый Св. Духом движением вечным, согласно
Василий Великий Василию Великому, является священным животным[53]. Ведь

* Деян. 7. 55.

произведенный из праха земного человек, восприняв Духа, обретает достоинство пророка, апостола, ангела, Бога. Таким образом, воспринимая от Бога эту энергию, ангелы не только созерцают вечную славу и свет, но и созерцают сами себя, а это значит, что этот свет является самозрением. Но понять или постичь это сотворенной познавательной силой или приобретенной способностью невозможно. Воистину видение есть достоинство.

23.8 Кругловидно

Поэтому великий Дионисий и сказал. что ангелы движутся кругловидно, соединенные τοῖς ἀναρχοις, καὶ ἀτελευτήτους ἑλλάμψεσιν, то есть безначальным и бесконечным сиянием. То, что они обладают способностью κινεῖσθαι, то есть двигаться, благодаря божественной благости, доказывает, что это единение не является природным и не существует само по себе, что они собственными усилиями никогда бы его не создали. Эту способность они восприняли от Бога, и они изначально пребывают в божественной благости. Таким образом, этот свет и энергия зрения не присущи ангелам от природы. Это можно доказать, обратившись к рассмотрению демонов. Ведь род демонов лишен света и способности видеть, но не лишен других естественных способностей. Следовательно, не обладая от природы светом, они не имеют возможности его видеть. При этом род демонов не лишен ни рассудка, ни способностей разума. Они являются разумными, а потому и не лишены самостоятельного бытия. «Знаю Тебя, кто Ты, Святый Божий»*,— не стали бы они это говорить, если бы не признали в Нем Христа.

Марк 1

[13 об.] 24

Таковы соображения по поводу этого возвышенного и чрезвычайно трудного богословского вопроса, которые я изложил тебе, мой любезнейший, полагаясь, разумеется, не на свои собственные силы, как я уже в начале сказал. А потому очень прошу быть снисходительным к моему неразумию и простить мою неискушенность.

«Ответ» С. Лихуда печатается по рукописи Центрального государственного исторического архива РФ, ф. 834, оп. 3, № 2099, являющейся, по-видимому, автографом (см.: Описание рукописей, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода. СПб., 1910. Т. II, вып. 2. С. 99). Текст писан латинской скорописью начала XVIII в. и содержит вставки на греческом языке, перевод которых на русский язык дается издателем только в тех случаях, когда эти вставки не сопровождаются авторским переводом на латынь. Маргиналии палеографически идентичны основному тексту. Пунктуация и общее оформление текста приведены в соответствие с современными требованиями. Перевод В. В. Аржанухина и В. И. Томашпольского. Комментарий В. В Аржанухина при участии В. М. Лурье.

Текст публикуется впервые.

1 *Аристотель.* Вторая аналитика. 71a. 10.
2 *Аристотель.* О душе. 402a. 10.
3 Там же. 404b. 20-30.
4 Там же. 404a. 1-5; 405a. 5-10.

* Марк. 1. 24.

[5] Там же. 404b. 10-15.
[6] Там же. 405a. 5.
[7] *Аристотель*. Метафизика. 104b. 15-20; О душе. 412a. 30.
[8] Симониане и менандриане - последователи гностических сект, названных по именам Симона Волхва (I в.) и Менандра (III в.).
[9] *Аристотель*. О возникновении животных. 737b 6.
[10] *Аристотель*. О душе. 414b. 20.
[11] Там же. 429b. 30.
[12] *Origenes*. Werke. De Principiis. Leipzig, 1913. Bd. V. S. 159-160.
[13] Пелагиане - последователи учения Пелагия (пер. пол. IV - нач. V в.), утверждающего, что первородный грех был присущ только Адаму и что человек может жить без греха, только благодаря своей воле. Учение Пелагия было осуждено как еретическое Карфагенским собором в 416 г.
[14] *Аристотель*. О душе. 412a. 25.
[15] *Аристотель*. О возникновении животных. 737b. 65.
[16] *Аристотель*. О душе. 412a. 25-412b. 5.
[17] *Аристотель*. О возникновении и уничтожении. A. 324a. 30.
[18] Св. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Матфея, 10.3 // *Migne J.-P.* Patrologia cursus completus series grаeca. T. 1-161. (PG). P., 1857-1866. T. 57. S. 187.
[19] Там же. 12,3 // PG 57, 206.
[20] Там же.
[21] *Св. Василий Великий*. О Крещении // PG 31, 1532Д-1533A.
[22] *Св. Феофилакт Болгарский*. Толкование Евангелия от Луки, 3 и 19 // PG 123, 741 ВСД и 1124СД-1125A.
[23] *Св. Дионисий Ареопагит*. О Божественных Именах, 4.8 // PG 3, 704Д-705A.
[24] *Св. Максим Исповедник*. Гностические главы, 1.48 // PG 90, 1100СД.
[25] Там же. 1100С-1101A.
[26] Там же. 1101AB.
[27] Там же. 1101A.
[28] *Св. Василий Великий*. Против Евномия, 5 (dubia) // PG 29, 728Д-729AB.
[29] *Св. Максим Исповедник*. Гностические главы, 1.48 // PG 90, 1100Д.
[30] *Св. Кирилл Александрийский*. О святой Троице, диалоги, 7 // PG 75, 1075С-1077A.
[31] См.: *св. Иоанн Златоуст*. О непознаваемом, 1.6 // PG 48, 707.
[32] *Св. Василий Великий*. Против Евномия, 4 (dubia) // PG 29, 676BC.
[33] См. примеч. 24 и 26.
[34] См.: *св. Дионисий Ареопагит*. О Божественных Именах, 2.5-6 // PG 3, 593A-596C.
[35] Ср.: *св. Григорий Палама*. Главы физические.... 92 // PG 150, 1185Д-1188AB.
[36] *Св. Дионисий Ареопагит*. О Божественных Именах, 2.7 // PG 3, 645A.
[37] Савеллий - середина III в. Один из учителей патрипассианских антитринитариев. Утверждал, что три лица Бога - внешние формы, посредством которых в мире проявляется божественная монада. На Александрийском соборе 261 г. учение Савелия было осуждено как еретическое.
[38] *Св. Афанасий Александрийский*. De decretis Nicaenae Sinodi, 17 // PG 25. 452C sq.
[39] *Св. Григорий Богослов*. Слово 44 (На Новую Неделю), 3 // PG 36, 609BC.
[40] *Св. Григорий Богослов*. Слово 40 (На св. Крещение), 5 // PG 36, 364BC.
[41] Там же.
[42] *Св. Иоанн Златоуст*. Беседы на Евангелие от Матфея, 56 (7). 4 // PG 58, 554.
[43] *Св. Иоанн Златоуст*. О святом Духе, 10 // PG 58, 825.
[44] *Св. Григорий Богослов*. Слово 6 (0 мире 1), 12 // PG 35, 737BC.
[45] См. примеч. 40.
[46] См. примеч. 42.
[47] *Св. Григорий Нисский*. Слово о Святом Духе, против македониан духоборцев, 20 // PG 45, 1325СД.
[48] Мессалиане (от сирийского msalyânê - «молящиеся») - секта, возникшая в IV в. в Сирии. Предполагают, что основателем секты был Малша из Едессы (см.: *преп. Исаак Сирин*. Слова. Сергиев Посад, 1911. С. 272). Мессалиане считали, что каждый может добиться вселения в себя Св. Духа, и благодаря этому физически, а не духовно видеть Бога. Это означало, что каждый может стать ипостасью Бога.
[49] См. примеч. 37.
[50] *Св. Иоанн Златоуст*. Толкование на Псалом 44,2 // PG 55, 185-186.
[51] *Св. Иоанн Златоуст*. Беседы на Евангелие от Иоанна, 30 (29), 2 // PG 59, 173-174.
[52] Ср.: *св. Григорий Богослов*. Слово 38 (На Богоявление или Рождество Спасителя), 9 // PG 36, 320C-321A.
[53] См.: *св. Василий Великий*. Толкование на пророка Исайю (dubia) 2.83 // PG 30, 253C.