



УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Бл. Августин

**Творения
Том второй
Часть 2**

© Сканирование и создание электронного варианта:
Библиотека Киевской Духовной Академии
(www.lib.kdais.kiev.ua)



Киев
2012



БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИН

ТВОРЕНИЯ
(том второй)



ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАКТАТЫ

Составление и подготовка текста
к печати С. И. Еремеева

Издание второе

Научно-популярное издание

ИЗДАТЕЛЬСТВО «АЛЕТЕЙЯ»
Санкт-Петербург
УЦИММ-Пресс
Киев
2000



зами: будете искать Меня, и, как сказал Я Иудеям, что, куда Я иду, вы не можете придти, так и вам говорю теперь. Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга; по тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою. Симон Петр сказал Ему: Господи! куда Ты идешь?" Из всего сказанного очевидно, что Петр был побужден сказать это, когда услышал слова Господа: "Куда Я иду, вы не можете придти". Тому же Петру Иисус сказал: "Куда Я иду, ты не можешь теперь за Мною идти, а после пойдешь за Мною". Тогда Петр сказал: "Господи! почему я не могу идти за Тобою теперь? я душу мою положу за Тебя". Вот на эту-то готовность его Господь и ответил относительно его будущего отречения. А приведя слова Господа: "Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу; но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих", Лука присоединил ответ Петра: "Господи! с Тобою я готов и в темницу и на смерть идти". А Он сказал: "Говорю тебе, Петр, не пропоет петух сегодня, как ты трижды отречешься, что не знаешь Меня". Кто не заметит, что последние слова суть нечто иное, чем те, которыми Петр был побужден к выражению своей готовности умереть.

Матфей же говорит: "И воспевши пошли на гору Елеонскую. Тогда говорит им Иисус: все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь, ибо написано: "поражу пастыря, и рассеются овцы стада". По воскресении же Моем предварю вас в Галилее". Также говорит и Марк. Но каково сходство в словах или мыслях этого места с тем, что побудило Петра к выражению своей готовности как по словам Иоанна, так и по словам Луки? Здесь (у Матфея) такая последовательность: "Петр сказал Ему в ответ: если и все соблазнится о Тебе, я никогда не соблазнюсь. Иисус сказал ему: истинно говорю тебе, что в эту ночь, прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня. Говорит Ему Петр: хотя бы и надлежало мне и умереть с Тобою, не отрекись от Тебя. Подобное говорили и все ученики".



Почти слово в слово с Матфеем вспоминает и Марк; только он гораздо точнее выразил слова Господа о том, как это все произойдет: “Истинно говорю тебе, что ты ныне, в эту ночь, прежде нежели дважды пропоет петух, трижды отречешься от Меня”. Таким образом, хотя все сказали, что Господь предсказал отречение Петра от Него прежде, чем пропоет петух, но не все сказали сколько раз (пропоет); один только Марк сказал об этом более определенно. Отсюда некоторым кажется, что Марк не совпадает с другими (евангелистами), ибо такие люди невнимательны и, кроме того, их внимание часто затемнено, поскольку они руководствуются враждебным отношением к Евангелию. Итак, полное отречение Петра было (именно) троекратным отречением. Он переживал душевный трепет и тяжесть предполагаемой в нем лжи, пока горьким плачем и душевной скорбью не исцелился, убедившись в действительности того, что ему было предсказано. Но если все это, т. е. троекратное отречение, началось после первого пения петуха, то, как может показаться, три (евангелиста) допустили неточность. Из них Матфей сказал: “Истинно говорю тебе, что в эту ночь, прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня”; а Иоанн: “Истинно, истинно говорю тебе: не пропоет петух, как отречешься от Меня трижды”. Действительно, они различными словами выразили одну и ту же мысль Господа, а именно ту, что Петр отречется от Него, прежде чем будет петь петух. Но, с другой стороны, если Петр окончил троекратное отречение раньше пения петуха, то можно подумать, что Марк от лица Господа сказал нечто лишнее: “Истинно говорю тебе, что ты ныне, в эту ночь, прежде нежели дважды пропоет петух, трижды отречешься от Меня”.

В самом деле, зачем Марк говорит “дважды”, если оказывается, что все это троекратное отречение совершилось раньше первого пения петуха, а, следовательно, и раньше второго, и третьего, и всех вообще пений петуха в ту ночь? Но так как это тройное отречение началось прежде пения петуха, то те три евангелиста имели в виду не то, когда его Петр окончит, а то, каково оно будет и когда начнется, т. е. что оно будет троекратным и начнется



пєнія петуха, ибо в его душе оно уже сложилось раньше, чем начал петь петух. Действительно, хотя на словах это полное троекратное отречение началось раньше первого крика петуха, а окончилось раньше второго, но в настроении души Петра и в его страхе оно полностью совершилось до первого крика. И при этом не столь уж и важно, через сколько промежутков оно обнаружилось в троекратном словесном отказе, так как оно вполне овладело сердцем Петра еще до первого пения петуха, внедрившись в него вследствие настолько сильного страха, что он смог отречься от Господа не только после первого вопроса, но и после второго, и после третьего.

Итак, подобно тому, как посмотревший на женщину с похотью уже совершил с нею прелюбодеяние (Мф. V, 28), так и в Петре, когда бы он словами не выразил страх, который столь сильно завладел его душой, что ожесточил его вплоть до третьего отречения, все троекратное отречение должно быть отнесено полностью к тому времени, когда на него напал этот страх, вполне достаточный, чтобы вызвать троекратное отречение. Поэтому, если бы даже известные слова отречения Петра еще до первого пения петуха начали вырываться из его потрясенной допросами груди, то не настолько неразумно и лживо было бы сказать, что Петр троекратно отрекся раньше пения петуха, коль скоро еще прежде пения душой Петра овладел такой сильный страх, что он смог довести его до третьего отречения. Значит, нас не должно смущать то, что троекратное отречение, начатое еще до пения петуха, не было окончено прежде первого пения. Например: если кому-нибудь будет сказано: “В эту ночь, прежде чем начнет петь петух, ты сядешь писать письмо, в котором трижды меня обругаешь”, то, конечно, нельзя будет утверждать, что предсказание было ложным только потому, что этот некто приступил к письму раньше всякого пения, а окончил его после первого пения петуха. Итак, Марк только более подробно описал предсказанное Господом событие, чем отнюдь не противоречил остальным.

8. А если ставится вопрос о подлинных словах Господа, которые Он сказал Петру, то их, пожалуй, найти нельзя,



і напрасно їх отыскивать, так как мысль Его, ради внимания которой слова и произносятся, может быть отлично познана даже из различных слов евангелистов. Таким образом, или Петр под влиянием различных выражений в речах Господа три раза отдельно заявил о своей готовности (положить душу), и Господь три раза предсказал ему его отречение, что представляется более вероятным; или же каким-либо другим способом сообщения всех евангелистов можно свести к одному и показать, что Петру, выразившему свою готовность (умереть), Господь однажды предсказал, что тот отречется от Него. Но здесь не может быть никакого упрека в противоречии, ибо такового и в помине нет.

Глава III

9. Таким образом, теперь мы постараемся следовать самому расположению повествования у всех. Итак, после того, как Петру было предсказано это (отречение), Иоанн продолжает и вставляет речь Господа, Который говорит: “Да не смущается сердце ваше; веруйте в Бога и в Меня веруйте. В доме Отца Моего обителей много...”, и проч. Он обстоятельно передает прекрасные и весьма возвышенные слова этой речи, пока не доходит до того места, где говорится: “Отче Праведный! и мир Тебя не познал; а Я познал Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня; и Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них” (Иоан. XIV — XVII).

Когда же, как об этом упоминает Лука, между ними возник спор о том, кто из них должен считаться большим, Он сказал им: “Цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются; а вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий, как служащий. Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий. Но вы пребыли со Мною в напастях Моих, и Я завещаваю вам, как завещал Мне Отец Мой, Царство,



ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моем, и сядете на престолах судить двенадцать колен Израилевых”.

А Симону, как присоединяет Лука, Он сказал: “Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу; но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих. Он отвечал Ему: Господи! с Тобою я готов и в темницу и на смерть идти. Но Он сказал: говорю тебе, Петр, не пропоет петух сегодня, как ты трижды отречешься, что не знаешь Меня. И сказал им: когда Я посылал вас без мешка и без сумы и без обуви, имели ли вы в чем недостаток? Они отвечали: ни в чем. Тогда Он сказал им: но теперь, кто имеет мешок, тот возьми его, также и суму; а у кого нет, продай одежду свою и купи меч; ибо сказываю вам, что должно исполниться на Мне и сему написанному: “и к злодеям причтен”. Ибо то, что о Мне, приходит к концу. Они сказали: Господи! вот, здесь два меча. Он сказал им: довольно” (Лук. XXII, 24 — 38). Далее, как говорят Матфей и Марк: “И воспевши пошли на гору Елеонскую. Тогда говорит им Иисус: все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь, ибо написано: “поражу пастыря, и рассеются овцы стада”; По воскресении же Моем предварю вас в Галилее. Петр сказал Ему в ответ: если и все соблазнятся о Тебе, я никогда не соблазнюсь. Иисус сказал ему: истинно говорю тебе, что в эту ночь, прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня. Говорит Ему Петр: хотя бы и надлежало мне и умереть с Тобою, не отрекусь от Тебя. Подобное говорили и все ученики”. (Мф. XXVI, 30 — 35). Это мы внесли по словам Матфея. Но и у Марка читаем почти то же самое (Марк. XIV, 26 — 31), за исключением тех слов о двукратном пении петуха, о чем мы уже сказали выше.

Глава IV

10. Итак, Матфей продолжает следующим образом: “Потом приходит с ними Иисус на место, называемое Гефсимания...” (Мф. XXVI, 36 — 46). Это же говорит и



к (Марк. XIV, 32 — 42). И Лука сообщает о том же, называя определенно двора, когда говорит: “И вышел пошел по обыкновению на гору Елеонскую; за Ним последовали и ученики Его. Пришед же на место, сказал им: молитесь, чтобы не впасть в искушение” (Лук. XXII, 39 — 46). Это то место, которое другие (евангелисты) называли Вифания. Там, по нашему представлению, был сад, о котором упоминает Иоанн, говоря так: “Сказав сие, Иисус вышел с учениками Своими за поток Кедрон, где был сад, в который вошел Сам и ученики Его” (Иоан. XVIII, 1). Потом, по словам Матфея, Он сказал ученикам: “Посидите тут, пока Я пойду, помолюсь там”. И, взяв с Собою Петра и двух сынов Зеведея, начал скорбеть и печалиться. Тогда Он сказал: “Душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте со Мною”. “И, — продолжает Матфей, — отошед немного, пал на лице Свое, молился и говорил: Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты. И приходит к ученикам, и находит их спящими, и говорит Петру: так ли не могли вы один час бодрствовать со Мною? Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна. Еще, отошед в другой раз, молился, говоря: Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя. И пришед находит их опять спящими, ибо у них глаза отяжелели. И оставив их, отошел опять и помолился в третий раз, сказав то же слово. Тогда приходит к ученикам Своим и говорит им: вы все еще спите и поживаете? вот, приблизился час, и Сын Человеческий предается в руки грешников; встаньте, пойдем: вот, приблизился предающий Меня”.

11. Обо всем этом говорит также и Марк, причем почти теми же словами и в таком же порядке, иногда сокращая некоторые мысли, а (порой) сообщая и нечто большее. Иным кажется, что эта часть беседы в изложении Матфея противоречит самой себе в том, что Господь после третьей молитвы подходит к ученикам Своим и говорит им: “Вы все еще спите и поживаете? вот, приблизился час, и Сын Человеческий предается в руки грешников;



ните, поїдемо: вот, приблизився предающий Меня”. Но ве непременно следует полагать, что слова “спите и поживаете” сказаны в порицание? Возможно, что это было Его дозволением, и именно поэтому Марк, приведя их, прибавил: “Кончено”, и уже потом внес слова: “Пришел час; вот, предается Сын Человеческий в руки грешников”. Следует полагать, что после слов: “Спите и поживаете” Господь на некоторое время замолк, чтобы дать исполниться тому, что Он позволил, а потом прибавил: “Кончено”, т. е. достаточно уже отдыхать. Но так как об этом промежуточном молчании Господа не упомянуто, то (некоторые) и стараются в этих словах Господа усмотреть иной оттенок мысли.

12. А Лука пропустил сказать о том, сколько раз Господь молился; впрочем, он сообщил то, о чем умолчали (Матфей и Марк), а именно: что Его молящегося укреплял ангел, и о кровавом поте, падающем каплями на землю. Таким образом, когда Лука сказал: “Встав от молитвы, Он пришел к ученикам”, то не выразил ясно, сколько раз была молитва; однако Лука не противоречит этим двум другим (евангелистам). И Иоанн, сказав, что Господь вошел с учениками Своими в сад, не говорит, что Он там делал до того времени, пока не явился Его предатель с иудеями, чтобы схватить Его.

13. Таким образом, эти три (евангелиста) передают об одном и том же событии так, как мог бы говорить о нем один и тот же человек три раза, несколько разнообразя описание, но безо всякого противоречия. Действительно, Лука более точно указал, насколько (Господь) отступил от них, т. е. отделился для молитвы, говоря: “Отошел от них на вержение камня”. Затем Марк сперва своими словами сказал то же о прощении Господа, чтобы, если возможно, миновал Его час сей, т. е. час страдания, который потом он назвал чашей. Далее Марк слова Господа представил в таком виде: “Авва Отче! все возможно Тебе; пронеси чашу сию мимо Меня”. Если к этим словам присоединить то, что Марк сказал выше от своего лица, то ясно выступает такая мысль: “Отче! если возможно, а Тебе все возможно, пронеси мимо чашу сию”. Чтобы кто-нибудь



подумал, что Он уменьшил власть Отца, когда сказал «если возможно», Он не сказал «если можешь сделать», но «если возможно». А возможно то, чего Он пожелает. Таким образом, слова «если возможно» имеют значение «если Тебе угодно». Действительно, Марк все это показал достаточно ясно. Упоминание же евангелистов о словах Господа: «Но не чего Я хочу, а чего Ты» (что равносильно словам: «Но пусть будет воля Твоя, а не Моя») достаточно показывает, что слова «если возможно» сказаны не в смысле невозможности этого для Отца, а в виду того, что это зависит от Его воли, и особенно это ясно из того, что Лука и здесь более подробно внушил ту же мысль: он привел слова Господа не как «если возможно», а «если бы Ты благоволил». С этой мыслью более ясно соединяется и сказанное у Марка: «Все возможно Тебе».

14. Сообщение же Марка, что Господь воскликнул: «Авва Отче!», значит, что (Он возгласил) по-еврейски: «Авва!», т. е. «Отче!» И очень может быть, что Господь сказал в таинственном смысле то и другое (слово), желая показать, что в Своем лице Он принимает страдания Своего Тела, т. е. Церкви, краеугольным камнем которой Он был и которая приходит к Нему отчасти из евреев, — к ним относится «Авва», а отчасти из язычников, к которым относится «Отче». (Ефес. II, 11 — 12). И апостол Павел, не упуская из виду этого таинства, говорит: «А как вы — сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: «Авва Отче!» (Галат. IV, 6).

В самом деле, необходимо, чтобы добрый Наставник и истинный Спаситель, сострадая наиболее немощным, в Своем лице показал, что Его мученики не должны отчаиваться, если в их сердца закрадется скорбь во время страданий под влиянием человеческой немощи, так как они преодолеют ее, предпочитая своей воле волю Божию, ибо Он знает, что полезно для тех, которым Он подает совет. Обо всем этом рассуждать подробно сейчас не время; ведь теперь речь идет только о согласии евангелистов, в разнообразии выражений которых мы учимся усматривать истину не иначе, как через распознавание мысли говорящего. Ведь «Авва» — это то же, что и «Отче»; но



научения таинству (сказано) более ясно: “Авва Отче”; для обозначения единства достаточно: “Отче”. И хотя должно верить тому, что Господь воскликнул: “Авва Отче!; но в полной мере истина может проявиться только тогда, когда другие говорят, (что Он сказал:) “Отче!”, показывая, что эти две Церкви из иудеев и эллинов таковы, что являются в то же время одною. Итак, слова: “Авва Отче!” сказаны в том же смысле, в каком Господь когда-то сказал: “Есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора”, имея в виду, конечно же, язычников, тогда как у Него в тот момент были овцы из народа Израильского. Но так как Он далее прибавил: “И тех надлежит Мне привести: и они услышат голос Мой, и будет одно стадо и один Пастырь” (Иоан. X, 16), то насколько имеет значение в отношении к иудеям и язычникам (возглас) “Авва Отче!”, настолько же к одному стаду подходит одно только (слово) “Отче”.

Глава V

15. По словам Матфея и Марка: “И когда еще говорил Он, вот, Иуда, один из двенадцати, пришел, и с ним множество народа с мечами и колющими, от первосвященников и старейшин народных. Предающий же Его дал им знак, сказав: Кого я поцелую, Тот и есть, возьмите Его; и тотчас подошел к Иисусу, сказал: радуйся, Равви! И поцеловал Его” (Мф. XXVI, 47 — 56; Марк. XIV, 43 — 50). И (Господь) сначала сказал ему, как об этом вспоминает Лука: “Иуда! целованием ли предаешь Сына Человеческого?” (Лук. XXII, 47 — 53); потом, по словам Матфея, Он сказал: “Друг, для чего ты пришел?”; а затем следует то, что привел Иоанн: “Кого ищите? Ему отвечали: Иисуса Назорея. Иисус говорит им: это Я. Стоял же с ними и Иуда, предатель Его. И когда сказал им: “это Я”, — они отступили назад и пали на землю. Опять спросил их: кого ищите? Они сказали: Иисуса Назорея. Иисус отвечал: Я сказал вам, что это Я; итак, если Меня ищите, оставьте их, пусть идут, — да сбудется слово,



енное Им: из тех, которых Ты Мне дал, Я не погубил того” (Иоан. XVIII, 2 — 11).

16. Но, по словам Луки: “Бывшие же с Ним, видя, к чему идет дело, сказали Ему: Господи! не ударить ли нам мечем?” И вот один из них, — о чем сообщают все евангелисты, — “ударил раба первосвященникова и отсек ему правое ухо”. А ударившим, как сообщил Иоанн, был Петр; пораженный же назывался Малх. Затем, по словам Луки: “Иисус сказал: оставьте, довольно”, а после, согласно Матфею, прибавил: “Возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечем погибнут; или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов? Как же сбудутся Писания, что так должно быть?” К этим словам можно присоединить и то, что Он сказал по свидетельству Иоанна: “Неужели Мне не пить чаши, которую дал Мне Отец?” Затем, по словам Луки, Он коснулся уха того, который был ранен, и исцелил его.

17. И пусть не смущает как якобы противоречивое то, что говорит Лука, а именно, что Господь на вопрос учеников: “Не ударить ли мечем”, отвечал: “Оставьте, довольно”, как-будто Он хотел этого одного удара и отсеченного уха, а большего — не желал. На самом деле очевидно, что Господу не было угодно вообще все то, что Петр сделал мечом. Более верно то, что на вопрос говоривших: “Господи! не ударить ли нам мечом?”, Он тотчас же отвечал: “Оставьте это”, т. е. пусть не смущает вас, что будет далее. Они должны допустить дело до того, чтобы Его схватили и чтобы исполнилось то, что о Нем написано. Но в промежутке между словами вопрошавших и Его ответом Петр нанес удар, движимый стремлением защищать Господа. Однако о том, что совершилось одновременно, нельзя одновременно сообщить. Но если возможно другое, лучшее понимание, то пусть будет так, лишь бы только была известна истина евангелистов.

18. Далее Матфей вспоминает, что Господь в тот час сказал толпе: “Как будто на разбойника вышли вы с мечами и кольями взять Меня; каждый день с вами сидел Я, уча в храме, и вы не брали Меня”. Затем Он присоединил



е слова, которые привел Лука: “Но теперь — ваша и власть тьмы”. “Сие же все было, — продолжает Матфей, — да сбудутся писания пророков. Тогда все ученики, оставивши Его, бежали”. Так говорит и Марк; но, как прибавляет тот же Марк: “Один юноша, завернувшись по нагому телу в покрывало, следовал за Ним; и воины схватили его. Но он, оставив покрывало, нагой убежал от них”.

Глава VI

19. “А взявшие Иисуса отвели Его к Каиафе первосвященнику, куда собрались книжники и старейшины” (Мф. XXVI, 57 — 75). А согласно Иоанну, Иисуса сперва отвели к Анне, тестю Каиафы (Иоан. XVIII, 12 — 27). Марк же и Лука не называют имени первосвященника (Марк. XIV, 53 — 72; Лук. XXII, 54 — 62). А приведен Он был связанным, и в толпе той был военный трибун (тысячачальник) и отряд, а также и служители из иудеев, как говорит Иоанн. В этом же месте повествования Марк говорит: “Петр издала следовал за Ним, даже внутрь двора первосвященникова; и сидел со служителями, и грелся у огня”. И Лука свидетельствует о том же: “Петр же следовал издала. Когда они развели огонь среди двора и сели вместе, сел и Петр между ними”. А вот и слова Иоанна: “За Иисусом следовали Симон Петр и другой ученик; ученик же сей был знаком первосвященнику и вошел с Иисусом во двор первосвященнический; а Петр стоял вне за дверями. Потом другой ученик... ввел Петра”. Таким образом Петр и попал внутрь, о чем сказали и другие.

20. “Первосвященники и старейшины, — говорит Матфей, — и весь синедрион искали лжесвидетельства против Иисуса, чтобы предать Его смерти, и не находили; и хотя много лжесвидетелей приходило, не нашли”. Ибо, прибавляет Марк: “Свидетельства сии не были достаточны”. “Но наконец, — продолжает Матфей, — пришли два лжесвидетеля и сказали: Он говорил: “могу разрушить храм Божий и в три дня создать его”. И Марк вспоминает, что другие



зали: “Мы слышали, как Он говорил: “Я разрушу храм рукотворенный, и чрез три дня воздвигну другой нерукотворенный”. Но и такое свидетельство их не было достаточно. Тогда первосвященник встал посреди и спросил Иисуса: что Ты ничего не отвечаешь? что они против Тебя свидетельствуют? Но Он молчал и не отвечал ничего. Опять первосвященник спросил Его и сказал Ему: Ты ли Христос, Сын Благословенного? Иисус сказал: Я”. А вот говорит Матфей: “Иисус молчал. И первосвященник сказал Ему: заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий? Иисус говорит ему: ты сказал”. Итак, выходит, что ответ: “Ты сказал” имеет то же значение, что и ответ: “Я”. Действительно, у Марка читаем: “Иисус сказал: Я; и вы узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных”. То же говорит и Матфей, хотя и не приводит ответ Иисуса: “Я”. “Тогда первосвященник, разодрав одежды свои, сказал: на что еще нам свидетелей? вы слышали богохульство”. О том же говорит и Матфей, прибавляя: “Вот, теперь вы слышали богохульство Его! Как вам кажется? Они же сказали в ответ: повинен смерти”. Об этом же свидетельствует и Марк. А Матфей продолжает: “Тогда плевали Ему в лице и зашали Его; другие же ударяли Его по ланитам и говорили: прореки нам, Христос, кто ударил Тебя?” То же пишет и Марк, вспоминая также, что они закрывали Его лицо. Обо всем этом повествует и Лука.

21. Можно понять, что Господь претерпевал это до самого утра в доме первосвященника, где подвергся искушению и Петр. Однако, относительно этого искушения евангелисты повествуют в несколько различном порядке, ибо Матфей и Марк вспоминают вначале о поруганиях, а затем уже — об искушении Петра, Лука же — наоборот: сперва об искушении, а потом — о поруганиях над Господом. Иоанн, в свою очередь, сначала начинает говорить об искушении Петра, затем вставляет несколько слов о поруганиях, далее прибавляет, что Он был отведен к Каиафе, а потом снова возвращается к Петру.



2. Затем Матфей продолжает так: “Петр же сидел вне дворе. И подошла к нему одна служанка и сказала: и ты был с Иисусом Галилеянином. Но он отрекся пред всеми, сказав: не знаю, что ты говоришь. Когда же он выходил за ворота, увидела его другая, и говорит бывшим там: и этот был с Иисусом Назореем. И опять он отрекся с клятвою, что не знает Сего Человека. Немного спустя подошли стоявшие там и сказали Петру: точно и ты из них, ибо и речь твоя обличает тебя. Тогда он начал клясться и божиться, что не знает Сего Человека. И вдруг запел петух”. Так говорит Матфей; но понятно, что когда Петр первый раз отрекся и вышел вон, запел первый петух; об этом Матфей молчит, зато вспоминает Марк.

23. Вот слова Марка: “И вышел вон на передний двор; и запел петух. Служанка, увидевши его опять, начала говорить стоявшим тут: этот из них. Он опять отрекся”. Но это была не первая служанка, а другая, о чем говорит Матфей. Лука же вовсе не уточняет, кто это был во второй раз. Вот его слова: “Когда они развели огонь среди двора и сели вместе, сел и Петр между ними. Одна служанка, увидевши его сидящего у огня и всмотревшись в него, сказала: и этот был с Ним. Но он отрекся от Него, сказав женщине: я не знаю Его. Вскоре потом другой, увидев его, сказал: и ты из них. Но Петр сказал этому человеку — нет”. В этот промежуток времени, обозначенный Лукою как “вскоре потом”, Петр и выходил за ворота и пропел первый петух. По словам же Иоанна, Петр отрекся в третий раз тогда, когда уже возвратился и вновь стоял у костра.

24. Но кто-либо может сказать: “Он еще не выходил, а только встал, чтобы выйти”. Так может думать только тот, кто полагает, что вторично Петр отрекся, стоя у дверей. За ответом обратимся к Иоанну: “Первосвященник же спросил Иисуса об учениках Его и об учении Его. Иисус отвечал Ему: Я говорил явно миру; Я всегда учил в синагоге и в храме, где всегда Иудеи сходятся, и тайно не говорил ничего; что спрашиваешь Меня? спроси слышавших, что Я говорил им; вот, они знают, что Я говорил. Когда Он сказал это, один из слугителей, стоявших близко,



бил Иисуса по щеке, сказав: так отвечаешь Ты первосвященнику? Иисус отвечал ему: если Я сказал худо, покажи, что худо; а если хорошо, что ты бьешь Меня? Анна послал Его связанного к первосвященнику Каиафе”. Отсюда мы видим, что и Анна был первосвященником. Об этих двух первосвященниках говорит и Лука в самом начале своего Евангелия (Лук. III, 2).

Сообщив об этом, Иоанн снова возвращается к Петру, чтобы задним числом дополнить (рассказ) о троекратном отречении. “Симон же Петр стоял и грелся. Тут сказали ему: не из учеников ли Его и ты? Он отрекся и сказал: нет”. Итак, мы видим, что во второй раз Петр отрекся не перед дверью, а стоя у костра. Но так как он перед этим выходил, то, следовательно, затем возвратился. Это могло быть так: когда он встал и пошел от костра, вторая служанка заметила его и сказала сидевшим во дворе: “И этот был с Иисусом Назореем”. Он, выходя, слышал это, и возвратившись назад, отрекся. Действительно, и Марк говорит: “Служанка, увидевши его опять, начала говорить стоявшим тут: этот из них”, т. е. говорила это не Петру, а тем, что остались сидеть у огня. И когда Петр, желая оправдаться, вернулся назад, один из сидящих спросил его: “Не из учеников ли Его и ты?” Итак, понятно, что перед вторым отречением на Петра указали дважды: один раз другая служанка, о которой говорят Матфей и Марк, во второй — тот человек, о котором упомянул Лука. Возможно также, что Петр, выходя, и не слышал слов, сказанных служанкой, а когда вернулся, был спрошен одним из толпы. Как бы там ни было, очевидно, что во второй раз Петр отрекся, стоя у костра, а Матфей и Марк, упомянув, что он вышел вон, для краткости не сказали о его возвращении.

25. Теперь разберем, насколько согласны они относительно третьего отречения. Марк говорит так: “Спустя немного, стоявшие тут опять стали говорить Петру: точно ты из них; ибо ты Галилеянин, и наречие твое сходно. Он же начал клясться и божиться: не знаю Человека Сего, о Котором говорите. Тогда петух запел во второй раз”. Лука же говорит об этом так: “Прошло с час времени,



е некто настоятельно говорил: точно и этот был с Ним, но он Галилеянин. Но Петр сказал тому человеку: не знаю, что ты говоришь. И тотчас, когда еще говорил он, запел петух”. А Иоанн так излагает события: “Один из рабов первосвященнических, родственник тому, которому Петр отсек ухо, говорит: не я ли видел тебя с Ним в саду? Петр опять отрекся; и тотчас запел петух”. Итак, слова Матфея и Марка “немного спустя” Лука уточняет: “Прошло с час времени”. Иоанн же ничего не говорит об этом промежутке. Далее, первые два говорят о многих вопрошавших, Лука и Иоанн — об одном, причем Иоанн указывает на него, как на родственника пострадавшего. Все это не должно смущать, ибо присутствовало много народа, что хотели подчеркнуть Марк и Матфей, а спрашивал — один, о чем сказали Лука и Иоанн. Или, возможно, многие спрашивали, но Лука и Иоанн привели вопрос того, кто либо был главным из вопрошавших, либо именно его вопрос при письме первым пришел к ним на ум. Что же касается пения петуха после третьего отречения, то мы, вместе с Марком, считаем его вторым.

26. Затем Матфей продолжает так: “И вспомнил Петр слово, сказанное ему Иисусом: прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня. И вышед вон, плакал горько”. А Марк говорит так: “И вспомнил Петр слово, сказанное Иисусом: прежде нежели петух пропоет дважды, трижды отречешься от Меня. И начал плакать”. У Луки же читаем: “Тогда Господь, обратившись, взглянул на Петра; и Петр вспомнил слово Господа, как Он сказал ему: прежде нежели пропоет петух, отречешься от Меня трижды. И вышед вон, горько заплакал”. Иоанн о плаче Петра умолчал. Во всем этом вызывает удивление только одно: каким образом, согласно Луке, “Господь, обратившись, взглянул на Петра”. В самом деле, допрос шел во внутреннем дворе, а, согласно Марку, еще и в верхних частях дома, Петр же был во дворе внешнем, среди рабов, которые грелись у огня. Так как же Господь мог бросить телесный взгляд на Петра? Я полагаю, что этот взгляд был брошен по действию свыше, так что Петру вспомнилось, сколько раз он уже отрекся и что предсказал ему



тодь. Таким образом, милосердный взгляд Господа привел его к раскаянью, и он спасительно заплакал. Все это подобно тому, как мы ежедневно говорим: “Господи! возри на меня” или: “Воззрел Господь на того-то”, имея в виду того, кто по божественному милосердию избежал опасности или заботы; таким же образом, я полагаю, и посмотрел Господь на Петра, и Петр вспомнил слова Господа. Потому-то Матфей и Марк, умолчавшие об этом взгляде, сказали, что Петр вспомнил не “слова Господа”, как написал Лука, а “слова Иисуса”, как бы давая понять, что Иисус бы взглянул телесными очами, а Господь — божественною силою.

Глава VII

27. Далее Матфей говорит: “Когда же настало утро, все первосвященники и старейшины народа имели совещание об Иисусе, чтобы предать Его смерти; и связавши Его, отвели и предали Его Понтию Пилату, правителю” (Мф. XXVII, 1 — 10). Подобным образом передает и Марк: “Немедленно поутру первосвященники со старейшинами и книжниками и весь синедрион составили совещание и, связавши Иисуса, отвели и предали Пилату” (Марк. XV, 1). Лука же, после слов об отречении Петра, воспроизвел то, что творили с Господом под утро: “Люди, державшие Иисуса, ругались над Ним и били Его; и закрывши Его, ударяли Его по лицу и спрашивали Его: прореки, кто ударил Тебя? И много иных хулений приносили против Него. И как настал день, собрались старейшины народа, первосвященники и книжники, и ввели Его в свой синедрион, и сказали: Ты ли Христос? скажи нам. Он сказал им: если скажу вам, вы не поверите; если же и спрошу вас, не будете отвечать Мне и не отпустите Меня; отныне Сын Человеческий воссядет одесную силы Божией. И сказали все: итак Ты Сын Божий? Он отвечал им: вы говорите, что Я. Они же сказали: какое еще нужно нам свидетельство? ибо мы сами слышали из уст Его! И поднялось все множество их, и повели Его



Пилату” (Лук. XXII, 63 — XXIII, 1). Итак, Лука подробно рассказал о том, что было под утро; ночью же происходило то, о чем кратко упомянули Матфей и Марк, т. е. показания лжесвидетелей. Иоанн же, помимо отречения Петра, передал события той ночи в нескольких словах, упомянув лишь около четверти происшедших событий. Однако, только от него мы знаем, что “Анна послал Его связанного к первосвященнику Каиафе... От Каиафы повели Иисуса в преторию. Было утро...”; т. е. по какой-то причине Каиафа отсутствовал на том сборище, потом же, когда Иисуса привели к нему, обвинение уже было понятно и Каиафе было ясно, что Он должен умереть; поэтому Его безо всякого промедления отослали к Пилату.

28. О том, что делал Пилат с Господом, об этом далее говорит Матфей. Но прежде он делает отступление, чтобы сообщить о смерти Иуды, о чем сообщает только он один: “Тогда Иуда, предавший Его, увидев, что Он осужден, и раскаявшись, возвратил тридцать сребренников первосвященникам и старейшинам, говоря: согрешил я, предав Кровь невинную. Они же сказали ему: что нам до того? смотри сам. И бросив сребренники в храме, он вышел, пошел и удавился. Первосвященники, взявши сребренники, сказали: не позволительно положить их в сокровищницу церковную, потому что это цена крови. Сделавши же совещание, купили на них землю горшечника, для погребения странников; посему и называется земля та “землею крови” до сего дня. Тогда сбылось реченное чрез пророка Иеремию, который говорит: “и взяли тридцать сребренников, цену Оцененного, Которого оценили сыны Израиля, и дали их на землю горшечника, как сказал мне Господь”.

29. Некоторых смущает то обстоятельство, что этого свидетельства нет в книге пророка Иеремии. Однако, есть такие евангельские списки, в которых не указывается имя пророка, и, пожалуй, нам следует скорее доверять именно этим спискам. Действительно, эти слова были сказаны не Иеремию, а Захарию. А почему в большинстве списков мы встречаем имя Иеремии — объяснить трудно, тем более, что в древнейших свитках было просто написано: “Сбылось реченное чрез пророка”, и хотя имя пророка



вказано вовсе, но понятно, что речь идет о пророке арии.

30. Или, возможно, имя Иеремии появилось по таинственному действию промысла Божия, которым управлялись умы евангелистов? Ведь могло же быть так, что уму Матфея, составлявшего Евангелие, представился вместо Захарии Иеремия, как это часто бывает, и он безо всякого сомнения вставил это имя. Однако, поскольку воспоминания евангелистов направлялись Духом Святым, то имя этого пророка могло появиться только в том случае, если Господь повелел так написать. Объяснить же это можно только тем, что все святые пророки известны удивительным согласием между собою, ибо все, что написано ими, через них сказал Дух Святой, а, значит, у них все общее, и сказанное Захарией настолько же Захарьино, насколько и Иеремиино, и наоборот. Отсюда понятно, что книги их всех — это как бы одна книга одного, и те доказательства, которые пытаются выдвинуть люди неверующие или просто неопытные, — для подтверждения якобы несогласия святых евангелистов, — эти же доказательства люди верующие и ученые принимают как свидетельства единства всех святых и пророков.

31. Есть и еще одна причина, о которой нельзя не упомянуть. Дело в том, что Захария говорит о тридцати сребренниках, но ничего не говорит о покупке поля. У Иеремии же есть известие, что он купил поле у сына брата своего и задолжал ему деньги. Таким образом, читатель, находя у Иеремии слова о покупке поля, а у Захарии — о тридцати сребренниках, связывает два пророчества в одно и постигает их общий смысл. Что же касается слов, присоединенных Матфеем к этому пророчеству, которых нет ни у Захарии, ни у Иеремии: “Которого оценили сыны Израиля, и дали их на землю горшечника, как сказал мне Господь”, то из этого должно заключить, что евангелист, включив эти слова, по откровению от Господа указал, что пророчество это относится к обстоятельству, связанному с оценкой Иисуса. Далее, запись на купленное поле бросали в глиняный сосуд, из чего и выходит поле горшечника. Что же до места погребения



ранників, то Господь сказав Ієремії, що покупка ім'я значила то, що воно буде місцепребутіем осво-божених в тій землі.

Я висказав всі ці думки не з тим, щоб остаточно прояснити стіль складний питання, але щоб показати, що слідують со всією уважністю розібратися в цих про-роческих свідченнях, сведених воедино в одному еван-гельському розповіді.

Глава VIII

32. Сповідуючи о долі Іуди предателя, Матфей про-должає так: "Ісус же став пред правителем. І спитав Его правитель: Ти Цар Іудейський? Ісус сказав йому: ти говориш. І коли обвиняли Его первосвященники і старейшини, Он нічого не відповів. Тоді говорить Ему Пилат: не слухаєш, скільки свідечують проти Тебя? І не відповів йому ні на одне слово, так що правитель вельми дивився. На свято ж Пасхи правитель мав звичай відпускати народу одного узника, якого хотіли. Був тоді у них відомий узник, називаний Варавва. Ітак, коли зібрався він, сказав їм Пилат: кого хочете, щоб я відпустив вам: Варавву, чи Ісуса, називаного Христом? Ібо знав, що продали Его із заздрости. Між-ду тим, як сидів він на судейському місці, жінка його послала йому сказати: не роби нічого Праведнику Тому, тому що я нині во сна багато пострадала за Ним. Але пер-восвященники і старейшини возбудили народ просити Варавву, а Ісуса погубити. Тоді правитель спитав їх: кого із двох хочете, щоб я відпустив вам? Вони сказали: Варавву. Пилат говорить їм: що ж я сделаю Ісусу, називаному Христом? Говорять йому всі: да буде распят! Правитель сказав: какое ж зло сделал Он? Но они еще сильнее кричали: да будет распят! Пилат, видя, что ничто не помогает, но смятение увеличивается, взял воды и умыл руки пред народом, и сказал: невиновен я в крови Праведника Сего; смотрите вы. И отвечая весь народ сказал: кровь Его на нас и на детях наших. Тогда отпустил

Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие” (Мф. VII, 11 — 26).

33. Почти так же и теми же словами повествует и Марк. Но слова Пилата, обращенные к народу с тем, чтобы отпустить одного узника, приведены несколько иначе: “Хотите ли, отпущу вам Царя Иудейского?” Тут стоит вспомнить, что иудеи своих царей называли помазниками, поэтому вопрос Пилата мог значить следующее: “Хотите ли, отпущу вам Помазанника?”, т. е. Христа. И далее Марк говорит: “Пилат отвечая опять сказал им: что же хотите, чтобы я сделал с Тем, Которого вы называете Царем Иудейским?” Ясно, что Марк словами “Царь Иудейский” хотел сказать то же, что Матфей словом “Христос”. О том же, что Пилат умыл руки пред народом, желая показать, что он невиновен в крови Праведника, об этом Марк и другие умалчивают. Но Матфей ясно показал, что Пилат достаточно узнал Иисуса, чтобы отпустить Его. Об этом вкратце говорит и Марк, приводя следующие слова Пилата: “Какое же зло сделал Он?” Но народ еще сильнее стал кричать: “Распни Его!” Далее Марк говорит: “Тогда Пилат, желая сделать угодное народу, отпустил им Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие”. Таково сообщение Марка (Марк. XV, 2 — 15).

34. Лука же о событиях у Пилата говорит следующее: “И начали обвинять Его, говоря: мы нашли, что Он развращает народ наш и запрещает давать подать кесарю, называя Себя Христом Царем”. Об этом два другие евангелиста не говорят, хотя и упоминают об обвинениях. Итак, благодаря Луке мы точно знаем, в каком преступлении Его ложно обвинили. Далее Лука не сообщает о словах Пилата: “Не слышишь, сколько свидетельствуют против Тебя?”, а сразу приводит его вопрос: “Ты Царь Иудейский?”, на который Иисус ответил: “Ты говоришь”. Так же вспоминают Матфей и Марк, хотя и в несколько другом порядке, поскольку и здесь евангелисты дополняют друг друга. Затем Лука продолжает так: “Пилат сказал первосвященникам и народу: я не нахожу никакой вины в Этом Человеке. Но они настаивали, говоря, что Он возмущает народ, уча по всей Иудее, начиная от Галилеи





сего места. Пилат, услышав о Галилее, спросил: разве Галилеянин? И узнав, что Он из области Иродовой, послал Его к Ироду, который в эти дни был также в Иерусалиме. Ирод, увидев Иисуса, очень обрадовался, ибо давно желал видеть Его, потому что много слышал о Нем и надеялся увидеть от Него какое-нибудь чудо, и предлагал Ему многие вопросы; но Он ничего не отвечал ему. Первосвященники же и книжники стояли и усиленно обвиняли Его. Но Ирод со своими воинами, уничивив Его и насмеявшись над Ним, одел Его в светлую одежду и отослал обратно к Пилату. И сделались в тот день Пилат и Ирод друзьями между собою, ибо прежде были во вражде друг с другом". Об этой встрече Иисуса с Иродом и о том, что там происходило, повествует только Лука, остальные же умалчивают.

Далее Лука говорит: "Пилат же, созвав первосвященников и начальников и народ, сказал им: вы привели ко мне Человека Сего, как развращающего народ; и вот, я при вас исследовал и не нашел Человека Сего виновным ни в чем том, в чем вы обвиняете Его; и Ирод также: ибо я посылал Его к нему, и ничего не найдено в Нем достойного смерти; итак, наказав Его, отпущу. А ему и нужно было для праздника отпустить им одного узника. Но весь народ стал кричать: смерть Ему! а отпусти нам Варавву. Варавва был посажен в темницу за произведенное в городе возмущение и убийство. Пилат снова возвысил голос, желая отпустить Иисуса. Но они кричали: распни, распни Его! Он в третий раз сказал им: какое же зло сделал Он? я ничего достойного смерти не нашел в Нем; итак, наказав Его, отпущу. Но они продолжали с великим криком требовать, чтобы Он был распят; и превозмог крик их и первосвященников". Хотя Матфей не упомянул о том, сколько раз пытался Пилат отпустить Иисуса, но сказав: "Пилат, видя, что ничто не помогает, но смятение увеличивается...", дал ясно понять, что попытки были многократными. Рассказ о том, что происходило у правителя, Лука завершает такими словами: "И Пилат решил быть по прошению их, и отпустил им посаженного за



пущение и убийство в темницу, которого они просили; Иисуса предал в их волю” (Лук. XXIII, 2 — 25).

35. Теперь рассмотрим свидетельство Иоанна о тех же событиях. (Иоанн) говорит: “От Каиафы повели Иисуса в преторию. Было утро; и они не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху. Пилат вышел к ним и сказал: в чем вы обвиняете Человека Сего? Они сказали ему в ответ: если бы Он не был злодей, мы не предали бы Его тебе”. О самих обвинениях Иоанн молчит, но его, ни в чем ему не противореча, дополняет Лука: “И начали обвинять Его, говоря: мы нашли, что Он развращает народ наш и запрещает давать подать кесарю, называя Себя Христом Царем”. Сказанное же Иоанном, по моему мнению, следует понимать так, что вначале они не хотели выдвигать обвинений, полагая, что в виду их высокого положения в народе Пилат осудит Христа и без указания ими обвинений. Нет сомнений в том, что на судилище у Пилата было сказано многое, каждый же из евангелистов привел, соблюдая краткость, лишь часть; но все вместе они излагают так, что слова одного дополняют сказанное другими.

Иоанн продолжает: “Пилат сказал им: возьмите Его вы и по закону вашему судите Его. Иудеи сказали ему: нам не позволено предавать смерти никого, — да сбудется слово Иисусово, которое сказал Он, давая разуметь, какую смертью Он умрет. Тогда Пилат опять вошел в преторию, и призвал Иисуса, и сказал Ему: Ты Царь Иудейский? Иисус отвечал ему: от себя ли ты говоришь это, или другие сказали тебе о Мне?” Может показаться, что здесь Иоанн противоречит другим, ибо те так привели ответ Иисуса: “Ты говоришь”. Но Иоанн, позже приведя и такой ответ, ясно показал, что первый ответ Иисуса был другими пропущен. Обратим внимание на дальнейшее: “Пилат отвечал: разве я Иудей? Твой народ и первосвященники предали Тебя мне; что Ты сделал? Иисус отвечал: Царство Мое не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан Иудеям; но ныне Царство Мое не отсюда. Пилат сказал Ему: итак Ты Царь? Иисус



чал: ты говоришь, что Я Царь”. Вот в этом месте Иоанн подходит к тому, о чем сказали и остальные евангелисты.

Далее следует продолжение речи Господа: “Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего. Пилат сказал Ему: что есть истина? И, сказав это, опять вышел к Иудеям и сказал им: я никакой вины не нахожу в Нем; есть же у вас обычай, чтобы я одного отпускал вам на Пасху: хотите ли, отпущу вам Царя Иудейского? Тогда опять закричали все, говоря: не Его, но Варавву. Варавва же был разбойник. Тогда Пилат взял Иисуса и велел бить Его. И воины, сплетши венец из терна, возложили Ему на голову, и одели Его в багряницу, и говорили: радуйся, Царь Иудейский! И били Его по ланитам. Пилат опять вышел и сказал им: вот, я вывожу Его к вам, чтобы вы знали, что я не нахожу в Нем никакой вины. Тогда вышел Иисус в терновом венце и в багрянице. И сказал им Пилат: се, Человек! Когда же увидели Его первосвященники и служители, то закричали: распни, распни Его! Пилат говорит им: возьмите Его вы и распните, ибо я не нахожу в Нем вины. Иудеи отвечали ему: мы имеем закон, и по закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим”. Последние слова дополняют сказанное Лукою: “Мы нашли, что Он развращает народ наш”.

Затем Иоанн продолжает так: “Пилат, услышав это слово, больше убоялся, и опять вошел в преторию, и сказал Иисусу: откуда Ты? Но Иисус не дал ему ответа. Пилат говорит Ему: мне ли не отвечаешь? не знаешь ли, что я имею власть распять Тебя и власть имею отпустить Тебя? Иисус отвечал: ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше; посему более греха на том, кто предал Меня тебе. С этого времени Пилат искал отпустить Его. Иудеи же кричали: если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, противник кесарю”. С этими словами иудеев совпадает (по смыслу) и то, что привел Лука: “Мы нашли, что Он развращает народ наш и запрещает давать подать



сарю, називая Себя Христом Царем”. Включая в свое существование эти крики иудеев, Иоанн как бы восполняет то, что он не сказал об их обвинениях прежде, сообщив лишь: “Они сказали ему в ответ: если бы Он не был злодей, мы не предали бы Его тебе”.

Свой рассказ о бывшем у Пилата Иоанн завершает так: “Пилат, услышав это слово, вывел вон Иисуса и сел на судилище, на месте, называемом Лифостротон, а по-Еврейски Гаввафа. Тогда была пятница пред Пасхою, и час шестой. И сказал Пилат Иудеям: се, Царь ваш! Но они закричали: возьми, возьми, распни Его! Пилат говорит им: Царя ли вашего распну? Первосвященники отвечали: нет у нас царя кроме кесаря. Тогда наконец он предал Его им на распятие” (Иоан. XVIII, 28 — XIX, 16).

Глава IX

36. Теперь нам следует рассмотреть, что поведали евангелисты о страданиях Господа. Матфей начинает так: “Тогда воины правителя, взявши Иисуса в преторию, собрали на Него весь полк и, раздевши Его, надели на Него багряницу; и, сплетши венец из терна, возложили Ему на голову и дали Ему в правую руку трость; и, становясь пред Ним на колени, насмехались над Ним, говоря: радуйся, Царь Иудейский!” (Мф. XXVII, 27 — 31). Марк же сообщает таким образом: “А воины отвели Его внутрь двора, то есть, в преторию, и собрали весь полк; И одели Его в багряницу, и, сплетши терновый венец, возложили на Него; и начали приветствовать Его: радуйся, Царь Иудейский! И били Его по голове тростью, и плевали на Него и, становясь на колени, кланялись Ему” (Марк. XV, 16 — 20). Понятно, что слова Матфея и Марка об одежде* обозначают, что глумящиеся воины облачили Иисуса не в царский пурпур, а в одежду, окрашенную в красный цвет соком растения, называемого соссит; есть также и красный пурпур (т. е. красное сукно),

* В латинских текстах не “багряница”, а *chlamydem coccineam* у Матфея и *indutum purpuram* у Марка.



цвету похожее на соссим. Поэтому, возможно, Марк упомянул о пурпуре, хотя речь шла о красильной ягоде.

Лука ничего не сообщает об этом, а Иоанн, прежде чем сказать о предании Иисуса на распятие, упоминает об этом так: “Тогда Пилат взял Иисуса и велел бить Его. И воины, сплетши венец из терна, возложили Ему на голову, и одели Его в багряницу, и говорили: радуйся, Царь Иудейский! И били Его по ланитам”. Отсюда ясно, что Матфей и Марк сообщили об этом задним числом, (т. е.) что все это произошло не тогда, когда Пилат предал Иисуса на распятие, (а раньше); (Матфей и Марк) здесь вставили то, что прежде пропустили. Сюда же относится и то, что далее говорит Матфей: “И плевали на Него, и, взявши трость, били Его по голове. И когда насмеялись над Ним, сняли с Него багряницу и одели Его в одежды Его, и повели Его на распятие”. Марк же так завершает эту часть повествования: “Когда же насмеялись над Ним, сняли с Него багряницу, одели Его в собственные одежды Его и повели Его, чтобы распять Его”.

Глава X

37. Итак, Матфей продолжает: “Выходя, они встретили одного Кириянина, по имени Симона; сего заставили нести крест Его” (Мф. XXVII, 32). Похоже сообщает и Марк: “И заставили проходящего некоего Кириянина Симона, отца Александра и Руфова, идущего с поля, нести крест Его” (Марк. XV, 21). А Лука говорит так: “И когда повели Его, то, захвативши некоего Симона Кириянина, шедшего с поля, возложили на него крест, чтобы нес за Иисусом” (Лук. XXIII, 26). У Иоанна же читаем: “И взяли Иисуса и повели. И, неся крест Свой, Он вышел на место, называемое Лобное, а по-Еврейски Голгофа; там распяли Его...” (Иоан. XIX, 16 — 18). Из этого можно понять, что до восхождения на Голгофу Иисус Сам нес крест Свой; Симон же, как вспоминают предыдущие три (евангелиста), был принужден к этому уже в пути, при поднятии (креста) на (лобное) место.



тим образом, первую половину пути описал Иоанн, а вторую — остальные.

Глава XI

38. Матфей продолжает так: “И пришедши на место, называемое Голгофа, что значит: “лобное место” (об этом все евангелисты говорят одинаково), дали Ему пить уксуса, смешанного с желчью; и, отведав, не хотел пить” (Мф. XXVII, 33, 34). Марк же сообщает: “И давали Ему пить вино со смирною; но Он не принял” (Марк. XV, 23). Из этого можно понять, что речь шла о винном уксусе, смешанном со смирной: Матфей говорит о желчи потому, что вино со смирной — горчайший из напитков. А слова Марка: “Он не принял” означают, что Иисус пить не стал, но отведал, как о том свидетельствует Матфей.

Глава XII

39. Затем Матфей говорит: “Распявшие же Его делили одежды Его, бросая жребий; и, сидя, стерегли Его там” (Мф. XXVII, 35, 36). Об этом же говорит и Марк: “Распявшие Его делили одежды Его, бросая жребий, кому что взять” (Марк. XV, 24). А у Луки читаем: “И делили одежды Его, бросая жребий. И стоял народ и смотрел” (Лук. XXIII, 34, 35). Сообщения этих трех евангелистов кратки, Иоанн же рассказывает подробно: “Воины же, когда распяли Иисуса, взяли одежды Его и разделили на четыре части, каждому воину по части, и хитон; хитон же был не сшитый, а весь тканый сверху. Итак сказали друг другу: не станем раздирать его, а бросим о нем жребий, чей будет, — да сбудется реченное в Писании: “разделили ризы Мои между собою и об одежде Моей бросали жребий”. Так поступили воины” (Иоан. XIX, 23, 24).



Глава XIII

40. Матфей продовжує: “І поставили над головою Его надпись, означающую вину Его: Сей есть Иисус, Царь Иудейский” (Мф. XXVII, 37). А Марк, прежде чем сказать об этом, говорит: “Был час третий, и распяли Его” (Марк. XV, 25). Он сообщает об этом после того, как рассказал о разделе одежд. Все это требует самого тщательного рассмотрения, ибо с этим местом (у Марка) связаны большие недоразумения. Действительно, можно подумать, что Иисус был пригвожден к кресту в третий час, а с часа шестого и по девятый была тьма, так что с момента распятия и до наступления тьмы прошло три часа. Возможно, такое толкование и было бы правильным, если бы Иоанн прежде не сказал: “Пилат... вывел вон Иисуса и сел на судилище, на месте, называемом Лифостротон, а по-Еврейски Гаввафа. Тогда была пятница пред Пасхою, и час шестой. И сказал Пилат Иудеям: се, Царь ваш! Но они закричали: возьми, возьми, распни Его! Пилат говорит им: Царя ли вашего распну? Первосвященники отвечали: нет у нас царя кроме кесаря. Тогда наконец он предал Его им на распятие” (Иоан. XIX, 13 — 16). Итак, если только в шестом часу Он был предан Пилатом на распятие, то каким же образом Он был распят в часу третьем, о чем, как полагают некоторые, будто бы говорит Марк?

41. Вначале исследуем, в какой час Он мог быть распят, а затем постараемся понять, почему Марк сказал, что Он распят был в час третий. Итак, шел час шестой, когда Иисус был предан на распятие Пилатом; именно шел, то есть окончился пятый час и начался шестой. Но у них (евангелистов) не принято было говорить: “пятый с четвертью” или “пятый с половиной”. Писанию вообще свойственно употреблять целое вместо части, как мы уже показали выше, исследуя вопрос о шести и восьми днях, после которых Он взшел на гору. Таким образом, в начале шестого часа Он был предан Пилатом на распятие, по окончании же этого часа наступила та тьма, о которой свидетельствуют три евангелиста (Мф. XXVII, 45; Марк. XV, 33; Лук. XXIII, 44).



2. Но почему же Марк, сообщив, что распинатели разделили одежды Его, бросив о них жребий, прибавил:

“Был час третий, и распяли Его”? Ведь Его сперва распяли, а потом разделили одежды, о чем свидетельствуют другие и что очевидно само по себе. Если бы Марк просто хотел сообщить о времени совершившегося действия, ему было бы достаточно сказать: “Был час третий”; так что это дополнение: “И распяли Его” сделано не иначе, как для того, чтобы обозначить нечто задним числом, что стало бы предметом спорным, если бы Писание стали читать с того времени, когда Церкви уже было доподлинно известно, в который час Господь был повешен на древе, чтобы возможно было или исправить ошибку, или отвергнуть ложь. Но так как он (Марк) знал, что Господь был повешен воинами, а не иудеями, то этими словами он прикровенно показал, что истинными распинателями были не те, которые, неся службу, исполняли приказ, а кричавшие: “Распни Его!” Таким образом понятно, что когда иудеи, крича, требовали казни, был час третий; но так как при этом они не могли сами исполнить желаемое, они и предали Его Пилату, о чем ясно сообщил Иоанн: “Пилат вышел к ним и сказал: в чем вы обвиняете Человека Сего? Они сказали ему в ответ: если бы Он не был злодей, мы не предали бы Его тебе. Пилат сказал им: возьмите Его вы и по закону вашему судите Его. Иудеи сказали ему: нам не позволено предавать смерти никого” (Иоан. XVIII, 29 — 31). Но то, что они не могли сделать своими руками, они совершили своим языком, а было это, как указал Марк, в третьем часу.

43. Если же кто-либо станет утверждать, что когда иудеи впервые стали требовать распятия, третий час еще не наступил, тот неразумнейшим образом явит себя врагом Евангелия; ведь у нас нет никаких доказательств тому, что тогда еще не было третьего часа, и поэтому в данном вопросе следует целиком доверяться говорящему истину евангелисту, а не вздорным человеческим измышлениям. “Почему ты признаешь верным (сообщение), что это был третий час?” Отвечаю: потому что верю евангелистам, а если веришь им, то как иначе можно понять, что Господь



л распят и в третьем часу, и в шестом? На шестом же мы настаиваем, исходя из ясного указания Иоанна. Но Марк упоминает о часе третьем. Если мы с тобой оба верим слову Евангельскому, то покажи иначе (чем я), как могло быть и то, и другое; докажешь иначе — с радостью приму. Ведь Евангельская истина мне дороже, чем собственное мнение. Или пусть кто-нибудь другой приведет лучшее объяснение, а не приведет — то чем плохо и это? Примем наилучшее, твердо при этом разумея, что никто из евангелистов не мог ни солгать, ни впасть в заблуждение, стоя на столь великой и священной высоте своего служения.

44. Вспомним еще раз, как говорит Марк: “Пилат отвечая опять сказал им: что же хотите, чтобы я сделал с Тем, Которого вы называете Царем Иудейским? Они опять закричали: распни Его!” Затем Марк, не вставляя ничего более, сразу говорит о том, что Пилат предал Господа на крест, о чем Иоанн сообщает как о бывшем в часу шестом. Мы видим, о сколь многом Марк умолчал, а именно: о многократных попытках Пилата отнять Его у иудеев. Действительно, Матфей говорит: “Пилат говорит им: что же я сделаю Иисусу, называемому Христом? Говорят ему все: да будет распят!” Тогда, как мы утверждаем, был час третий. Далее тот же Матфей сообщает: “Правитель сказал: какое же зло сделал Он? Но они еще сильнее кричали: да будет распят! Пилат, видя, что ничто не помогает, но смятение увеличивается...”, и т. д. Что же странного в том, что пока продолжались эти попытки Пилата отстоять Иисуса, пока иудеи шумели и требовали казни — прошло два или три часа? Таким образом и наступил шестой час, в начале которого Пилат предал Его на распятие, а в конце — наступила тьма.

45. А Лука повествует, что когда Пилат сказал: “Итак, наказав Его, отпущу”, то: “Весь народ стал кричать: смерть Ему! а отпусти нам Варавву... Пилат снова возвысил голос, желая отпустить Иисуса. Но они кричали: распни, распни Его!” Тогда-то и был час третий. Лука продолжает: “Он в третий раз сказал им: какое же зло сделал Он? я ничего достойного смерти не нашел в Нем; итак, наказав Его,



шу. Но они продолжали с великим криком требовать, бы Он был распят; и превозмог крик их и первосвященников”. Разве не понятно, что речь идет о продолжительном и нарастающем шуме, что Пилат долго колебался и не сразу повторял свое предложение, и не в одно мгновение уступил?

46. Справься также у Иоанна и посмотри, как медлил Пилат, как желал уклониться от столь отвратительного дела! Иоанн повествует об этом обстоятельнее других, хотя и он указывает далеко не все из того, что случилось за те два часа. Ведь после того, как он (Пилат) позволил бичевать Иисуса, одеть в шутовские одежды и всячески поносить (это, как я полагаю, он сделал для того, чтобы смягчить ярость воинов и не допустить убийства), то: “Пилат опять вышел и сказал им: вот, я вывожу Его к вам, чтобы вы знали, что я не нахожу в Нем никакой вины. Тогда вышел Иисус в терновом венце и в багрянице. И сказал им Пилат: се, Человек!”, как бы желая умиротворить их Его бесславным видом. Затем Иоанн прибавляет: “Когда же увидели Его первосвященники и служители, то закричали: распни, распни Его!” Тогда, говорим мы, был час третий.

Далее следует: “Пилат говорит им: возьмите Его вы и распните, ибо я не нахожу в Нем вины. Иудеи отвечали ему: мы имеем закон, и по закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим. Пилат, услышав это слово, больше убоился, и опять вошел в преторию, и сказал Иисусу: откуда Ты? Но Иисус не дал ему ответа. Пилат говорит Ему: мне ли не отвечаешь? не знаешь ли, что я имею власть распять Тебя и власть имею отпустить Тебя? Иисус отвечал: ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше; посему более греха на том, кто предал Меня тебе. С этого времени Пилат искал отпустить Его”. Итак, Пилат стал искать (возможности) отпустить Его, что, конечно же, потребовало определенного времени на размышления, переговоры с иудеями и их возражения, о чем (евангелист) умолчал. В конце концов иудеи сказали то, что вынудило Пилата уступить. Иоанн говорит: “Иудеи же кричали: если от-



ишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя
Ем, противник кесарю. Пилат, услышав это слово,
вывел вон Иисуса и сел на судилище, на месте, называемом
Лифостротон, а по-Еврейски Гаввафа. Тогда была пятница
пред Пасхою, и час шестой”. Итак, с того момента, когда
иудеи впервые потребовали распятия, и до того времени,
когда Пилат сел на судилище, прошло два часа, (т. е.)
завершился час пятый и пошел шестой. Здесь Пилат сделал
последнюю попытку: “И сказал Пилат Иудеям: се, Царь
ваш! Но они закричали: возьми, возьми, распни Его! Пилат
говорит им: Царя ли вашего распну? Первосвященники
отвечали: нет у нас царя кроме кесаря. Тогда наконец он
предал Его им на распятие”. И затем, пока Его вели к
лобному месту, пока распинали между двух разбойников,
пока бросали жребий и делили одежды, пока Он вновь
подвергался поношениям — исполнился час шестой и
наступила тьма.

47. Итак, пусть прекратят нечестивое упорство и веруют,
что Господь Иисус Христос в третий час был распят
словами иудеев, а в шестой — руками воинов. Марк же,
наибольший из всех (евангелистов) сторонник краткости
(изложения), пожелал только указать волю Пилата и его
попытку (спасти) жизнь Иисуса. Действительно, Марк
говорит (об этом) куда меньше, чем Матфей; Матфей —
меньше, чем Лука; Лука же — меньше, чем Иоанн; но
и Иоанн приводит далеко не все события, происшедшие
у Пилата. Поэтому разумно и благочестиво верить, что
в этом промежутке прошло два с небольшим часа.

48. Но кто-либо может сказать, что Марк, говоря о
третьем часе, просто имел в виду, что он уже истек (то
есть речь могла идти о любом часе после третьего). Но
тогда почему бы ему не сказать, что иудеи сами пригвоздили
Иисуса к кресту? Такой толкователь позволяет себе тол-
ковать слишком вольно и (как бы) предписывает законы
повествования об истине. Так он мог бы говорить только
в том случае, если бы сам повествовал об этом, предпочитая
свое намерение намерению евангелиста Марка. Но ведь
воспоминания евангелистов направлялись рукою Того, Ко-
торый управляет водою, — как написано, — как Ему



но. Итак, если эти святые и правдивые мужи написали (что) якобы случайное, то не следует искать здесь заблуждения или ошибки. И апостол говорит: “Если же и закрыто благовествование наше, то закрыто для погибающих” (II Кор. IV, 3). И еще: “Для одних запах смертоносный на смерть, а для других запах жизни на жизнь. И кто способен к сему?” (Там же, II, 16), т. е. кто способен понять, как было бы лучше. И Господь говорит о том же: “На суд пришел Я в мир сей, чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы” (Иоан. IX, 39). Ведь в этом и состоит высшее богатство премудрости и познания Божия, по которому из одной и той же глины делается один сосуд для почета, а другой — для поругания; а плоти и крови говорится: “А ты кто, человек, что споришь с Богом?” (Рим. IX, 20, 21).

Так кто же познал мысль Господа, кто был Ему советником, когда Он (именно) так направил сердца вспоминающих евангелистов и в вершине здания Церкви возвел их до столь высокой степени значения, что даже и тем, что в их писаниях может показаться противоречивым, многие, преданные по справедливости похотям сердец и превратному уму, освобождаются от слепоты. В самом деле, пророк говорит Господу: “Как велики дела Твои, Господи! дивно глубоко помышления Твои! Человек несмысленный не знает, и невежда не понимает того” (Пс. ХСІ, 6, 7).

49. Я прошу и убеждаю тех, которые читают эти рассуждения, составленные нами с помощью Божьей, чтобы они вспоминали эти мои слова при всяком подобном затруднении, дабы впредь не было необходимости повторять сказанное еще и еще. И кто пожелает внять этому без упрямого нечестия, тот легко увидит, в сколь удобном месте привел Марк свое указание о третьем часе, ибо теперь каждый может вспомнить, когда иудеи распяли Господа; действительно, им бы хотелось взвалить всю тяжесть преступления на римских правителей и солдат, но (Марк) вспомнил об этом именно тогда, когда описал действия слугителей (по свидетельству Иоанна это были солдаты), разделивших Его одежды по жребию. Поэтому,



«...абы кто-либо не перенес замысел этого преступления с Иосифом Клеоповым на солдат, (Марк) говорит: “Был час третий, и распяли Его”. Отсюда добросовестный исследователь увидит, что сделанное солдатами в шестой час, было в еще большей мере сделано теми, кто в третий час с криком требовал распять Его.

50. Нет также недостатка в таких, которые под словами Иоанна: “Тогда была пятница пред Пасхою, и час шестой” желают разуть третий час дня, в который Пилат сел на судилище; и тогда, выходит, по окончании того же третьего часа Он был распят на кресте; когда же Он уже висел на древе, прошло еще три часа, и Он испустил дух. Таким образом, уже начиная с того часа, когда Он скончался, т. е. с часа шестого, и вплоть до девятого была тьма. Действительно, они говорят, что в тот день была пятница пред Пасхою иудейской, а с субботы начинались опресноки. Но истинная Пасха, Пасха не иудейская, а христианская, которая совершалась уже в страданиях Христа, начала приготовляться от часа девятого ночи*, когда Христос был приуготован иудеями к смерти. Ведь (слово) *parasceve*** означает приготовление. Таким образом, от этого девятого часа ночи до Его распятия истек шестой час приготовления по Иоанну и был третий час дня по Марку. Так что Марк просто назвал третьим часом дня тот час, в который Господь был пригвожден к дереву.

Какой верующий не возрадовался бы такому решению вопроса, если бы только можно было угадать то мгновение после девятого часа ночи, с которого началась пятница нашей Пасхи, т. е. приготовление смерти Христовой. Ведь если мы скажем, что оно началось тогда, когда Господь был схвачен иудеями, то тогда была лишь первая половина ночи; если же тогда, когда Его привели в дом Каиафы, то тогда еще не пропели петухи, к Пилату же Его привели уже утром. Скорее следует допустить, что это приготовление началось тогда, когда первосвященники, выслушав Его, решили: “Повинен смерти”. Что ж, ничего не препятствует

* Т. е. с девяти утра.

** Παρασκευή — пятница.



принять, що це дійсно був дев'ятий час ночі; того часа до того, коли Пилат сів на судилище, пройшло околом шістьох годин, і це був не (шестий) час дня, а (шестий час) п'ятниці, т. є. приготування до здійснення жертвоприношення Господа, яке є істинною Пасхою; так що по закінченні шестого часу п'ятниці, зовпадаючого з третім часом дня, Господь був расп'ятий на хресті.

Ітак, слідують ли віддати перевагу цьому розумінню, чи ж приведенне нами раніше? Спорити про це, це все рівно, що запитати, хто більше наблизився до Господа: сотник чи послані їм друзі, про які ми вже говорили вище (Кн. 2, гл. 20). Потрібно вважати, що питання про час страдань Господа, звичайно викликає негідність спорщиків і смущає неопитність слабких, вирішене.

Глава XIV

51. Матфей далі говорить: "Тоді расп'яті з Ним двоє розбійників: один по праву сторону, а другий по ліву" (Мф. XXVII, 38). Подібною ж формою говорять Марк і Лука (Марк. XV, 27; Лук. XXIII, 36). І те, що сказав Іоанн, також не повинно викликати питань. Він пише: "Там расп'яли Його і з Ним двох інших по ту і по другу сторону, а посереді Ісуса" (Іоан. XIX, 18). Іоанн не сказав, що це були розбійники, але, так як він і не сказав, що це були люди невинні, то супереччя тут немає.

Глава XV

52. Далі Матфей продовжує так: "Проходячі ж злісловили Його, киваючи головами своїми і говорячи: Розрушаючий храм і в три дні Зосидуючий! спаси Себя Самого; якщо Ти Син Божий, сойди з хреста". Марк пише про те ж майже дослівно. Далі Матфей пише: "Подібно і первосвященники з книжниками і старійшинами і фарисеями, насміхаючись, говорили: інших спасав, а Себя Самого не може спасти! якщо Він Царь Ізраїлев,



...ть теперь сойдет с креста, и уверуем в Него; уповал
на Бога: пусть теперь избавит Его, если Он угоден Ему.
Ибо Он сказал: Я Божий Сын” (Мф. XXVII, 39 — 43).
Марк и Лука, хотя отчасти и другими словами, но выражают
те же самые мысли; впрочем, один пропускает то, что
приводит другой. О главных священниках, которые осме-
ивали распятого Господа, они говорят единодушно, Марк
же умолчал о старейшинах; все вместе они упомянули обо
всех первенствующих лицах, так что здесь можно подра-
зумевать и книжников, и старейшин.

Глава XVI

53. Матфей далее пишет: “Также и разбойники, распятые
с Ним, поносили Его” (Мф. XXVII, 44). Марк не про-
тиворечит ему, хотя говорит о том же другими словами
(Марк. XV, 32). Но может показаться, что им противоречит
Лука, если только не вспомнить о довольно обычном у
евангелистов способе передачи событий. Действительно,
Лука говорит: “Один из повешенных злодеев злословил
Его и говорил: если Ты Христос, спаси Себя и нас. Другой
же напротив унимал его и говорил: или ты не боишься
Бога, когда и сам осужден на то же? И мы осуждены
справедливо, потому что достойное по делам нашим при-
няли; а Он ничего худого не сделал. И сказал Иисусу:
помяни меня, Господи, когда придешь в Царствие Твое!
И сказал ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь
со Мною в раю” (Лук. XXIII, 39 — 43). Итак, по словам
Матфея и Марка разбойники, распятые с Ним, поносили
Его, а по свидетельству Луки один из них поносил Его,
а другой и унимал товарища, и веровал в Господа. Как
же это понять? Для этого нужно представить, что Матфей
и Марк, кратко останавливаясь на этом событии, упот-
ребили вместо единственного числа — множественное,
подобно тому, как в послании к евреям мы читаем
сказанное во множественном числе: “заграждали уста
львов”, когда известно это об одном Данииле, или:



ириали от меча”, когда предание существует только об
дом Исайте.

Но так как язычники и за это поносят Евангелие, то пусть они посмотрят, как выражались их писатели, сколько у них было Федр, Медей и Клитемнестр, хотя на самом деле их было по одной; да и что необычного в том, чтобы сказать: “Крестьяне меня обижали”, хотя обида была нанесена одним. Свидетельство Луки об одном разбойнике противоречило бы свидетельствам других, если бы те сказали, что оба разбойники укоряли Господа. Тогда под множественным числом нельзя было бы разуместь одного: но в данном случае нет никаких доказательств, что, говоря в множественном числе, они имели в виду непременно обоих злодеев; такое употребление множественного числа часто допустимо и тогда, когда речь идет об одном.

Глава XVII

54. Матфей продолжает так: “От шестого же часа тьма была по всей земле до часа девятого” (Мф. XXVII, 45 — 49). С этим согласны и два другие (Марк: XV, 33 — 36; Лук. XXIII, 44, 45); но Лука объясняет, почему произошла тьма: потому что затмилось солнце. Матфей говорит: “А около девятого часа возопил Иисус громким голосом: Или, Или! лама савахвани? то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил? Некоторые из стоявших там, слыша это, говорили: Илию зовет Он”. Марк почти согласен с ним в словах, в мыслях же — согласен полностью. Затем Матфей говорит: “И тотчас побежал один из них, взял губку, наполнил уксусом и, наложив на трость, давал Ему пить”. Так говорит и Марк: “А один побежал, наполнил губку уксусом и, наложив на трость, давал Ему пить, говоря: постойте, посмотрим, придет ли Илия снять Его”. Матфей же повествует, что относительно Илии сказал совсем не тот, кто принес губку, ибо пишет: “А другие говорили: постой; посмотрим, придет ли Илия спасти Его”. Из этого мы можем понять, что так говорили и человек с губкой, и прочие воины. А Лука, прежде чем



зять о хуле разбойника, так упомянул об этом укусе: также и воины ругались над Ним, подходя и поднося Ему уксус и говоря: если Ты Царь Иудейский, спаси Самого Себя” (Лук. XXIII, 36, 37). Лука одной фразой передал все то, что было сделано и сказано воинами. Читателя не должно смущать то обстоятельство, что по его словам уксус приносил не один из них: употребляя вместо единственного числа множественное, Лука применил тот способ изложения, о котором шла речь выше. Об этом укусе упомянул и Иоанн, когда сказал: “После того Иисус, зная, что уже все совершилось, да сбудется Писание, говорит: жажду. Тут стоял сосуд, полный уксуса. Воины, напоивши уксусом губку и наложивши на иссоп, поднесли к устам Его” (Иоан. XIX, 28, 29). Прочие же евангелисты не упомянули об этом “жажду” и о бывшем там сосуде, наполненном уксусом.

Глава XVIII

55. Матфей продолжает: “Иисус же, опять возопив громким голосом, испустил дух” (Мф. XXVII, 50). Подобным образом говорит и Марк (Марк. XV, 37). А Лука объясняет, что именно Он воскликнул этим громким голосом; он говорит: “Иисус, возгласив громким голосом, сказал: Отче! в руки Твои предаю дух Мой. И сие сказав, испустил дух” (Лук. XXIII, 46). А Иоанн умолчал как о первых словах, приведенных Матфеем и Марком, так и о последних, о которых упомянул один Лука. Но Иоанн привел то, что упустили другие, а именно, что Господь воскликнул: “Совершилось!”, после того как отведал уксуса, — что, по нашему пониманию, Он сказал раньше того громкого восклицания. В самом деле, вот слова Иоанна: “Когда же Иисус вкусил уксуса, сказал: совершилось! И, преклонив голову, предал дух” (Иоан. XIX, 30). Именно после этого “совершилось!” и был испущен Господом тот великий вопль, о котором этот евангелист умолчал, а те три сказали. Действительно, трудно предположить, чтобы порядок был другим. Первоначально Он сказал: “Со-



шилось!”, когда исполнилось над Ним все, сказанное пророков, и как будто только Он этого и ожидал, потому что, конечно, Он мог умереть, когда захотел бы; а потом уже, предавая Себя Богу, Он испустил дух. Если же кому-либо кажется, что это может быть изложено в каком угодно ином порядке, то особенно следует остерегаться того, чтобы кому-нибудь не показалось, что какой-либо евангелист противоречит другому, если он умолчал о том, что сказал другой, или сказал о том, о чем другой умолчал.

Глава XIX

56. Затем Матфей говорит: “И вот, завеса в храме раздралась на-двое, сверху до низу” (Мф. XXVII, 51). А Марк описывает это так: “И завеса в храме раздралась на-двое, сверху до низу” (Марк. XV, 38). Лука же об этом говорит следующим образом: “И завеса в храме раздралась по середине” (Лук. XXIII, 45), но не в том же порядке. Желая присоединить одно чудо к другому, он после слов: “И померкло солнце” счел необходимым присоединить рассказ о завесе, предупреждая случившееся после того, как Господь испустил дух, чтобы затем снова возвратиться к передаче событий о питье из уксуса, о громком восклицании Господа и о самой смерти, которая, конечно, совершилась прежде раздиранья завесы и распространения тьмы. В самом деле, ведь Матфей, сказав о том, что Иисус испустил дух, сразу после этого повествует о завесе. Он этим прямо указал, что она раздралась тогда, когда Иисус испустил дух. Но если бы он не прибавил: “И вот”, а просто сказал: “завеса раздралась”, то было бы неизвестно, не вспомнили ли он и Марк об этом позднее, чем следует, а Лука, напротив, сохранил порядок событий.

Глава XX

57. Матфей продолжает: “И земля потряслась; и камни расселись; и гробы отверзлись; и многие тела усopших



ТІХ воскресли, и, вышедши из гробов по воскресении о, вошли во святыи град и явились многим". Он говорит об этом один, но не следует опасаться, что этим он противоречит остальным евангелистам. Он же далее продолжает: "Сотник же и те, которые с ним стерегли Иисуса, видя землетрясение и все бывшее, устрашились весьма и говорили: воистину Он был Сын Божий" (Мф. XXVII, 51 — 54). Марк повествует так: "Сотник, стоящий напротив Его, видев, что Он, так возгласив, испустил дух, сказал: истинно Человек Сей был Сын Божий" (Марк. XV, 39). Лука говорит так: "Сотник же, видев происходившее, прославил Бога и сказал: истинно Человек этот был праведник" (Лук. XXIII, 47). Нет противоречия в том, что Матфей говорит, будто сотник и бывшие с ним, видя землетрясение, удивлялись, тогда как Лука говорит, что он удивлялся, слыша, что Господь испустил дух с таким восклицанием, показав, какую имел Он мощь, когда умирал. В самом деле, в том, что Матфей сказал не только "видя землетрясение", но еще прибавил "и все бывшее", он показал, что место у Луки безупречно, ибо по его словам сотник удивлялся самой смерти Господа; потому что и она была между тем, что чудесным образом тогда совершилось. Но хотя бы Матфей даже и не прибавил этого, все-таки должно это понимать так, что поскольку тогда совершилось многое достойное удивления, то повествователям вольно было припоминать то, что им было угодно. И они не противоречат друг другу в том случае, когда один говорит, что сотник удивлялся одному, а другой — другому, так как он удивлялся всему.

А то, что по словам одного сотник сказал: "Воистину Он был Сын Божий", а по словам другого: "Истинно Человек Сей был Сын Божий", пусть не смущает того, кто не забыл, что мы говорили выше, поскольку то и другое выражение вполне совпадают по мысли; также нет противоречия и в том, что один евангелист употребил слово "человек", а другой — нет. Может показаться противоречивым то, что по словам Луки сотник не сказал "Сын Божий", а сказал "праведник". Но мы должны понимать, что или сотник сказал и то и другое, или же



и евангелист сказал одно, а другой — другое. А, может быть, Лука хотел выразить мысль сотника, каким образом он сказал, что Иисус есть Сын Божий. Возможно, сотник не разумел Его как Единородного, равного Отцу, но назвал Его Сыном Божьим потому, что признавал Его праведным, подобно тому, как многие праведники названы сынами Божьими. И слова, сказанные Лукою: “Сотник же, видев происходившее”, таким образом включают все чудесное, бывшее в тот час, и он упоминает только об одном чудесном событии, составными частями которого были все происшедшие чудеса. Прибавление у Матфея о тех, которые были с сотником, и умолчание о них у других евангелистов по нашему последнему правилу не является противоречием, так как один говорит, а другой умалчивает.

Глава XXI

58. Далее Матфей говорит: “Там были также и смотрели издали многие женщины, которые следовали за Иисусом из Галилеи, служа Ему; между ними были Мария Магдалина и Мария, мать Иакова и Иосии, и мать сыновей Заведеевых” (Мф. XXVII, 55, 56). Марк говорит так: “Были тут и женщины, которые смотрели издали; между ними была и Мария Магдалина, и Мария, мать Иакова меньшего и Иосии, и Саломия, которые и тогда, как Он был в Галилее, следовали за Ним и служили Ему, и другие многие, вместе с Ним пришедшие в Иерусалим” (Марк. XV, 40, 41). Я не вижу ничего, что могло бы показаться противоречивым у этих двух евангелистов. В самом деле, какая важность в том, что некоторых женщин они назвали вместе, а некоторых — каждый отдельно? Лука же связывает события таким образом: “И весь народ, сшедшийся на сие зрелище, видя происходившее, возвращался, бия себя в грудь. Все же, знавшие Его, и женщины, следовавшие за Ним из Галилеи, стояли вдаль и смотрели на это” (Лук. XXIII, 48, 49). Лука вполне согласен с двумя предыдущими относительно присутствия женщин, хотя ни одной из них он не назвал по имени. И относительно толпы, которая



та в том месте, и видя бывшее, била себя в грудь и звращалась назад, он согласен с Матфеем. Но один только он упомянул о Его знакомых, стоявших вдали. Ибо и Иоанн упомянул о присутствии женщин, прежде чем Господь испустил дух, говоря так: “При кресте Иисуса стояли Мать Его, и сестра Матери Его Мария Клеопова, и Мария Магдалина. Иисус, увидев Мать и ученика тут стоящего, которого любил, говорит Матери Своей: Жено! се, сын Твой. Потом говорит ученику: се, Мать твоя! И с этого времени ученик сей взял Ее к себе” (Иоан. XIX, 25 — 27).

Если бы Матфей и Марк яснейшим образом не назвали Марии Магдалины, то мы могли бы сказать, что она была то вдали от креста, то вблизи его, потому что никто из них, кроме Иоанна, не упомянул матери Господа; а теперь, каким образом та же самая Мария Магдалина представляется стоящею вместе с другими женщинами вдали, как это говорят Матфей и Марк, и вблизи креста, как говорит Иоанн? Это могло быть только так: они были на таком расстоянии, что можно было сказать и “вблизи”, потому что они находились у Него на виду, и “вдали”, если сравнивать с толпою, вместе с сотником и воинами окружавшею Его гораздо ближе. Можем мы понимать еще и так, что те, которые были с матерью Господа после того, как Он поручил ее ученику, начали отступать, чтобы освободиться от тесноты в толпе, и наблюдали за происходившим из более отдаленного места, так что прочие евангелисты, которые сообщили о них после смерти Господа, вспомнили, что те стояли вдали.

Глава XXII

59. Матфей продолжает: “Когда же настал вечер, пришел богатый человек из Аримафеи, именем Иосиф, который также учился у Иисуса; он, пришед к Пилату, просил Тела Иисусова. Тогда Пилат приказал отдать Тело” (Мф. XXVII, 57, 58). Марк говорит так: “И как уже настал вечер, потому что была пятница, то есть, день перед



Того, прийшов Іосиф із Аримафеї, знаменитий член ради, який і сам очікував Царства Божого, осмілився йти до Пилата і просив Тіла Ісусова. Пилат здивувався, що Він уже помер; і викликавши сотника, спитав його: давно ли помер? І дізнавшись від сотника, віддав Тіло Іосифу” (Марк. XV, 42 — 45). Лука ж говорить так: “Тоді некто, іменем Іосиф, член ради, чоловік добрий і правдивий, не брав участь в раді і в справі його, із Аримафеї, міста Іудейського, очікувавши також Царства Божого, прийшов до Пилата і просив Тіла Ісусова” (Лук. XIII, 50 — 52).

А Іоанн після того, як розповів про розбиті голіни тіл, які були розбиті з Господом, і про бок Ісусовою, пронзенною списом, — про це розповів тільки він один, — в згоді з іншими приєднав таке повідомлення: “Після сього Іосиф із Аримафеї, учень Ісуса, но таємний — із страху від Іудеїв, просив Пилата, щоб зняти Тіло Ісуса; і Пилат дозволив. Він пішов і зняв Тіло Ісуса” (Іоан. XIX, 38). Тут немає нічого такого, в чому хтось із євангелістів здався суперечливим іншому. Але, можливо, хтось стане запитувати, яким чином Іоанн не суперечить самому собі, коли разом з іншими свідчить, що Іосиф просив Тіла Ісусова, але тільки він один говорить, що той був таємним учнем Господа із-за страху перед іудеями. Насправді, чому Іосиф, колишній із страху таємний учень, осмілився просити Тіла Його, чого не осмілився ні один із тих, які слідували за Господом? Однак кожному повинно бути зрозуміло, що він зробив це, покладаючись на своє гідність, в справі чого він міг сміливо йти до Пилата; заради виконання останнього боргу при здійсненні поховання він менше турбувався про іудеїв, хоча звичайно ухилявся від них, боячись, слухаючи вчення Господа.

Глава XXIII

60. Матфей продовжує: “І взявши Тіло, Іосиф обвинувачив його чистою плащаницею і покласти його в новий свій гроб, який висік він в скалі; і приваливши великою



камень к двери гроба, удалился” (Мф. XXVII, 59, 60). Марк говорит так: “Он, купив плащаницу, и сняв Его, обвил плащаницею и положил Его во гробе, который был высечен в скале; и привалил камень к двери гроба” (Марк. XV, 46). Лука же говорит: “И сняв Его, обвил плащаницею и положил Его в гробе, высеченном в скале, где еще никто не был положен” (Лук. XXIII, 53). Из этих трех повествований не может возникнуть никакого вопроса о разногласии. А Иоанн упоминает, что погребение Господа было исполнено не одним только Иосифом, но также и Никодимом. Действительно, он говорит так: “Пришел также и Никодим, приходивший прежде к Иисусу ночью, и принес состав из смирны и алая, литр около ста”. Затем Иоанн продолжает, присоединяя и Иосифа: “Итак, они взяли Тело Иисуса и обвили его пеленами с благовониями, как обыкновенно погребают Иудеи. На том месте, где Он распят, был сад, и в саду гроб новый, в котором еще никто не был положен: там положили Иисуса ради пятницы Иудейской, потому что гроб был близко” (Иоан. XIX, 39 — 42). И здесь ничто не вызывает недоумения у людей, умеющих правильно мыслить. Ведь и те, которые умолчали о Никодиме, не утверждали, что Господь был погребен одним только Иосифом, хотя и упомянули только о нем одном; и может быть потому сказали, что Он был обвит Иосифом одной плащаницей. Что мешает читателям думать, что другие плащаницы могли быть принесены Никодимом и наложены поверх первой, как рассказывает Иоанн. Впрочем, мы можем вспомнить о повязках, которые накладывались на голову, и о повязках, которыми обвязывали все тело: ведь все они были из полотна; так что, хотя была одна плащаница, вполне правильным было бы сказать: “Обвязали Его плащаницами”, потому что плащаницею называется то, что ткется из льна.

Глава XXIV

61. Затем Матфей говорит: “Была же там Мария Магдалина и другая Мария, которые сидели против гроба”



п. XXVII, 61). Об этом Марк повествует так: “Мария Магдалина и Мария Иосиева смотрели, где Его полагали” (Марк. XV, 47). Из этого ясно, что между ними нет никакого разногласия.

62. Матфей продолжает: “На другой день, который следует за пятницу, собрались первосвященники и фарисеи к Пилату и говорили: господин! мы вспомнили, что обманщик тот, еще будучи в живых, сказал: “после трех дней воскресну”; итак прикажи охранять гроб до третьего дня, чтоб ученики Его, пришедши ночью, не украли Его и не сказали народу: “воскрес из мертвых”; и будет последний обман хуже первого. Пилат сказал им: имеете стражу; пойдите, охраняйте, как знаете. Они пошли и поставили у гроба стражу, и приложили к камню печать” (Мф. XXVII, 62 — 66). Об этом повествует один только Матфей, и никто из других евангелистов не рассказывает чего-либо, что казалось бы противоречащим этому.

63. Затем тот же Матфей продолжает: “По прошествии же субботы, на рассвете первого дня недели, пришла Мария Магдалина и другая Мария посмотреть гроб. И вот, сделалось великое землетрясение: ибо Ангел Господень, сошедший с небес, приступив отвалил камень от двери гроба и сидел на нем; вид его был как молния, и одежда его бела как снег. Устрашившись его, стерегушие пришли в трепет и стали как мертвые. Ангел же, обратив речь к женщинам, сказал: не бойтесь, ибо знаю, что вы ищите Иисуса распятого; Его нет здесь: Он воскрес, как сказал; подойдите, посмотрите место, где лежал Господь. И пойдите скорее, скажите ученикам Его, что Он воскрес из мертвых, и предвеляет вас в Галилею: там Его увидите; вот, я сказал вам” (Мф. XXVIII, 1 — 15). С ним согласен Марк (Марк. XVI, 1 — 11). Но может приводить в смущение следующее: каким образом, согласно Матфею, ангел сидел на камне, отваленном от гроба. Действительно, Марк говорит, что они, входя в гроб, видели юношу, сидящего с правой стороны и одетого в белую одежду, и пришли в изумление. Возможно, это следует понимать в том смысле, что Матфей умолчал о том ангеле, которого они видели при входе, а Марк умолчал о том, которого они видели вне, сидящем



камне; так що вони видели двох, і от кожного из двух отдельности слышали то, что ангелы говорили об Иисусе: вначале от того, которого они видели вне, сидящем на камне, затем от того, которого они видели, входя в гроб, сидящем с правой стороны. Или, может быть, мы должны понимать так, что это было при входе во гроб в какой-нибудь ограде каменной стены, которой, вероятно, было тогда огорожено место перед скалою, а в этой последней было высечено место для погребения, так что на том же самом пространстве они видели сидящем с правой стороны того ангела, который, по словам Матфея, сидел на камне, отваленном от входа в гроб землетрясением, то есть от места погребения, которое было высечено в скале.

64. Можно также задать вопрос, каким образом Марк говорит: “И вышедши побежали от гроба; их объял трепет и ужас, и никому ничего не сказали, потому что боялись”, тогда как Матфей говорит: “И вышедши поспешно из гроба, они со страхом и радостью великою побежали возвестить ученикам Его”. Мы можем понять это только так, что они никому из этих ангелов не осмелились ничего сказать или ответить на то, что от них слышали, равно как и стражам, которых они видели лежащими; потому что та радость, о которой упоминает Матфей, не противоречит страху, о котором говорит Марк. Действительно, мы должны понимать, что и то и другое возникло в их душах, хотя бы о страхе сам Матфей ничего не сказал; впрочем, Матфей упоминает и о страхе.

65. Также и о самом часе, в который женщины пришли к гробу, возникает вопрос, которого нельзя оставлять без внимания. Действительно, Матфей говорит: “По прошествии же субботы, на рассвете первого дня недели, пришла Мария Магдалина и другая Мария посмотреть гроб”, а у Марка читаем: “Весьма рано, в первый день недели, приходят ко гробу при восходе солнца”; но здесь они не противоречат другим двум, т. е. Луке и Иоанну. Действительно, слова Луки: “В первый же день недели, очень рано”, и слова Иоанна: “В первый же день недели Мария Магдалина приходит ко гробу рано, когда было еще темно”, соответствуют словам Марка: “На рассвете первого дня



ели”, т. е. когда небо уже стало отчасти светлеть, как бывает только перед самым восходом солнца, ибо это и есть тот свет, который обыкновенно называется зарею; поэтому Марк не противоречит тому, кто говорит: “Было еще темно”. Ведь когда мы говорим: “утром”, то это отнюдь не всегда означает, будто над землею уже видно солнце. Поэтому-то часто прибавляется: “Очень рано утром, на рассвете”, чтобы слушающие понимали, что речь идет о зыбком промежутке времени между мраком ночи и светом дня.

66. И сами три дня, в которые Господь умер и воскрес, могут быть правильно поняты только с точки зрения того способа изъяснения, по которому о целом говорится как о части. Ибо Господь Сам говорит: “Как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи” (Мф. XII, 40). Но время здесь считается или с того мгновения, когда Он испустил дух, или с того, когда он был погребен, и не берется в полном виде, если мы не примем среднего дня; т. е. целый день субботы с его ночью, а те дни, которые заключают субботу между собою, т. е. пятница и первый день недели, называемый у нас днем Господним, не будем понимать в смысле части вместо целого. Действительно, что проку в том, что некоторые, столкнувшись с подобными затруднениями и не зная, сколь важно при разрешении вопросов иметь в виду тот способ выражения в Священном Писании, когда частью называется целое, желают считать ночью те три часа от шестого до девятого, когда затмилось солнце, а днем — те три другие часа, когда оно снова показалось над землею, т. е. от девятого часа и до захода солнца? Далее, конечно, они считают ночь наступающей субботы, которая, вместе со своим днем, образует второй день и вторую ночь; а затем следует ночь первого дня недели, т. е. рассветающего дня Господня, в который воскрес Господь. Итак, получается две ночи и два дня, и еще одна ночь, хотя она и может пониматься в целости, и этим не раскрывается, что тот рассвет был ее последней частью, почему даже не причисляя тех шести



ов, во время которых солнце затмилось и снова засияло, дает основание для признания трех дней и трех ночей.

Следовательно, пользуясь весьма обычным способом речи в Священном Писании, по которому под частью понимается целое, мы найдем первый день в том времени пятницы, когда Господь был распят и погребен, и должны принимать самую последнюю часть пятницы вместо целого дня с его ночью, который был уже окончен. Средний же день, т. е. день субботний, — не отчасти, а весь целиком. День третий — опять же по первой своей части, т. е. по ночи, должно считать целым со своим дневным временем. Таким образом и набегает три дня. Это объяснение похоже на то, каким мы прояснили вопрос о восьми днях, после которых Он взшел на гору, когда Матфей и Марк, обращая внимание на целые средние дни, сказали: “Спустя шесть дней”, а Лука о том же самом сказал: “Спустя восемь дней” (смотри выше: Кн. 2, гл. 56, отд. 113).

67. А теперь рассмотрим остальное: каким образом оно согласно с повествованием Матфея. Ведь Лука ясно говорит, что женщины, пришедшие к гробу, видели двух ангелов, из которых каждый отдельно упомянут двумя другими евангелистами: один — Матфеем, а именно тот, который сидел на камне вне гроба, а другой — Марком, которого видели в гробе с правой стороны. Лука же рассказывает так: “День тот был пятница, и наступала суббота. Последовали также и женщины, пришедшие с Иисусом из Галилеи, и смотрели на гроб, и как полагалось Тело Его; возвратившись же приготовили благовония и масти; и в субботу остались в покое по заповеди. В первый же день недели, очень рано, неся приготовленные ароматы, пришли они ко гробу, и вместе с ними некоторые другие; но нашли камень отваленным от гроба, и вошедши не нашли Тела Господа Иисуса. Когда же недоумевали они о сем, вдруг предстали пред ними два мужа в одеждах блистающих. И когда они были в страхе и наклонили лица свои к земле, — сказали им: что вы ищите живого между мертвыми? Его нет здесь: Он воскрес; вспомните, как Он говорил вам, когда был еще в Галилее, сказывая, что Сыну Человеческому надлежит быть предану в руки че-



сков грешников, и быть распяту, и в третий день воскреснуть. И вспомнили они слова Его и, возвратившись от гроба, возвестили все это одиннадцати и всем прочим” (Лук. XXIII, 54 — XXIV, 12). Итак, каким образом ангелы были видны сидящими каждый в отдельности: один, по словам Матфея, вне гроба на камне, а другой, по словам Марка, внутри его, с правой стороны; тогда как по словам Луки два ангела стояли возле вошедших в гроб женщин, хотя и говорили им почти то же? О первых двух мы уже сказали выше, что же касается того, о чем говорит Лука, то не исключено, что потом, внутри, когда женщины смотрели на то место, на котором лежало тело Господа, они увидели двух других ангелов, стоявших, как говорит Лука, и говоривших почти то же, что и два первых, для ободрения их духа и для укрепления их веры.

68. Теперь рассмотрим то, что пишет Иоанн: насколько и в чем он согласен с другими евангелистами. Он повествует так: “В первый же день недели Мария Магдалина приходит ко гробу рано, когда было еще темно, и видит, что камень отвален от гроба; итак бежит, и приходит к Симону Петру и к другому ученику, которого любил Иисус, и говорит им: унесли Господа из гроба; и не знаем, где положили Его. Тотчас вышел Петр и другой ученик, и пошли ко гробу. Они побежали оба вместе; но другой ученик бежал скорее Петра, и пришел ко гробу первый, и наклонившись увидел лежащие пелены; но не вошел во гроб. Вслед за ним приходит Симон Петр, и входит во гроб, и видит одни пелены лежащие и плат, который был на главе Его, не с пеленами лежащий, но особо свитый на другом месте. Тогда вошел и другой ученик, прежде пришедший ко гробу, и увидел, и уверовал; ибо они еще не знали из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых. Итак ученики опять возвратились к себе. А Мария стояла у гроба и плакала; и когда плакала, наклонилась во гроб и видит двух Ангелов, в белом одеянии сидящих, одного у главы и другого у ног, где лежало Тело Иисуса. И они говорят ей: жена! что ты плачешь? Говорит им: унесли Господа моего, и не знаю, где положили Его. Сказавши сие, обратилась назад и увидела Иисуса стоящего, но не



чала, що це Ісус. Ісус говорить їй: жено! що ти робиш? кого іщеш? Она, думає, що це садівник, говорить Ему: господин! якщо ти винес Его, скажи мені, де ти положив Его, і я возьму Его. Ісус говорить їй: Марія! Она обратившись говорить Ему: Раввуні! — що значить: “Учитель!” Ісус говорить їй: не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему; а иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему. Марія Магдалина іде і возвіщає ученикам, що виділа Господа, і що Он це сказав їй” (Іоан. XX, 1 — 18). Ми бачимо, що Іоанн згоден з іншими в сенсі часу і місця, а що стосується двох ангелів, то в цьому він згоден з Лукою. Але вже те, що ці ангели не стояли, як у Луки, а сиділи, рівно як і багато інше в цьому повествованні, може показатися суперечливим і вимагає ретельного розгляду.

69. По цій самій причині все те, що відбувалося навколо часу воскресіння Господня, викладемо, опираючись на свідчення всіх євангелістів, в формі деякого цілісного повествовання. В перший день тижня на світанку, як згоден передають всі (євангелісти), приходили інші до гробу. Уже відбулося те, про що згадує один тільки Матфей, т. є. землетрус, обвалювання каменя, жах стражей, об'язані якими вони лежали як мертві. Першою прийшла, як повествує Іоанн, Марія Магдалина; з нею, несомнено, були інші жінки, які служили Господу. (Але Марія Магдалина) запалена найбільшою любов'ю, так що Іоанн не без підстави згадав про неї одну, змолчав про тих, які були з нею, — про які свідчать інші (євангелісти). Ітак, вона прийшла і, побачивши, що камінь звалений з гробу, раніше ніж більше ретельно розглянула, що там, не сумніваючись, що тіло Ісуса звідти вивезено, побігла, — про що говорить той же Іоанн, — і повідомила Петру і Іоанну. Насправді, він (Іоанн) і є той учень, якого любив Ісус.

Вони поспішили до гробу, і опередивши всіх Іоанн нахилився і побачив лежачі тіла, але в гроб не ввійшов;



р пришел вслед (за ним), вошел во гроб и увидел ены и головную повязку, лежащую не с пеленами, но свернутую отдельно. Затем вошел и Иоанн, увидел то же самое и поверил тому, что сказала Мария, (т. е.) что Господь был унесен. “Ибо они еще не знали из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых. Итак ученики опять возвратились к себе. А Мария стояла у гроба и плакала”, т. е. перед этим местом каменного гроба, однако же внутри того места, в которое вошли, потому что там был сад, как упоминает все тот же Иоанн. Тогда увидели ангела, сидящего с правой стороны камня, отваленного от гроба; об этом ангеле сообщают Матфей и Марк. “Ангел же, обратив речь к женщинам, сказал: не бойтесь, ибо знаю, что вы ищите Иисуса распятого; Его нет здесь: Он воскрес, как сказал; подойдите, посмотрите место, где лежал Господь. И пойдите скорее, скажите ученикам Его, что Он воскрес из мертвых, и предвывает вас в Галилее: там Его увидите; вот, я сказал вам”. Марк также не пропустил сказать нечто подобное.

“А Мария, — продолжает Иоанн, — стояла у гроба и плакала; и когда плакала, наклонилась во гроб и видит двух Ангелов, в белом одеянии сидящих, одного у главы и другого у ног, где лежало Тело Иисуса. И они говорят ей: жена! что ты плачешь? Говорит им: унесли Господа моего, и не знаю, где положили Его”. Здесь должно понимать так, что ангелы встали, ибо согласно Луке их видели уже стоящими, и сказали, по словам того же Луки, находящимся в страхе женщинам, склонившим взоры к земле: “Что вы ищите живого между мертвыми? Его нет здесь: Он воскрес; вспомните, как Он говорил вам, когда был еще а Галилее, сказывая, что Сыну Человеческому надлежит быть предану в руки человеков грешников, и быть распяту, и в третий день воскреснуть”. Тут вспомнились им слова Его.

После этого Мария, — как говорит Иоанн, — “обратилась назад и увидела Иисуса стоящего, но не узнала, что это Иисус. Иисус говорит ей: жена! что ты плачешь? кого ищешь? Она, думая, что это садовник, говорит Ему: господин! если ты вынес Его, скажи мне,



ты положил Его, и я возьму Его. Иисус говорит ей: Мария! Она обратившись говорит Ему: Раввуні! — что значит: “Учитель!” Иисус говорит ей: не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему; а иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему”. Тогда она вышла из гроба, т. е. из того места, где был сад, а с нею и другие, которых, по словам Марка, охватил трепет и ужас, и они никому ничего не сказали. И уже после этого произошло то, о чем сообщает Матфей: “Се, Иисус встретил их и сказал: радуйтесь! И они, приступивши, ухватились за ноги Его и поклонились Ему”.

Итак, мы видим, что дважды состоялась беседа с ангелами и дважды — с самим Господом: один раз тогда, когда Мария приняла Его за садовника, и другой раз — когда Он встретился с ними по дороге и самим повторением (явления) утвердил их (в вере) и освободил от страха. “Тогда говорит им Иисус: не бойтесь; пойдите, возвестите братьям Моим, чтобы шли в Галилею, и там они увидят Меня”. Поэтому Мария Магдалина и пришла с вестью к ученикам о том, что она видела Господа, и что Он так сказал ей; причем не только она, но и другие, о которых упоминает Лука, “возвестившие все это одиннадцати и всем прочим... И показались им слова их пустыми, и не поверили им”. Согласно с этим свидетельствует и Марк. Действительно, сообщив, что они в страхе и трепете бежали и никому ничего не сказали, он прибавил, что воскресший Господь явился утром в первый день недели Марии Магдалине, из которой изгнал семь бесов, что она пришла с вестью к тем, которые были вместе с нею плачущими и скорбящими, и что они слыша о том, будто Он жив и явился ей, не поверили.

Матфей также не забыл (упомянуть) о том, что по уходе женщин, которые все это видели и слышали, пришли в город и некоторые из стражей, которые лежали как мертвые, и сообщили первосвященникам, что произошло. Те же, посоветовавшись со старейшинами, подкупили воинов, дабы те распустили слух, что, пока они спали, ученики выкрали тело Его; воины так и поступили, и эта весть,



тро распространившаяся среди иудеев, владеет их умами
юныне.

Глава XXV

70. Теперь нам надлежит тщательно рассмотреть, каким образом Господь явился ученикам после Своего воскресения, ибо тут нам предстоит явить не только согласие четырех евангелистов между собою (Мф. XXVIII; Марк. XVI; Лук. XXIV и Иоан. XX, XXI), но и согласие их с апостолом Павлом, который об этом говорит: “Ибо я первоначально преподавал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братьев в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили; потом явился Иакову, также всем Апостолам; а после всех явился и мне, как (некому) извергу” (I Кор. XV, 3 — 8). Но никто из евангелистов не держался такой последовательности; поэтому необходимо исследовать, противоречат ли они друг другу, или просто дополняют.

Итак, из евангелистов только Лука не упоминает о том, что Господь явился женщинам. Матфей же говорит, что (Господь) встретил их, когда они возвращались от гроба. Марк, как и Иоанн, сообщает, что сперва Он явился Марии Магдалине. Но как это произошло — Марк не говорит. Это разъясняет Иоанн. Лука же не только умолчал об этом, но, повествуя о встрече с Ним Клеопа и его спутника, так приводит их слова, что можно понять: женщины рассказали только о своей беседе с ангелами. Действительно, у Луки читаем: “В тот же день двое из них шли в селение, отстоящее стадий на шестьдесят от Иерусалима, называемое Еммаус, и разговаривали между собою о всех сих событиях. И когда они разговаривали и рассуждали между собою, и Сам Иисус приблизившись пошел с ними; но глаза их были удержаны, так что они не узнали Его. Он же сказал им: о чем это вы, идя, рассуждаете между собою, и отчего вы печальны? Один



Из них, именем Клеопа, сказал Ему в ответ: неужели Ты один из пришедших в Иерусалим не знаешь о происшедшем в нем в эти дни? И сказал им: о чем? Они сказали Ему: что было с Иисусом Назарянином, Который был пророк, сильный в деле и слове пред Богом и всем народом; как предали Его первосвященники и начальники наши для осуждения на смерть и распяли Его; а мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля; но со всем тем, уже третий день ныне, как это произошло; но и некоторые женщины из наших изумили нас: они были рано у гроба и не нашли Тела Его, и пришедши сказывали, что они видели и явление Ангелов, которые говорят, что Он жив; и пошли некоторые из наших ко гробу и нашли так, как женщины говорили; но Его не видели”.

Хотя Лука сообщает о том, что Петр поспешил ко гробу, раньше, чем приводит этот разговор, должно понимать, что он этим упредил события. Последовательность же событий была такою: вначале женщины увидели, что камень отвален от гроба, и поспешили сообщить об этом другим, откуда узнали о случившемся и Клеопа со своим спутником. Затем ко гробу пошли Петр и Иоанн, после чего и являлся Господь. Действительно, Клеопа, сказав: “И пошли некоторые из наших ко гробу и нашли так, как женщины говорили”, не упоминает при этом Петра. То же, что Лука говорит об одном Петре, не упоминая об Иоанне, отнюдь не значит, что он противоречит Иоанну: ведь (именно) Петру первому сообщила о случившемся Мария Магдалина. Тут следует понять, что один евангелист просто дополняет другого.

71. Но явился ли Господь кому-либо из мужчин прежде, чем явился Петру? Тут трудно сказать определенно. Действительно, и Павел не говорит: “Сперва явился Кифе”, но говорит: “Явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братьий в одно время”. Здесь возникает новое затруднение: каким двенадцати и каким пятистам? Иные полагают, что под двенадцатью следует понимать двенадцать апостолов, а так как тогда апостолов было только одиннадцать, то в некоторых сборниках мы



аходим: “одиннадцати”. Это, однако, позднее исправление, внесенное теми, кто был убежден, что речь шла именно об апостолах, но никаких точных указаний на этот счет нет. Возможно, речь шла о каких-то других Его учениках. Что же до последовательности явлений, то можно признать вполне вероятным, что сперва Он явился Петру, а затем Клеопе и его спутнику, о чем подробно повествует Лука и вкратце упоминает Марк.

72. То же, что Марк говорит: “Явился в ином образе двум из них”, Лука передает словами: “Но глаза их были удержаны, так что они не узнали Его”. Действительно, с их глазами случилось нечто, и они пребывали в таком состоянии вплоть до преломления хлеба, так что им вместо Его лица виделось другое изображение; и только после совершения таинства преломления хлеба открылись глаза их, как о том повествует Лука. Итак, по состоянию их мысли, еще не знавшей, что Христу должно пострадать и воскреснуть, нечто подобное пережили и их глаза: не потому, что колебалась истина, а потому, что они сами еще не были в силах воспринять истину и думали о чем-то другом. Так что не может считаться познавшим Христа тот, кто не причащается тела Его, т. е. Церкви; на единство которой апостол Павел указывает словами: “Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба” (I Кор. X, 17); когда же Он подал им благословенный хлеб, открылись у них глаза, и они узнали Его. Разумеется, открылись они для познания Его именно вследствие устранения препятствия, которое не позволяло им узнать Его. Не ходили же они, в самом деле, с закрытыми глазами; но было в них нечто такое, что не позволяло им узнавать виденное.

Но все это я говорю отнюдь не потому, что Господь не мог преобразовать Свою плоть, так что в действительности получился бы иной внешний вид, необычный для их зрения: ведь Он и прежде Своего страдания преобразился на горе, когда лицо Его сияло как солнце (Мф. XVII, 2). Ибо Тот, Кто мог воду претворить в вино, Тот и из любого тела мог создать любое другое. Но в данном случае идет речь о неузнавании знакомого, ибо ясно (из текстов),



то не Он стал иным, а их глаза были удержаны. Не исключено, что это препятствие исходило от сатаны, Христос же позволил это до времени совершения священнодействия хлеба, дабы мы постигали, что при участии в единстве тела Его устраняются преграды, воздвигнутые врагом, так что Христос может быть познан.

73. Таким образом, эти (двое) — это именно те, о которых рассказал и Марк. Ведь и он (как и Матфей) говорит, что они пошли и возвестили прочим. Но к тому времени уже распространился слух, что Иисус воскрес; о том рассказали женщины и Симон Петр. Но эти двое (путники) умолчали об этом, упомянув лишь о виденных ангелах; возможно, не узнав Христа, они побоялись говорить о воскресении, дабы не быть преданными в руки иудеям. Что же касается слов Марка: “И те возвратившись возвестили прочим; но и им не поверили”, в то время как Лука сообщает, что тогда уже (ученики) со слов Симона говорили, что Он воскрес, то это следует понимать так, что одни верили, а другие — нет. Действительно, Марк многое упустил из того, о чем рассказал Лука, но кое в чем и дополнил. Таким образом, речь, как это часто бывало и прежде, идет не о противоречии, а о дополнении друг друга.

74. Затем Лука продолжает так: “Когда они говорили о сем, Сам Иисус стал посреди их и сказал им: мир вам. Они, смутившись и испугавшись, подумали, что видят духа; но Он сказал им: что смущаетесь, и для чего такие мысли входят в сердца ваши? Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это — Я Сам; осяжите Меня и рассмотрите; ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня. И сказав это, показал им руки и ноги”. Обо всем этом вспоминает и Иоанн, говоря так: “В тот же первый день недели вечером, когда двери дома, где собирались ученики Его, были заперты из опасения от Иудеев, пришел Иисус, и стал посреди, и говорит им: мир вам! Сказав это, Он показал им руки (и ноги) и ребра Свои”. Далее у Луки следует то, что пропустил Иоанн: “Когда же они от радости еще не верили и дивились, Он сказал им: есть ли у вас здесь какая пища? Они подали Ему часть печеной



ы и сотового меда; и взял ел пред ними”. Затем к му следует присоединить то, что сказал Иоанн, а Лука — пропустил: “Иисус же сказал им вторично: мир вам! как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святого: кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся”. Далее опять читаем у Луки: “И сказал им: вот то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами, что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах. Тогда отверз им ум к уразумению Писаний и сказал им: так написано, и так надлежало пострадать Христу и воскреснуть из мертвых в третий день, и проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима; вы же свидетели сему; и Я пошлю обетование Отца Моего на вас; вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше”. Вот каким образом вспомнил Лука об обетовании Святого Духа, исполнение которого Господом мы находим только в Евангелии Иоанна (Иоан. XIV, 26; XV, 26). Итак, следует еще раз обратить внимание и твердо усвоить, каким образом евангелисты подтверждают друг друга даже в том, о чем сами не говорят. О том, что совершилось после, Лука умалчивает и не упоминает более ни о чем, кроме вознесения Иисуса на небо; при этом он говорит так, как будто это совершилось в тот же первый день, хотя он же в “Деяниях Апостолов” указывает, что это случилось в день сороковый (Деян. 1, 2 — 9).

75. Иоанн же далее упоминает о другом явлении Господа ученикам спустя восемь дней, причем там был и Фома, отсутствовавший в первый раз и не поверивший им, но сказавший: “Если не увижу на руках Его ран от гвоздей, и не вложу перста моего в раны от гвоздей... не поверю”. Иоанн говорит: “После восьми дней опять были в доме ученики Его, и Фома с ними. Пришел Иисус, когда двери были заперты, стал посреди их и сказал: мир вам! Потом говорит Фоме: подай перст твой сюда и посмотри руки Мои; подай руку твою и вложи в ребра Мои; и не будь неверующим, но верующим. Фома сказал Ему в ответ:



Господь Мой и Бог мой! Иисус говорит ему: ты поверил, потому что увидел Меня: блаженны не видевшие и уверовавшие”.

76. Сообщение об этом втором явлении, упомянутом Иоанном, мы находим и у Марка. Марк как всегда краток и говорит так: “Наконец явился самим одиннадцати, возлежащим на вечери, и упрекал их за неверие и жестокосердие, что видевшим Его воскресшего не поверили”. Тут смущает не то, что Марк назвал их “лежащими на вечери”, ибо Иоанн мог это попросту опустить, но слово “наконец”, которое наводит на мысль, что более Господь не являлся, тогда как Иоанн рассказал и о третьем Его явлении на море Тивериадском. Кроме того, поскольку вознесение Господа состоялось на сороковый день, то в этот день он никак не мог упрекать учеников за их неверие другим, ибо и сами они уже видели Его воскресшим несколько раз. Остается предположить, что Марк этим словом хотел обозначить то, что это было последним событием только того дня, когда случилось это явление, что, конечно же, никак не противоречит Иоанну.

77. Затем, безо всякого перерыва Марк переходит к последнему явлению, о чем свидетельствуют его слова: “Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем моим будут изгонять бесов, будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы. И так Господь, после беседования с ними, вознесся на небо и воссел одесную Бога. А они пошли и проповедовали везде, при Господнем содействии и подкреплении слова последующими знамениями”.

78. Иоанн же, хотя и признается, что многое пропустил из того, что совершил Иисус, пожелал рассказать о третьем явлении Господа у моря Тивериадского семи ученикам: Петру, Фоме, Нафанаилу, сыновьям Зеведеевым и еще двум, чьи имена он не привел, когда те ловили рыбу; когда те бросили сети по Его указанию с правого борта лодки и вытащили сто пятьдесят три большие рыбы; когда Он трижды спросил Петра, любит ли тот Его, и, получив его заверения в любви, поручил ему пасти овец Своих,



сказав (Петру) его кончину; когда о самом Иоанне сказал: “Если Я хочу, чтобы он пребыл, пока прииду, что тебе до того?” На этом, собственно, и заканчивается Евангелие Иоанна.

79. Теперь следует спросить, когда Он впервые явился ученикам в Галилее; именно об этом явлении, как о третьем, сообщает Иоанн, говоря, что оно произошло у моря Тивериадского, т. е. в Галилее, о чем нетрудно догадаться, если вспомнить, с чего начинается сообщение Иоанна о чуде с пятью хлебами: “После сего пошел Иисус на ту сторону моря Галилейского, в окрестности Тивериады” (Иоан. VI, 1). Но как из этого можно понять, что в первый раз Иисус явился ученикам именно в Галилее? А ведь по словам Матфея: “Ангел же, обратив речь к женщинам, сказал: не бойтесь, ибо знаю, что вы ищите Иисуса распятого; Его нет здесь: Он воскрес, как сказал; подойдите, посмотрите место, где лежал Господь. И пойдите скорее, скажите ученикам Его, что Он воскрес из мертвых, и предваряет вас в Галилее: там Его увидите; вот, я сказал вам”. Ему вторит Марк: “Не ужасайтесь. Иисуса ищите Назарянина, распятого; Он воскрес, Его здесь нет. Вот место, где Он был положен. Но идите, скажите ученикам Его и Петру, что Он предваряет вас в Галилее; там Его увидите, как Он сказал вам”. Из всего этого можно понять, что Иисус впервые явился ученикам только в Галилее.

Об этом явлении Марк не упоминает, но говорит, что утром в первый день недели Господь явился Марии Магдалине, которая сообщила о том ученикам, а те ей не поверили. После этого Он явился двум из них на дороге. Все это случилось, по совместному свидетельству Луки и Иоанна, в Иерусалиме в день воскресения. Затем Марк переходит к тому Его явлению, которое сам же называет последним, после чего следует Его вознесение, которое, как мы знаем, совершилось на горе Масличной (Елеонской), неподалеку от Иерусалима. Таким образом, Марк ни разу не упоминает о том, о чем, по его же словам, предрек ангел.

Матфей же, напротив, не говорит ни о каком другом месте явления (ученикам), помимо Галилеи. После того,



Так він привів слова ангела, він говорить о зустрічі жінок Ісусом, потім приєднує розповідь о підкупі стражів і продовжує так: “Одиннадцять же учеників пошли в Галілею, на гору, куди повелів їм Ісус, і, увидевши Його, поклонились Їму; а інші усумнілись. І приблизившись Ісус сказав їм: дана Мені всяка влада на небі і на землі: ітак ідіть, навчіть всі народи, крестя їх во імя Отця і Сина і Святого Духа, учіть їх соблюдать все, що Я повелів вам; і се, Я с вами во всі дні до скінчення віка”. Так закінчує Матфій своє Євангеліє.

80. Якщо б про явленні Ісуса повідував один тільки Матфій, ні у кого не виникало б сумнів в тому, що ніде, крім Галілеї, Він ученикам не являвся. Далі, якщо б Марк нічого не сказав о передсказанні ангела, могло б показатися, що Матфій повідомив про віддаленні учеників в гористу частину Галілеї лише потім, щоб підтвердити приведенне їм пророцтво. Іоанн же і Лука вповне ясно свідчать, що Господь явився ученикам Своїм в перший день Свого воскресіння в Ієрусалімі, звідки до Галілеї вельми далеко, так що в теченні одного дня вони не могли і сходити в Галілею, і повернутися в Ієрусалім. А Марк, со своєї сторони, приведя ангельське пророцтво, ніде ні словом не згадує о явленні Христа в Галілеї. Все це побуждає нас спитати: яким же образом сказано: “Він передваряє вас в Галілеї; там Його увидите”?

Якщо б Матфій не сказав о тому, що одинадцять учеників пошли в Галілею, де увидели Його і поклонились Їму, ми б, пожалуй, вирішили, що слова ангела слід розуміти не буквально, а алігорически. Однак же ясно, що явленні в Галілеї дійсно відбулося. Не подивимося, повинно ли воно було бути іменно першим. В самому ділі, ангел не сказав: “В Галілеї ви увидите його в перший раз”, или: “Ви увидите Його тільки в Галілеї”, но: “Там Його увидите”, т. е. явно не указав ні дня, ні послідовності подій, що змусило б нас с необхідністю признати, що явленні в Галілеї було першим. Виходить, що Матфій не суперечить іншим, но побуждає кожного віруючого, спрямованого к дослід-



Писанию (Писаний), задуматься над таинственным смыслом (гельских) слов.

81. Но еще нам предстоит выяснить, когда именно телесным образом Он мог быть видим в Галилее, как о том говорит Матфей: “Одиннадцать же учеников пошли в Галилею, на гору, куда повелел им Иисус, и, увидевши Его, поклонились Ему; а иные усумнились”. Очевидно, что это произошло не в первый день воскресения, ибо Лука и Иоанн недвусмысленно свидетельствуют, что под вечер этого дня Он был видим в Иерусалиме. О том же говорит и Марк, хотя и не столь определенно. Итак, когда же произошло это явление в Галилее? Ясно, что не тогда, когда о том говорит Иоанн как о явлении у моря Тивериадского, поскольку там было только семь учеников и они ловили рыбу, а Матфей упоминает об одиннадцати на горе. Выходит, это не произошло ни в первый день, ни в последующие восемь, после которых, по словам Иоанна, Он вновь явился ученикам и Его впервые увидел Фома, так как, если бы явление в Галилее случилось в этом промежутке времени, Фома бы уже видел Его.

Впрочем, последнее не столь очевидно, поскольку нет точных указаний на то, что эти одиннадцать, о которых говорит Матфей, были именно одиннадцать апостолов, а не просто одиннадцать учеников: ведь учеников было гораздо больше, чем апостолов. Итак, среди этих одиннадцати учеников на горе в Галилее могли быть не все апостолы, и Фома вполне мог отсутствовать. Действительно, когда Марк говорит об одиннадцати, то он говорит не просто “одиннадцати”, а “самим одиннадцати”; также и Лука говорит: “Возвратились в Иерусалим, и нашли одиннадцать Апостолов и бывших с ними”; таким образом, и тот и другой, когда хотят подчеркнуть, что речь идет об одиннадцати апостолах, выделяют это особо. Матфей же этого не делает, так что можно допустить, что в Галилее в числе одиннадцати были не только апостолы и это видение вполне могло случиться в течение первых восьми дней.

82. Но есть и другое обстоятельство, вынуждающее нас к осторожности в суждениях: Иоанн, говоря о явлении



тогда семи ученикам у моря Тивериадского, дает понять, это было третье Его явление. Если же мы примем, что Он явился одиннадцати ученикам на горе в течение первых восьми дней, то явление у моря будет не третьим, но, по меньшей мере, четвертым. Однако, в любом случае свидетельство Иоанна нельзя понимать так, что он говорил о количестве явлений, поскольку уже в первый день Своего воскресения Господь являлся несколько раз: сперва женщинам, затем Петру, потом двум путникам на дороге и, наконец, многим ученикам, ведшим беседу в доме в начале ночи. Поэтому Иоанн скорее дает понять не о количестве самих явлений, а о количестве дней, в которые являлся Господь.

83. Итак, у всех четырех евангелистов мы находим десять упоминаний о явлениях Господа людям после воскресения. Сначала у гроба женщинам (Иоан. XX, 14); затем им же, возвращающимся от гроба (Мф. XXVIII, 9); в третий раз — Петру (Лук. XXIV, 34); в четвертый — двум на дороге (Там же, 15); в пятый — многим в Иерусалиме, где не было Фомы (Иоан. XX, 19 — 24); в шестой — там, где Его увидел Фома (Там же, 26); в седьмой — у моря Тивериадского (Иоан. XXI, 1); в восьмой — на горе в Галилее (Мф. XXVIII, 16, 17); в девятый — ученикам, возлежащим на вечери (Марк. XVI, 14); в десятый — в тот же день, но уже не на земле, а при вознесении на небо, о чем упоминают Марк и Лука. Действительно, Марк говорит: “И так Господь, после беседования с ними, вознесся на небо” (Там же, 19). А Лука, пропустив все то, что произошло в течение сорока дней после воскресения, к первому дню сразу присоединяет последний, говоря так: “И вывел их вон из города до Вифании и, подняв руки Свои, благословил их. И когда благословлял их, стал отдаляться от них и возноситься на небо” (Лук. XXIV, 50, 51). Таким образом, (ученики) могли видеть Его не только на земле, но и возносящимся на небо. Итак, в Евангельских посланиях Он представлен являвшимся людям девять раз на земле и один раз при вознесении на небо.



34. Но, как о том свидетельствует Иоанн, записано неко не все, Он же в течение сорока дней вплоть до вознесения являлся людям довольно часто (Деян. 1, 3). Но при этом Он являлся не непрерывно, изо дня в день. В самом деле, от первого дня воскресения, по словам того же Иоанна, прошло восемь дней, прежде чем Он явился вторично. Далее ничего определенного сказать нельзя, помимо того, что Он являлся когда хотел, где хотел и кому хотел. Об этом, проповедуя Корнилию, говорит Петр: “Не всему народу, но свидетелям, предизбранным от Бога, нам, которые с Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых” (Деян. X, 41). Это, конечно же, не значит, что они вместе с Ним ели и пили в течение всех сорока дней, что противоречило бы указанию Иоанна, но все же предполагает, что происходило это довольно часто. Что до числа сорок, то это число, как четырежды повторенная десятка, может таинственным образом указывать на время бытия или всего мира, или земной жизни, или на что-то еще, о чем мы не можем и помыслить.

85. Теперь сопоставим все это с тем, что говорит апостол Павел на предмет того, нет ли в его словах чего-либо спорного. “...Он погребен был и... воскрес в третий день, по Писанию, и... явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братьев в одно время”. Так говорит апостол. Он не сказал: “Сперва явился Кифе”, ибо это противоречило бы Евангелиям, в которых написано, что сперва Он явился женщинам. Далее, “потом двенадцати” говорит о каких угодно двенадцати и в какое угодно время. То же относится и к пятистам братьев, так что здесь пока мы не встречаем никаких противоречий. “Потом, — продолжает Павел, — явился Иакову”. Надо полагать, что здесь идет речь о каком-то особом явлении, о котором евангелисты умолчали. “Также всем Апостолам”. Но об этом писали и евангелисты. “А после всех явился и мне, как (некоему) извергу”. Но это, как мы знаем, случилось уже после Его вознесения на небо.

86. А теперь вернемся к тому, о чем мы начали говорить раньше, но затем отложили, а именно: в чем таинственный



сл того, що Воскреслий сказав, згідно Матфею і Марку: “По воскресенні жє Моем предварю вас в Галилеє” (Мф. XXVI, 32 і XXVIII, 7; Марк. XIV, 28 і XVI, 7). Хоча это и исполнилось, но исполнилось после многих других событий, в то время как из самих слов можно понять, что оно должно было исполниться в первую очередь. Но шла ли здесь речь именно о месте, называемом Галилея? Действительно, слово “Галилея” означает или “переселение”, или “откровение”. Если понимать его в смысле “переселения”, то не означает ли это перехода благодати Христовой от народа Израиля к язычникам? Проповедуя язычникам Евангелия, апостолы никогда бы не заслужили у них доверия, если бы Господь не предварил их пути в сердцах (этих) людей. Тогда становятся понятными слова (ангела): “Он... предваряет вас в Галилеє: там Его увидите”, т. е. там вы найдете Его члены, где узнаете Его живое тело в тех, которые вас примут.

Если же понимать “Галилею” как “откровение”, то смысл этого будет таков: впредь Он уже будет не в образе раба, а в том образе, в котором Он равен Отцу, т. е. уже не телесный и израненный, но как Свет истинный, как тот свет, что “во тьме светит, и тьма не объяла его” (Иоан. 1, 9, 5). Он прежде нас пришел туда, откуда, приходя к нам, не отступил, и где, будучи впереди нас, нас не оставил. Это и будет истинное откровение, истинная Галилея, когда мы будем подобны Ему; там мы и увидим Его таким, каков Он есть. Это будет также и истинное переселение, если мы будем праведны и заслужим жизнь вечную. Отсюда переселятся праведные и там узрят Его так, как не дано увидеть нечестивым, ибо нечестивый “не будет взирать на величие Господа” (Ис. XXVI, 10). Иисус говорит: “Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа” (Иоан. XVII, 3), т. е. знают в этой вечности, куда Он приведет рабов через образ раба, дабы свободные свободно созерцали образ Божий.



КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

Предисловие

1. Исследовав повествование Матфея и сопоставив с ним три другие Евангелия, мы доказали, что они не противоречат ни в чем ни друг другу, ни, тем более, самим себе. Рассмотрим теперь подобным образом и Евангелие от Марка (за исключением того, что мы уже исследовали при сопоставлении с Матфеем). Тут следует обратить внимание только на то, что произошло до вечера Господней, ибо, начиная с этого события, все нами уже рассмотрено и сопоставлено тщательнейшим образом.

Глава I

2. Марк начинает так: “Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия, как написано у пророков...”, и проч. до слов: “И приходят в Капернаум” (Марк. I, 1 — 21). Весь этот отрывок совпадает с тем, что говорил Матфей, а слова Марка о том, что Господь вошел в Капернаум в синагогу и учил в субботу, согласны со словами Луки (Лук. IV, 31).

Глава II

3. Марк продолжает: “И дивились Его учению, ибо Он учил их как власть имеющий, а не как книжники...”, и т. д. до слов: “И Он проповедовал в синагогах их по всей Галилее и изгонял бесов” (Марк. I, 22 — 39). Хотя здесь мы и находим нечто, чего нет у других евангелистов, но, как уже говорилось выше, все дело в выборе последовательности передачи событий. Другие также упоминают обо всем этом, но в других местах. Но когда Лука говорит о духе нечистом так, будто он вышел из человека, не причинив ему никакого вреда, а Марк пишет: “Тогда дух нечистый, сотрясши его и вскричав громким голосом, вышел из него”, то закрадывается сомнение, не про-



сречит ли одно другому. Действительно, одно дело “отрясать” (а в некоторых свитках написано даже “терзая его”), и совсем другое — “нимало не повредить”. Но Лука также говорит: “И бес, повергнув его посреди синагоги, вышел из него, нимало не повредив” (Лук. IV, 33 — 35). Понятно, что “сотрясши его” и “повергнув его посреди синагоги” — это одно и то же событие, описанное разными словами. Что же до отсутствия повреждений, то это именно и значит: после падения (или сотрясения) исцеленный остался цел и невредим. т. е. члены его от этого не пострадали.

Глава III

4. Тот же Марк говорит: “Приходит к Нему прокаженный и, умоляя его и падая пред Ним на колени, говорит Ему: если хочешь, можешь меня очистить”, и проч. до слов: “И духи нечистые, когда видели Его, падали пред Ним и кричали: Ты — Сын Божий” (Марк. I, 40 — III, 11). Нечто подобное говорит и Лука, тем самым не возбуждая никаких сомнений. Марк продолжает: “Потом взшел на гору и призвал к Себе, кого Сам хотел... Поставил Симона, нарекиши ему имя Петр”, и т. д. до слов: “И пошел и начал проповедывать в Десятиградии, что сотворил с ним Иисус. И все дивились” (Марк. III, 13 — V, 20). Об именах учеников я подробно говорил выше, при рассмотрении (Евангелия от) Матфея. Теперь же еще раз повторю, что никому не следует думать, будто бы Симон только теперь получил имя Петра, ибо это противоречило бы Иоанну. Здесь Марк, перечисляя имена всех двенадцати, желал только напомнить, как прежде звался Петр. Все же прочее в этом его повествовании не может показаться противоречащим кому-либо (из остальных евангелистов).

Глава IV

5. Марк далее говорит: “Когда Иисус опять переправился в лодке на другой берег, собралось к Нему множество



ода”, и т. д. до слов: “И собрались Апостолы к Иисусу рассказали Ему все, и что сделали, и чему научили” (Марк. V, 21 — VI, 30). Здесь его повествование полностью совпадает с тем, что сказал Лука, о прочем же мы уже рассуждали выше. Марк продолжает: “Он сказал им: пойдите вы одни в пустынное место и отдохните немного”, и проч. до слов: “Но, сколько Он ни запрещал им, они еще более разглашали. И чрезвычайно дивились...” (Марк. VI, 31 — VII, 37). И здесь слова Марка и Луки совпадают, что же до остального, то об этом уже было сказано выше. Но тут следует предостеречь, чтобы кто-либо не подумал, будто своими последними словами Марк противоречит тем очевидным свидетельствам, что Ему заранее было известно, как поведут себя люди. Так, согласно Иоанну, “Сам Иисус не вверял Себя им, потому что знал всех, и не имел нужды, чтобы кто засвидетельствовал о человеке; ибо Сам знал, что в человеке” (Иоан. II, 24, 25). Да и как можно усомниться в том, что истинные чаянья людей ведомы Тому, Кто предвозвестил отречение Петра, которого не было в нем тогда, когда он искренне выражал готовность умереть за Него и с Ним? Но тогда как нам понимать Марка — ведь Он не мог не знать, что чем больше Он будет запрещать, тем больше люди будут разглашать. Зачем же нужны были эти запреты? (Это можно понять только так:) Он хотел этим показать, сколь горячо должны проповедать о Нем те, которым Он повелел, если даже те, которым Он запрещал, не могли молчать о Нем.

Глава V

6. Марк продолжает: “В те дни, когда собралось весьма много народа и нечего было им есть...”, и проч. до слов: “Учитель! мы видели человека, который именем Твоим изгоняет бесов, а не ходит за нами; и запретили ему, потому что не ходит за нами. Иисус сказал: не запрещайте ему; ибо никто, сотворивший чудо именем Моим, не может вскоре злословить Меня. Ибо, кто не против вас, тот за вас” (Марк. VIII, 1 — IX, 40). То же говорит и Лука (Лук. IX, 49, 50), хотя и опускает слова: “Ибо никто,



оривший чудо именем Моим, не может вскоре злосказать Меня”. Противоречия в этом нет, но как совместить сказанное Марком далее со словами: “Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает” (Мф. XII, 30; Лук. XI, 23)? Кто-либо может решить, что об учениках Он говорит: “Кто не против вас, тот за вас”, а о Себе: “Кто не со Мною, тот против Меня”. Но разве возможно не быть с Ним тому, кто с Его учениками? Ведь тогда придется усомниться в словах: “Кто принимает вас, принимает Меня” (Мф. X, 40); или: “Так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне” (Мф. XXV, 40). Далее, разве может не быть против Него тот, кто против Его учеников? Тогда что же будут значить слова: “Отвергающий вас Меня отвергается” (Лук. X, 16); или: “Так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне” (Мф. XXV, 45); или: “Савл, Савл! что ты гонишь Меня?” (Деян. IX, 4), когда Савл гнал Его учеников?

Здесь это следует понимать так: Он хочет внушить ту мысль, что настолько человек не с Ним, насколько он против Него; и насколько он не против Него, настолько он с Ним. Например, тот, кто изгонял бесов именем Христа, но не следовал за Его учениками, конечно, не был против них и был с ними настолько, насколько употреблял силу во имя Христово; в том же, что он не следовал им, он не был с ними и был против них. А так как ученики запрещали ему делать именно то, в чем он был с ними, то Господь и сказал: “Не запрещайте ему”. Запрещать же следовало то, что он был вне их общества, дабы споспешествовать единству Церкви, и именно так поступает Вселенская Церковь, когда осуждает у еретиков не общие с ними священнодействия, ибо в этом еретики не против Церкви, но с Церковью, а осуждает и запрещает разделение и отделение (т. е. ереси и расколы), а также противные миру и истине лжеучения, ибо в этом они против нас, поскольку не с нами.



Глава VI

7. Затем Марк говорит: “И кто напоит вас чашею воды во имя Мое, потому что вы Христовы, истинно говорю вам, не потеряет награды своей. А кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему жерновный камень на шею и бросили его в море. И если соблазняет тебя рука твоя, отсеки ее: лучше тебе увечному войти в жизнь, нежели с двумя руками идти в геенну, в огонь неугасимый”, и проч. до слов: “Имейте в себе соль, и мир имейте между собою” (Марк. IX, 41 — 50). Об этих словах Господа Марк упоминает непосредственно после того, как Он не позволил запрещать изгонявшему бесов именем Его, но не следовавшему за Его учениками. Здесь Марк сказал и нечто такое, о чем говорили Матфей и Лука, и нечто такое, о чем упомянул только Матфей, и нечто такое, чего не привел ни один из других евангелистов. Но и то, в чем он, на первый взгляд, совпадает с другими, было сказано теми по другим поводам и в контексте других событий. Поэтому мне кажется, что здесь Господь повторил то, что уже говорил и прежде; прежние слова привели Матфей и Лука, эти же — Марк.

Действительно, Марк так связывает свое повествование: “Кто не против вас, тот за вас. И кто напоит вас чашею воды во имя Мое, потому что вы Христовы, истинно говорю вам, не потеряет награды своей”. Этим Господь показывает, что тот человек (изгонявший бесов именем Христовым), о котором сказал Иоанн, не потому не следовал за учениками Его, что был как бы еретик, а скорее потому, что не осмеливался следовать, хотя и склонялся к истине христианства. О таких людях Он и говорит, что они не теряют награды своей. Это значит, что вследствие своей благорасположенности к христианам они могут полагать себя в полной безопасности, хотя еще и не омыты крещением Христовым и не вошли в единство Его тела. Это происходит потому, что они уже управляются милосердием Божиим и, таким образом, отходят из жизни сей не теряя награды. Такие люди, даже прежде того, как



ісоєдіняться к християнському сообществу, часто приносят уда больше пользы делу Христову, нежели иные из назвавшихся християнами и напоенных християнскими священнодействіями, которые деяніями своими и себя, и послушавшихся их увлекают к вечному мучению. И именно таких, как бы сравнивая их с телесными членами, Он учит отсекаать как соблазняющую руку, т. е. избегать общения с ними, ибо лучше без них достигнуть жизни, чем с ними пойти в геенну. Но и тут речь идет прежде всего о таких, чья развращенность и содействие злу известны всем: к таким не следует проявлять сочувствия, но “отсекаать”, отказывая в общении и не допуская к таинствам. Но если развращенность кого-либо известна лишь немногим, большинство же считает его человеком достойным, то такого следует терпеть, как терпят мякину на гумне до проветривания; (его нужно терпеть), не соглашаясь с ним в беззаконии, но и не нарушая общения с ним добрых людей ради них самих: так поступают те, кто имеют в себе соль и мир между собою.

Глава VII

8. Марк продолжает: “Отправившись оттуда, приходит в пределы Иудейские за Иорданскою стороною. Опять собирается к Нему народ; и, по обычаю своему, Он опять учил их”, и т. д. до слов: “Ибо все клали от избытка своего, а она от скудости своей положила все, что имела, все пропитание свое” (Марк. X, 1 — XII, 44). Все эти события были рассмотрены нами при сопоставлении остальных с евангелистом Матфеем; что же до двух лепт вдовы, то об этом сообщили только двое (Лук. XXI, 1 — 4). Во всем этом нет никаких разногласий; начиная же с этого места и вплоть до вечера Господней, подробно рассмотренной нами ранее, у Марка мы не встречаем ничего такого, что потребовало бы особого обсуждения.



Глава VIII

9. Теперь рассмотрим Евангелие Луки, останавливаясь лишь на том, что не было обсуждено нами при исследовании писаний Матфея и Марка. Лука открывает свое благовествование словами: “Как уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях, как передали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова, — то рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен” (Лук. 1, 1 — 4). Все это еще не имеет никакого отношения к Евангельскому повествованию, но зато открывает нам, что и Деяния Апостолов также написал Лука, ибо эта книга начинается так: “Первую книгу написал я к тебе, Феофил, о всем, что Иисус делал и чему учил от начала до того дня, в который Он вознесся, дав Святым Духом повеления Апостолам, которых Он избрал” (Деян. 1, 1, 2). Конечно же, слова “о всем, что Иисус делал и чему учил” не следует понимать буквально, ибо, как написал Иоанн: “Многое и другое сотворил Иисус: но если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг” (Иоан. XXI, 25). Мы уже, впрочем, показали, что другими евангелистами было рассказано немало такого, чего Лука в своем повествовании не коснулся. А его слова: “Многие начали составлять повествования” подразумевают, по всей видимости, тех людей, которые не смогли справиться с этой взятой ими на себя обязанностью; поэтому-то Лука и говорит, что ему все пришлось тщательно исследовать с самого начала. При всем этом Лука не только довел свой рассказ до воскресения и вознесения Господа, заняв достойное место среди составителей Евангельских писаний, но и описал деяния апостольские, причем сделал это так, что только его книга считается в Церкви достойной.



Глава IX

10. Итак, Лука начинает Евангелие следующим образом: “Во дни Ирода, царя Иудейского, был священник из Авиевой чреды, именем Захария, и жена его из рода Ааронова, имя ей Елисавета”, и т. д. до слов: “Когда же перестал учить, сказал Симону: отплыви на глубину, и закиньте сети свои для лова” (Лук. 1, 5 — V, 4). Все это не должно вызывать никаких сомнений. Правда, Иоанн говорит нечто подобное, но речь там идет о совсем других событиях, происшедших после воскресения Господа.

Действительно, там не только указано другое время, но и само событие несколько иное, так как сети были заброшены по правую сторону (лодки) и было поймано сто пятьдесят три рыбы. И хотя рыб было предостаточно и они были велики, евангелист замечет, что сети выдержали, тогда как Лука, описывая лов, говорит, что от множества рыбы сети начали рваться. Остального, сходного с Иоанном, Лука ничего не сказал, за исключением обстоятельств, связанных со страданием и воскресением Христа. Но все это место уже обстоятельно нами рассмотрено и доказано, что никаких разногласий там нет.

Глава X

11. Иоанн остается последним, потому что не остается ни одного такого, с которым его можно было бы сопоставлять. Но ведь что бы такого не сказали отдельные повествователи, что не сказано другими, трудно представить, чтобы это могло вызывать недоумения. Таким образом ясно, что первые три, т. е. Матфей, Марк и Лука, преимущественно освещают вопросы, связанные с человечеством Господа нашего Иисуса Христа, по каковой стороне Своей Он — Царь и Священник. И потому Марк, представленный (в Апокалипсисе), как кажется, в образе человека, является преимущественно или спутником Матфея, так как вместе с ним говорит о царственном лице (Его), которое обыкновенно не бывает без сопровождения,



М я говорил уже в первой книге, или же, что более точно, Марк выступает совместно с обоими. Действительно, в одних местах своего рассказа он ближе к Матфею, в других — к Луке. И тут мы видим указание на льва и тельца, т. е. на царственность Господа, подчеркнутую Матфеем, и на Его священничество, о чем говорит Лука; то, что Христос — человек, Марк свидетельствует и в том, и в другом отношении.

А божество Иисуса Христа, по которому Он равен Отцу, по которому Он — Слово и Бог у Бога, по которому сделалось Слово плотью и обитало среди нас (Иоан. I, 1 — 14), по которому Он и Отец — одно, — все это мы находим преимущественно у евангелиста Иоанна. Поэтому он, подобно орлу, постоянно парит с возвышеннейшими словами Христовыми и спускается, так сказать, на землю крайне редко. Наконец, хотя он и свидетельствует, что хорошо знал Матерь Господа, однако ничего не говорит ни о рождении Его, ни о крещении, разве только представляет возвышенное свидетельство Иоанна (Крестителя) об этом, и, пропустив все остальное, направляется (с Господом) сразу на брак в Кане Галилейской. Там же, хотя по упоминанию евангелиста и была Матерь Господа, но Он говорит: “Что Мне и Тебе, Жено?” (Иоан. II, 1 — 11), т. е. не указывая на ту, от которой Он принял плоть, а преимущественно отмечая Свое Божество, — когда имел в виду претворить воду в вино, — потому что это Божество сотворило и эту женщину, а не (Само) было сотворено в ней.

12. Затем, спустя несколько дней, проведенных в Капернауме, (Иоанн) возвращается в храм, где, по его словам, Он сказал о храме тела Своего: “Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его” (Там же, 12 — 22); здесь он внушает ту мысль, что в (этом) храме не только Бог-Слово стало плотью, но и то, что эту плоть Он Сам воскресил, разумеется, потому только, что Он одно с Отцом и не действует отдельно от Него; ведь в остальных местах, пожалуй, что во всех, Писание говорит, что Бог воскресил Христа, и даже, что Он Сам воздвиг Себя, ибо Он есть один Бог с Отцом.



3. Потом Иоанн приводит продолжительную и божественную речь, которую Он вел с Никодимом. Затем вновь обращается к свидетельству Иоанна (Крестителя) и говорит, что друг Жениха радуется только по призыву Его, чем убеждает нас в том, что душа человеческая не сама для себя сияет и не (сама по себе) блаженствует, но только по участию в неизменной мудрости. Далее он (переходит) к женщине Самарянке, где упоминается о такой воде, что пьющий ее не будет чувствовать жажды вовек. Потом снова возвращается в Кану Галилейскую, где из воды Он сотворил вино; здесь говорится о Его словах царедворцу, сын которого был немощен: “Вы не уверуете, если не увидите знамений и чудес” (Иоан. III, 1 — IV, 54). До этого места он желает возвести мысль верующего выше всего изменяемого и хочет, чтобы верующие не искали даже чудес, которые, хотя и по действию свыше, но все же имеют дело с преходящими телами.

14. Затем Он возвращается в Иерусалим; здесь исцеляется больной, страдавший в течение тридцати восьми лет. И что говорится по этому поводу, и сколь много говорится! Там сказано: “Искали убить Его Иудеи за то, что Он не только нарушал субботу, но и Отцем Своим называл Бога, делая Себя равным Богу”. Здесь достаточно ясно показывается, что Он странно, не так, как обыкновенно говорят святые люди, называл Бога Отцем Своим, внушая при этом мысль, что Он равен Богу; в самом деле, немного выше Он сказал иудеям, когда они злоловили о субботе: “Отец Мой доныне делает, и Я делаю”. Поэтому они и негодовали, что (Господь) не только называл Бога Отцем Своим, но и хотел дать понять, что Он равен Ему, говоря так: “Отец Мой доныне делает, и Я делаю”, последовательно показывая, что как Отец делает, так должно делать и Сыну, потому что Отец ничего не делает без Сына. И там же, немного спустя, когда все стали гневаться из-за Его слов, Он говорит: “Ибо, что творит Он, то и Сын творит также” (Иоан. V).

15. Только после этого Иоанн наконец спускается (с высот) к трем остальным (евангелистам), ходящим с тем же Господом по земле, чтобы напитать пять тысяч человек



ю хлібами; однак, і тут Іоанн один тільки минає про те, що коли захотіли поставити Його царем, Він без супутників удався на гору. Мені здається, що цим обставиною розумна душа хотіла переконати (нас) в тому, що вона панує над думкою і розумом тільки тоді, коли знаходиться на висоті, поза всякого спілкування з людьми, в самотності, бо і Він єдиний у Отця. Але це таємництво не стосується тимчасових людських істот, тому що воно занадто високо. Тому і (Господь) удається від них на гору, так як вони земною душою прагнули до царства Його; тому ж Він і в іншому місці говорить: "Царство Моє не з цього світу" (Іоанн. XVIII, 36). Але один тільки Іоанн говорить про це, піднімаючись над землею в своєму піднебесному польоті і радіючи духом від світла Сонця справедливості.

Там же він, — після чудеса з п'ятьма хлібами, — побувши трохи разом з іншими трьома (євангелістами), поки вони переправлялися через море, а Господь ходив по хвилях, — безпосередньо після цього знову виступає з найбільш величавою, просторішою і високою мовою Ісуса, почавши з приводу хліба, коли Він сказав натовпу народу: "Істинно, істинно кажу вам: ви шукаєте Мене не тому, що бачили чудеса, але тому, що їли хліб і наситилися; старайтеся не про їжу тлінну, але про їжу, що перебуває в житті вічну", і далі, так же прекрасно і високо. Тоді-то, наляканими такою висотою, від Нього відпали багато, слідували за Ним, але зате ще тісніше прив'язалися ті, які могли досягти значення слів: "Дух оживляє, м'ясо не служить ні чого" (Там же, VI). Звичайно, дух приносить користь через м'ясо, але і сам по собі дух приносить користь; але м'ясо без духа не приносить ніякої користі.

16. А потім, скільки високо Він відповідав братів своїм, — т. є. родичам за м'ясо, — коли вони підказували Йому піти на свято, де Він міг би оголосити Себе народним натовпам: "Моє час ще не прийшов, а для вас завжди час; вас світ не може ненавидіти, але Мене ненавидить, тому що Я свідечую про нього, що діла його злі". Його слова: "Для вас



да время” означают, что (близкие Его) желают того, о котором пророк сказал: “Я не спешил быть пастырем у Тебя и не желал бедственного дня, Ты это знаешь” (Иерем. XVII, 16).

Но потом, когда Он пришел к празднику в храм, сколь чудесны, божественны и возвышенны были Его речи, о которых вспоминает Иоанн! Он говорил о том, что они не могут идти туда, куда идет Он; что они знают кто Он и откуда Он; что им известно, что истенен Тот, Который послал Его и Которого они не знают. Он как бы говорил: “Вы знаете, откуда Я, но и не знаете, откуда Я”. Этим Он давал понять слушающим Его, что хотя Он и известен им по плоти, но неизвестен по Божеству. Там же говорил Он и о даре Духе Святого, из чего можно было понять, кто Он, дающий этот дар (Иоан. VII).

17. Затем Иоанн повествует о том, что произошло при возвращении с горы Елеонской, когда привели к Нему женщину, взятую при прелюбодеянии, осужденную на побивание камнями. Но когда спросили Его, как ее наказать, Он, наклонившись низко, писал перстом на земле, не обращая на них внимания. Хотел ли Он этим показать, что имена этих судей будут написаны на земле, тогда как имена учеников Его будут записаны на небе, или давал понять, что уже пришло время, чтобы закон Его был записан на земле, которая принесла плод, а не на бесплодном камне, как прежде? Сказав женщине: “Иди и впредь не греши”, Он назвал Себя светом миру и продолжил: “Кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни”. Назвав Себя “от начала Сущим”, Он этим отличил Себя от того света, который Он сотворил, ибо Он — свет, через Который создано все. Таким образом то, что Он назвал Себя светом миру не следует понимать так, как понимаемо сказанное им Своим ученикам: “Вы свет мира”. Действительно, они подобны светильникам, как и Иоанн Креститель, о котором Он сказал: “Он был светильник, горящий и светящий” (Иоан. V, 35). Но Он — это как бы изначальный источник света, о чем сказано: “И от полноты Его все мы приняли” (Иоан. I, 16). Там же Он сказал, что Он Сын и Истина,



якої (істини) ніхто не отримає свободи (Іоан. 1, 1 — 36).

18. Потім, після дарування Ісусом зору сліпому з народження, Іоанн зупиняється на продовжувальній речі Його об овцях, о пастирє, о двері і о можливості покласти душу Свою і знову прийняти її, в чому Він явив прекраснішу владу Свого Божества. Далі, коли вони були на святкуванні оновлення в Єрусалимі, Іоанн згадує слова іудеїв: «Довго ли Тебе тримати нас в невідомості? якщо Ти Христос, скажи нам прямо» (Іоан. X, 22, 23); використавши зручний випадок, він передає Його підвищений відповідь: «Я і Отець — одне». Тоді ж Він передбачує воскресіння Лазаря словами: «Я даю їм життя вічне, і не загинуть ніколи, і ніхто не відіб'є їх з моєї руки». В цих словах ми знаємо висоту Його Божества, через участь в якій ми будемо жити вічно.

Після цього Іоанн разом з Матфеєм і Марком знову сходиться в Вифанії (Мф. XXVI, 6 — 13; Марк. XIV, 3 — 9), де стало відоме подія з цінним маслом, яким Марія помазала Його ноги і голову (Іоан. IX, 1 — XII, 8). Звідси і аж до часу страждань і воскресіння Господа Іоанн йде разом з трьома іншими євангелістами, про що вже йшлося вище.

19. Крім того, що стосується речей Господа, Іоанн продовжує згадувати про те, що Господь, — починаючи з вказаного часу, — говорив підвищено і дуже продовжувально. Насправді, тоді, коли язичники через Філіппа і Андрія висловили бажання побачити Ісуса, Він промовив просторну мову, про яку не згадав ніхто з євангелістів; один тільки Іоанн наводить прекрасні слова про світ, освітлюючий і творючий синів світла (Іоан. XII, 20 — 50). А далі, на самій (таємній) вечірній, — про яку повідомив кожен євангеліст, — скільки багатьох і скільки прекрасних слів згадує Іоанн, про які забули сказати інші! Їм доводиться не тільки хвалити смиренність, коли Він омив ноги учеників, але і коли відкинув ізобличений шматок хліба предатель, той же Іоанн привів дивовижну і чудову мову Його,



Он сказал, что видевшие Его видели и Отца, и еще много говорил о Духе Утешителе, и о Своей славе у Отца прежде бытия мира, и что Он объединил нас в Себе так, как едины Он Сам и Отец (Иоан. XIII — XVII). Еще многое, дивное и вдохновенное говорил Он, но дано ли нам должным образом рассуждать обо всем этом? И стоит ли искать здесь что-либо, что могло бы быть отнесено к другому месту?

Мы искренне желаем всем ревнителям слова Божия и священной истины поверить в то, что и Иоанн, как и три прочих евангелиста, является провозвестником и проповедником Иисуса Христа, равно как и другие апостолы, которые, правда, не оставили Евангелий, однако исполнили свой долг тем, что их распространяли. Тем не менее Иоанн, с первых строк своей книги устремляясь к самому возвышенному во Христе, очень редко бывал на земле вместе с остальными (евангелистами), а именно: сперва около Иордана, приводя свидетельство Иоанна Крестителя; затем у моря Тивериадского, в связи с чудом с пятью хлебами и хождению по водам; в третий раз в Вифании, когда речь шла об умощении маслом; наконец, начиная с вечери, он со всеми повествует о страстях и воскресении Господнем. Но и здесь он куда возвышенней и пространней других говорит о речах Господа, приводит слова Иисуса, поразившие Пилата, о том, что царство Его не от мира сего; далее, (по словам Иоанна) Господь, воскреснув, уклонился от Марии, сказав: “Не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему” (Иоан. XX, 17), а дуновением на учеников Он даровал им Духа Святого, чтобы мы не думали, что сей Дух, единосущный с Троицей, есть только Дух Отца, а не Дух Сына.

20. Наконец, вручая овец своих любящему и трижды исповедавшему свою любовь Петру, Он говорит, что этот же Иоанн по Его воле может жить до Его пришествия (Иоан. XXI, 15 — 25), чем, по моему мнению, Он научил нас высокому таинству, а именно: что само евангельское служение Иоанна, уносящее его к чистейшему свету Слова, где умственному взору предстает единство и неизменяемость Троицы, и весьма отличающее его от прочих как человека,



Понимании которого Слово стало плотью, — (это явление) может быть точно познано только тогда, когда Господь явится Сам; поэтому Иоанн так пребудет, пока Он явится; и будет он пребывать в вере верующих, а после явится для созерцания лицом к лицу, когда придет Жизнь наша, и мы явимся с Ним во славе.

Но не следует думать, что человек, еще ведущий эту смертную жизнь, рассеяв туманы телесных и чувственных образов может овладеть яснейшим светом неизменной истины и прильнуть к ней умом, отрешенным от привычек настоящей жизни. Нет, нужно довериться высшему и правдивейшему авторитету, говорящему, что пока мы в теле, мы удалены от Господа, и ходим верою, а не созерцанием (II Кор. V, 7). И человек, твердо стоящий в вере, надежде и любви, таким образом достигает созерцания через залог, принятый им от Духа Святого, Который наставит нас на всякую истину, когда Бог, воздвигший Иисуса Христа из мертвых, оживотворит и наши смертные тела через обитающего в нас Духа Его.

Но прежде чем оживотворится то, что мертво по причине греха, тленно и отягчает душу, прежде чем с Божией помощью выйдем из этого окутавшего всю землю тумана, из этого плотского мрака, наше виденье, как бы подавленное ярким блеском, возвращается к своей немощи, сохраняя стремление вновь возрастать, но не имея той чистоты, с помощью которой можно было бы укрепиться. И чем больше кто-либо способен к этому, тем большим он и является, и наоборот. Если же ум еще не испытал ничего подобного, хотя в нем благодаря вере обитает Христос, то он должен усиленно искать (этого) посредством уменьшения и прекращения похотей этого мира, с помощью нравственной деятельности, ходя (в мире) в сопровождении трех евангелистов с Ходатаем Христом, должен твердо держаться Того, Который, будучи Сыном Божиим, ради нас сделался сыном человеческим, чтобы вечная сила Его и Божество, снизойдя к нашей немощи и смертности, из нашего существа создало нам жизнь в Себе и для Себя. Чтобы не грешить, пусть такой человек подчиняется царствующему над нами Христу; а если он случайно согрешит,



питанный в деле доброго поведения и жизни, на крылах
ойной любви поднятый от земли, он будет просвещен
тем же Словом-Христом, — Словом, Которое было в
начале, Словом у Бога, Которое — Бог. Поэтому, тогда
как у первых трех евангелистов для людей, которые
способны распознать это, сияют дары деятельной силы, у
Иоанна мы находим дар силы созерцательной.

Но хотя одному дается слово премудрости через Духа,
другому слово познания в том же Духе; иной знает день
Господень и из недр Его пьет нечто сладостное и неска-
занное; иной возвышается до третьего неба и слышит
таинственный глагол: однако все, пока пребывают в теле,
далеки от Господа; но всем, верующим с доброй надеждой
и записанным в книге жизни, соблюдется сказанное: “Я
возлюблю его и явлюсь к нему Сам” (Иоан. XIV, 21). И
насколько кто во время удаления своего от Бога усовер-
шенствуется в познании и разумении этого, настолько
пусть бережется диавольских пороков: гордости и нена-
висти. Пусть вспомнит он Евангелие Иоанна, которое чем
более возбуждает к созерцанию истины, тем полнее на-
ставляет в сладости любви. И так как вернейшею и
спасительнейшею заповедью является: “Чем ты больше,
тем более смирайся перед всеми” (Сирах. III, 19), то этот
евангелист и представляет Христа возвышеннее прочих: у
него Господь омыл ноги ученикам Своим.



О КНИГЕ БЫТИЯ

КНИГА ПЕРВАЯ

Глава I

Все божественное Писание делится на две части сообразно с тем, как это обозначил Господь, говоря, что книжник, наученный царству небесному, подобен хозяину, который выносит из сокровищницы своей новое и старое; части эти называются двумя Заветами. Но во всех священных книгах нужно обращать внимание на то, что открывается в них как (нечто) вечное, о чем повествуется как о прошедшем, что предвещается как будущее, и что заповедуется или внушается как такое, что мы должны делать. Спрашивается теперь, принимать ли в повествовании о прошедшем все в смысле только иносказательном, или же оно должно утверждаться и защищаться в то же время и как действительно случившееся. Ибо ни один христианин не скажет, что не следует понимать в иносказательном смысле слова апостола, когда он говорит: “Все это происходило с ними, как образы” (I Кор. X, 11), а также когда изречение книги Бытия: “И будут они как одна плоть” (Быт. II, 24) он изъясняет как тайну великую по отношению ко Христу и к Церкви (Еф. V, 32).

Итак, если Писание должно быть исследуемо двояким образом, спросим, в каком значении, помимо аллегорического, сказано: “В начале сотворил Бог небо и землю”; — в начале ли времен, или в том смысле, что они созданы прежде всего, или же в том Начале, которое есть Слово, едиnorodный Сын Божий? И как можно представить себе, что Бог безо всякой перемены в Себе творит изменяемое и временное? Что обозначается именем неба и земли: разумеется ли под этим духовная и телесная тварь, или же только телесная, так что, надобно думать, писатель в книге (Бытия) совсем умолчал о духовной твари, и слова “небо и земля” употребил с той целью, что хотел обозначить ими всю высшую и низшую телесную тварь? Или же небом и землей названа бесформенная материя той и



дугой (твари), а именно: с одной стороны, духовная жизнь, насколько она может быть сама в себе, не будучи обращенной к Творцу, потому что обращение к Творцу сообщает ей форму и совершенство, а если не бывает она обращена к Нему, остается бесформенной; с другой — жизнь телесная, если только можно представить ее отвлеченной от всякого телесного качества, которое является во всякой получившей форму материи, т. е. когда существуют уже формы тел, воспринимаемые зрением или каким-либо иным телесным чувством?

Или, возможно, под небом надобно понимать духовную тварь, совершенную с самого начала и всегда блаженную, а под землей — телесную материю, пока еще несовершенную; потому что сказано: “Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною”, каковыми словами, по видимому, обозначается бесформенность телесной субстанции. Или же и этими последними словами обозначается бесформенность той и другой (твари) — телесной словами: “Земля же была безвидна и пуста”, а духовной: “И тьма над бездною”; так что, переставив слово, мы под темной бездной будем понимать бесформенную природу жизни, если она не обращается к Творцу, от которого только и может получить форму, чтобы не быть бездной, и просвещаться, чтобы не быть темной? И каким образом сказано: “И тьма над бездною”? Разве что не было тогда света, который, если бы был, несомненно был бы наверху и как бы разливался по поверхности, что и бывает в духовной твари, когда она обращается к неизменному и бестелесному свету, Богу?

Глава II

И как сказал Бог: “Да будет свет”? Во времени ли, или в вечности Слова? Если во времени, то, конечно, и изменяемым образом: как же в таком случае мы можем представлять себе говорящим Бога, если не через тварь, потому что сам Он неизменяем? А если это Он сказал через тварь, то каким образом свет будет первым творением, если была уже тварь, через которую Бог сказал: “Да будет



Да и первое ли творение свет, когда уже сказано: “В начале сотворил Бог небо и землю”, или если при посредстве небесной твари мог телесным и изменяемым образом раздаться голос, которым сказано: “Да будет свет”? А если так, то создан был телесный свет, который мы видим телесными глазами, когда Бог через духовную тварь, уже созданную Им в то время, когда Он в начале сотворил небо и землю, сказал: “Да будет свет” так, как слова эти могли быть сказаны по действию свыше через внутреннее и сокровенное движение духовной твари.

Или, возможно, голос Бога, говорящего: “Да будет свет” звучал телесно, равно как телесно же звучал и голос Бога, говорящего: “Сей есть Сын Мой Возлюбленный” (Мф. III, 17), т. е. через телесную тварь, которую Бог сотворил в то время, когда в начале Он сотворил небо и землю, прежде чем явился свет, созданный звуком этого голоса? А если так, то на каком языке звучал голос, когда Бог говорил это? Ведь тогда еще не было различия языков, которое явилось впоследствии при постройке башни после потопа (Быт. XI, 7). Что же это был за единый и неразделенный язык, на котором Бог сказал: “Да будет свет”, и кто был тот, кто должен был слышать и понимать его и для кого предназначался подобный голос? Не будет ли такое рассуждение и гадание нелепым и плотским?

Что же мы скажем? Разве что примем за голос Божий то, что дается понять звуком голоса, когда говорится: “Да будет свет”, а не сам телесный звук? Но применимо ли это к природе того Слова, о Котором сказано: “В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог” (Иоан. I, 1)? Ибо когда о Нем говорится: “Все чрез Него начало быть” (Иоан. I, 3), то тем достаточно ясно указывается и на сотворение Им света, когда Бог сказал: “Да будет свет”. А если так, то изречение Бога: “Да будет свет” вечно, потому что Слово Божие — Бог у Бога, единственный Сын Божий, совечный Отцу, хотя Богом, говорящим в сем вечном Слове, и создана временная тварь. Ибо хотя мы говорим “когда” или “некогда”, и эти слова обычно обозначают время, однако раз что-нибудь должно быть, оно вечно в Слове Божиим и бывает тогда,



а причина того, что оно должно быть, заключается в Боже, в котором нет ни “когда”, ни “некогда”, потому что это Слово — вечно.

Глава III

И что такое этот свет, который был создан, — нечто ли духовное, или телесное? Ибо если он нечто духовное, то вполне может быть первой, в самом уже этом изречении (Божием) совершенной тварью, первоначально названной небом, когда было сказано: “В начале сотворил Бог небо и землю”; так что слова Бога: “Да будет свет. И стал свет” надобно понимать в смысле созданного и просвещенного обращения твари к призывающему ее к себе Творцу.

И почему сказано: “В начале сотворил Бог небо и землю”, а не: “В начале сказал Бог: да будут небо и земля, и стали небо и земля”, подобно тому, как повествуется о свете? Не потому ли, что именем неба и земли названо вообще все то, что создал Бог, после чего уже пошла речь о частностях: что именно и как Он создал, так что при каждом (творении) в отдельности говорится: “И сказал Бог”, т. е. все, что Он ни создал, создал через Свое Слово?

Глава IV

Или, возможно, когда сначала создавалась бесформенность как духовной, так и телесной материи, не было надобности говорить: “Да будет”, ибо несовершенство, несходное с тем, что выше и прежде всего, и по некоторой бесформенности своей граничащее с ничтожеством, несогласно с формою всегда присущего Отцу Слова, Которым Бог вечно все нарицает, и притом не звуком голоса и не мыслью, обнимающею время звуков, а совечным Себе светом рожденной Им Премудрости; согласным же с формой Слова, всегда и неизменно присущей Отцу, оно становится тогда, когда и само, по мере своего обращения



ому, що істинно і завжди існує, т. е. к Творцю
її сутності, отримує форму і робиться досконалим
творенням, так що в словах Писання: “І сказав Бог: да
буде” ми повинні зрозуміти нематеріальне висловлення Бога в
природі сучасного Ему Слова, кличущого к Себе
несовершенству твари, щоб вона була не безформною,
но отримувала форму по тем своїм окремим формам, о
яких потім докладно розмовляється по порядку.

В цьому зверненні і формуванні вона, стаючи
згодною в своєму роді з Богом Слово, т. е. завжди
присущим Отцю Сином Божим, виконується подобию і
сутності рівної їй, по якій Він і Отець — одне
(Іоан. Х, 30); навпаки, буває незгодною з цією формою
Слова, якщо, відвертаючись від Творця, залишається безформною
і несовершенною. По цій причині і згадування про Сина
робиться не тому, що Він — Слово, а тільки тому,
що Він — Початок, коли говориться: “В початку створив
Бог небо і землю”, бо в цих словах вказується проіс-
ходження твари ще в безформності несовершенства; а
що Він суть Слово, про це згадується в словах: “І сказав
Бог: да буде”, так що тим, що Він — Початок, внушається
думка про походження існуючої від Нього, ще
несовершенної твари, а тим, що Він — Слово, дається
думка про досконалист твари, к Ньому кличущою, щоб
вона отримувала форму, прилепляючись к Творцю і в своєму
роді уподобляючись формі, вічно і незмінно присущою
Отцю, від Которого і вона стає тим, що Він.

Глава V

Ібо Слово-Син не має безформної життя: для
Нього не тільки бути те ж, що і жити, но і жити те
ж, що жити премудро і блаженно. Навпаки, тварь, хоча
би навіть і духовна, думлюча або розумна, яка,
по-видимому, найбільш близька к Слово, може мати життя
безформне; тому що бути для неї не те ж, що
жити, і жити не те ж, що жити мудро і блаженно. Вже,
відвертаючись від незмінної Премудрості, вона живе нера-



о и злополучно, что и составляет ее бесформенность; против, форму она получает тогда, когда обращается к неизменному свету Премудрости, Слову Божию. Она от Него получает бытие, чтобы просто быть и жить, к Нему же обращается, чтобы жить мудро и блаженно. Ибо начало разумной твари есть вечная Премудрость; каковое начало, пребывая неизменным в самом себе, никогда не перестает сокровенным вдохновением призыва говорить с той тварью, для которой оно служит началом, чтобы она обращалась к Тому, от Кого происходит, потому что в противном случае она не может быть оформленной и совершенной. Поэтому-то на вопрос, кто Он, Господь отвечает: “От начала Суший” (Иоан. VIII, 25).

Но что говорит Сын, то говорит Отец, потому что когда говорит Отец, изрекается Слово, Которое и есть Сын, — Сын вечным образом (если только нужно делать это уточнение, так как Бог изрекает совечное Слово). Ибо Богу присуща высочайшая Благость и святая и праведная Любовь к своим тварям, проистекающая не вследствие того, что Он в них нуждается, а вследствие Его к ним благоволения. По этой-то причине, прежде чем сообщить: “И сказал Бог: да будет свет”, Писание говорит: “Дух Божий носился над водою”. Хотел ли здесь (бытописатель) именем воды назвать всю телесную материю, чтобы таким образом дать нам понять, откуда произошло и образовалось все, что мы можем распознать теперь в его родах, назвав (эту материю) водой потому, что на земле, как это мы видим, все в своих разнообразных видах образуется и возрастает из влажной природы; или же — некоторую духовную жизнь, как бы расплывающуюся до (обретения) формы своего последующего бытия: во всяком случае носился тогда Дух Божий, потому что именно от благого изволения Творца зависело все, что только должно было получить форму и совершенство, так что когда Бог в Своем Слове сказал: “Да будет свет”, создаваемое, смотря по степени своего рода, оставалось в Его благой воле, то есть благоволении; потому, конечно, оно и было угодно Богу, как говорит Писание: “И увидел Бог свет, что он хорош”.



Глава VI

Таким образом, как в самом начале творения, названного именем неба и земли ради того, что должно было из него совершиться, указывается творческая Троица (ибо в словах Писания: “В начале сотворил Бог небо и землю” под именем Бога мы разумеем Отца, под именем начала — Сына, Который есть начало не для Отца, а для созданной через Него изначальной и наилучшей духовной, а потом и всей вообще твари; наконец, в словах Писания: “Дух Божий носился над водою” мы видим восполнение Троицы), так же точно и в дальнейшем течении и в совершенствовании творения, при появлении отдельных видов вещей, мы должны видеть указание на ту же Троицу, а именно — на Слово Божие и Родителя Слова, когда говорится: “Сказал Бог”, и на святую Благодать, в которой Богу угодно все, что только угодно Ему, как совершенное по степени своей природы, когда говорится: “И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош”.

Глава VII

Но почему сперва упоминается тварь, причем еще несовершенная, и только потом — Дух Божий, так как в Писании читаем: “Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою” (Быт. I, 2)? Не потому ли, что ограниченная и недостаточная любовь любит так, что подчиняется тому, кого любит; поэтому, когда упоминается Дух Божий, Который есть святое благоволение и любовь Божия, говорится, что Он носился над водою, дабы мы не подумали, что Бог Свои будущие творения любит скорее из-за нужды в них, нежели вследствие полноты Своего к ним благоволения. Памятуя об этом, апостол говорит о любви, что он покажет “путь еще превосходнейший” (I Кор. XII, 31); и в другом месте: “Уразуметь превосходящую разумение любовь Христову” (Еф. III, 19). Поэтому, когда нужно было внушить такую мысль о Духе Божиим, которую и передают слова “носился



водою”, було естественно указати сперва нечто, уже існуюче (існувати), над чим би Він носився; носився, конечно, не в смислі переміщень в просторі, а своїм превосходящим могутством.

Глава VIII

Вот почему еще тогда, когда вещи получали в этом начале свое совершенство и свою форму, видел Бог, “что это хорошо”, ибо создаваемое было угодно Ему в силу того благоволения, по которому Ему было угодно, чтобы оно получило бытие. В самом деле, побуждение, по которому Бог любит Свое творение, двояко: с одной стороны, (Он желает), чтобы оно обрело бытие, с другой — чтобы существовало. Поэтому, чтобы обрело бытие то, что должно существовать, “Дух Божий носился над водою”, а чтобы оно существовало, “увидел Бог, что это хорошо”. И что сказано о свете, то же сказано потом и обо всех (родах творения). Ибо одни из них, превосходя всякое непостоянство времени, пребывают в полнейшей святости с Богом, другие же (достигают этого) по мере отведенного им времени, пока путем смены и преемственности вещей сплетается красота веков.

Глава IX

Но слова: “Да будет свет. И стал свет”, — сказаны ли они Богом в какой-нибудь день, или прежде всякого дня? Ибо если Он изрек их в совечном Себе Слове, то изрек, конечно, вне времени; если же сие было сказано во времени, то уже не в совечном Слове, а через какую-нибудь временную тварь, а раз была тварь, то свет не был первым творением. Да и то, что “в начале Бог сотворил небо и землю”, дает основания думать, что это произошло прежде всякого дня, и под небом следует понимать духовную, уже созданную и оформленную тварь, причем речь идет о некоем высшем небе, поскольку твердь,



наше видиме небо, була сотворена уже во другій. Іменем же землі, невидимої і неустроєної, і тьмою над бездною обозначено несовершенство той телесної сутності, із якої внаслідок відбулися тимчасові творіння, першим із яких був світ.

А яким образом через тварь, створену, раніше часу, могло бути сказано до часу: «Да буде світ» — зрозуміти дуже складно. Чітко, що це не було промовлено голосом, бо сказане вслух телесно. Хоча, звичайно, Господь міг із несовершенства первинної телесної сутності створити якийсь звук, але тоді першим творінням був би цей звук, а не світ. До того ж, для промовлення чогось вслух вимагається час, а раз і час виникло до світла, то до якого дня воно відносилось? Бо то був «день один», причому за рахунок — день перший, в який був створений світ. Виходить, час і звук також були створені в «день один»? Але сказане вслух призначається тим, хто здатний чути, т. є. сприймати і розрізняти коливання повітря. Що ж, то невидиме і неустроєне мало слух? Складно уявити собі щось більш абсурдного!

Отже, це було сказано духовно; але в часі чи, а значить і в русі, і в цьому духовному русі відбитий вічний Отцем через сучасного Сина в духовній тварі, т. є. в згаданому вищому небі, або поза часом, не досяжним способом начертане Словом в її думці і розумі, і за цими словами нижче і темне несовершенство телесної природи почало рухатися, отримало форму і з'явився світ? Але дуже складно зрозуміти, як це можливо, щоб поза часом наказання, досягнуте (вищою) тварю через поза часом же споглядання істини в формі думково зафіксованих Премудростю Божою ідей, було повідомлено (цей тварю) нижче, породжуючи тимчасові рухи в тимчасових предметах, підлягаючих створенню і керуванню. Якщо ж світ потрібно розуміти так, що йому належить первинне місце серед створінь, то він сам є розумною життям, життям, яке розлилася б над безформною масою, якщо б не була звернена до Творця. Коли ж вона звернулася до Нього і



ла просвіщена Им, произошло то, о чем сказано: “И гал свет”.

Глава X

Но кто-нибудь обязательно спросит: так ли все и произошло вне времени, как вне времени было сказано, ибо к Слову, совечному Отцу, время неприменимо? Понятно, что подобное понимание недопустимо, поскольку в Писании после сотворения света и отделения его от тьмы ясно сказано: “И был вечер, и было утро: день один”. Отсюда видно, что это действие Божие было совершено в течение дня, по окончании которого, под вечер, наступило то, что служит началом ночи, а по окончании ночи исполнился целый день, так что наступило утро уже следующего дня, в который Бог произвел следующее (Свое творение).

Но если слова: “Да будет свет” Бог изрек вне времени (мгновенно) в вечном разуме Своего Слова, то вызывает недоумение, почему свет сотворялся столь медленно, что это потребовало целый день. Или, возможно, свет также был сотворен мгновенно, но потребовалось время, чтобы отделить его от тьмы? Но и это странно, поскольку отделение света от тьмы явно было частью того действия, которым Бог создал свет: ведь никак не могло быть света, если он не был отделен от тьмы.

И еще: как долго могло совершаться наименование света и тьмы, когда “назвал Бог свет днем, а тьму ночью”? Ясно, что если бы это даже было сказано голосом (т. е. потребовало бы некоторого отрезка времени для произнесения вслух), то вряд ли заняло бы больше времени, чем занимает у нас произнесение такого рода фразы; разве что кому-либо в голову взбредет столь безумная мысль, что, дескать, Бог столь велик, что вполне мог произносить эту фразу целый день. Притом не следует забывать, что Бог назвал день и ночь не вслух, голосом, а совечным Себе Словом, т. е. внутренними и вечными идеями непреложной Премудрости. В противном случае опять возникли бы вопросы: на каком языке это было произнесено



ому предназначалось сказанное, если не было еще ни одного телесного слушателя?

Возможно, следует предполагать, что хотя действие

Божие совершилось и быстро, но свет, не сменяясь ночью, оставался до тех пор, пока не истекло время дня; то же случилось и с тьмою, т. е. с ночью, вплоть до наступления утра? Но если я стану это утверждать, то, боюсь, буду осмеян со стороны людей, знающих (а узнать это нетрудно), что когда у нас наступает ночь, солнце освещает те части мира, через которые, следуя с запада на восток, возвращается к нам, а потому в течение всех суток, т. е. полного оборота солнца, в одних местах бывает день, а в других — ночь. Не поместим же мы Бога в какую-то только одну часть мира, чтобы у Него был, скажем, только вечер, тогда как в других частях в то же время есть и утро, и день, и ночь! Ведь и у Екклесиаста сказано: “Восходит солнце, и заходит солнце, и спешит к месту своему, где оно восходит” (Еккл. I, 5). Когда солнце проходит по южной части (небосклона), у нас бывает день, а когда переходит в северную часть, совершая свое круговращение, у нас наступает ночь. Не станем же мы, в самом деле, верить поэтическим басням, будто бы солнце ночью погружается в море, а утром, омывшись, выходит с другой стороны. Впрочем, и в этом случае ночь не была бы повсеместной, ибо солнце освещало бы пучины морские и там наступал бы день. Но понятно, что такое допущение нелепо. Впрочем, нелепо и все остальное, ибо когда совершались (рассматриваемые события), не было еще и самого солнца.

Но если в первый день был сотворен свет духовный, то как он мог завершиться и смениться ночью? А если — материальный, то что же это был за свет без солнца или каких-либо иных светил? Даже если предположить, что свет происходит не непосредственно от солнца, а как бы является его постоянным спутником, то он все равно должен совершать те же кругообращения, и мы сталкиваемся с прежними затруднениями. Или, может быть, Бог создал свет только в той части мира, где намеревался



ать человека, и когда свет оттуда отступил в другие
ти мира, настал вечер?

Глава XI

И зачем было создано солнце “для управления днем” (Пс. СXXXV, 8)? Разве недостаточно было одного того света? Или этот изначальный свет освещал только высшие, удаленные от земли страны, а потому был невидим на земле, почему и потребовалось создание солнца? Или потребовалось усиление света? А некто, как я слышал, говорил даже, что словами: “Да будет свет” в создании Творца была введена (сама) природа света, а потом, когда речь пошла о светилах, было сделано частное указание, что из этого света было сотворено в порядке дней, в котором Господу угодно было все совершить; но какова природа этого света, куда скрывался он с наступлением вечера, так что после этого наступала ночь, — этого он не сказал, да и нелегко, по-моему, найти этому объяснение. Не будем же мы, в самом деле, думать, что этот свет то угасал, чтобы пришел вечер, то вновь возжигался, чтобы настало утро, и так продолжалось до тех пор, пока не было сотворено солнце, т. е. до четвертого дня.

Глава XII

Но каким круговращением до сотворения солнца обеспечивалась смена трех (первых) дней, когда природа первосозданного света, — если, конечно, под этим светом мы будем понимать свет телесный, — оставалась неподвижной? Или, возможно, кто-нибудь скажет, что тьмою Бог назвал земную и водную массу до ее разделения, совершенного, как написано, в третий день, — назвал потому, что в силу сверхплотной телесности (этой массы) ее не мог проникать свет, либо же потому, что неосвещенная ее сторона находилась в глубокой тени? Если же эта тень соответственно гигантской массе тела была столь



Інакше, що займала места не менше, чем обозначенный том день, то ее вполне можно было назвать ночью. Ибо не всякая же тьма — ночь; тьма бывает и в больших пещерах, в глубочайшие бездны которых не проникает свет, но эти неосвещенные места не называются ночью; ночью называется только тьма, которая окутывает ту часть земли, откуда уходит день. Впрочем, и не всякий свет называется днем: и в ночи светят и луна, и звезды, и лампы; но днем называется свет, предшествующий и последующий ночи.

Но если изначальный свет со всех сторон окружал массу земли, оставаясь ли в спокойном состоянии, или совершая круговые движения, то в таком случае не оставалось бы ни одного такого места, в котором бы он мог, как бы расступаясь, сменяться ночью. Или же свет был создан только с одной стороны земли, так что, совершая круговые движения, позволял тьме обнимать вторую? Ибо когда всю землю еще покрывала вода, ничто не препятствовало этой водянистой и шарообразной массе с одной своей стороны производить присутствием света день, а с другой — отсутствием света ночь, наступавшей там с отходом света на другую сторону.

Но если воды первоначально занимали всю землю, то куда же они были собраны, т. е. в какую часть были собраны те воды, которые ушли, чтобы обнажилась суша? В самом деле, если бы на земле было свободное от воды место, куда бы эти воды могли быть собраны, то, значит, часть суши уже была обнажена. Если же воды покрывали всю землю, то в какое место они были собраны? Возможно, они были собраны в высоту, подобно тому, как обмоложенное на гумне зерно подбрасывают вверх для провеивания и, собранное там в кучу, оно обнажает то место, которое было прежде им покрыто? Но кто из тех, кто видел равномерно разлитые поверхности морей, поверит в подобное? И если (во время отливов) иные берега и обнажаются, то, очевидно, есть берега, которые в то же время покрываются. Но когда волнующаяся стихия покрывала всю землю целиком, — куда же ей было отступать? Или нам предположить, что тогда вода не была столь плотной и



ужала землю подобно облаку? Тогда ее сгущение, действительно, могло освободить часть пространства, где и обнажилась суша. Впрочем, и земля могла уплотняться и оседать, и в образовавшиеся углубления могла собираться вода, освобождая в других местах участки суши.

Глава XIII

Но в этом случае о материи нельзя сказать, что она была бесформенной, ибо она имела по крайней мере облакообразный вид, а потому может возникнуть вопрос, когда же именно создал Бог вид и качество воды и земли, поскольку упоминания об этом мы не встречаем ни в один из шести дней (творения). Поэтому, если Он сотворил воду и землю прежде всякого дня, ибо еще до появления первого дня говорится: “В начале сотворил Бог небо и землю”, то под именем земли мы можем разуместь уже получившую форму землю с покрывавшими ее поверхность водами, в свою очередь также имевшими форму, равно как и в дальнейших словах Писания: “Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою” мы можем усмотреть не какую-нибудь бесформенность материи, а землю и воду, хотя еще и лишённые света, который был сотворен позже, но уже со всеми присущими им свойствами; так что безвидной земля была названа потому, что была скрыта под водою, а пустой — так как еще не была отделена от вод, окаймлена берегами и украшена растениями и животными. Но если так, то почему эти виды, несомненно телесные, были созданы раньше всякого дня? Почему не написано: “Сказал Бог: да будет земля. И стала земля”, или: “Сказал Бог: да будет вода. И стала вода”, или, наконец, коль скоро земля и вода как бы связаны друг с другом своим нижайшим положением: “Сказал Бог: да будут земля и вода. И стали земля и вода”? А, с другой стороны, если все в самом деле произошло именно так, то почему не добавлено: “И увидел Бог, что это хорошо”?



Глава XIV

(Но) известно, что все изменяемое образуется из чего-либо бесформенного; вместе с тем, и католическая вера учит, и здравый смысл подсказывает, что не могла материя ни одной из природ произойти иначе, как от Бога, Творца и Виновника всяческого бытия, и образованного, и способного к образованию. Это соображение убеждает нас в том, что на такую бесформенную материю и сделано указание в словах, вполне доступных даже для наименее проницательных в духовной мудрости: “В начале сотворил Бог небо и землю”, и проч. до слов: “И сказал Бог”, являющихся переходом к последовательному рассказу о порядке образования вещей.

Глава XV

(Такое указание сделано) не потому, что неоформленная материя по времени предшествует предметам, получившим форму, ибо то и другое сотворено одновременно; как звук составляет материю слова, а слова указывают на сформированный уже звук, и говорящий говорит не так, что сперва испускает бесформенный звук, а потом как бы вбирает его и формирует в слово, так и Творец Бог не создал сперва бесформенную материю, а потом, поразмыслив, оформил ее в ряд тех или иных природ, но создал материю сразу уже сформированной. Но поскольку то, из чего что-либо происходит (субстрат) если и не по времени, то по некоторому другому началу (причинно) существует раньше того, что из него происходит, то Писание и разделило по времени повествования то, чего Бог не разделил по времени творения. Ведь и мы, если нас спросят, что произошло из чего, слова ли из звуков, или звуки из слов, не задумываясь ответим, что слова из звуков, хотя говорящий произносит то и другое одновременно. Поэтому, хотя Бог и создал одновременно и материю, которую он оформил, и вещи, в которые он облек материю, но когда в Писании нужно было сказать



О ТОМ, И О ДРУГОМ, а говорить и писать мы можем только последовательно во времени, то понятно, что вначале было упомянуто то, из чего создано, а затем уже то, что из этого создано. Ведь и мы, говоря о материи и форме, понимаем, что одна не существует без другой, однако же говорим о них как бы раздельно. А раз говорим раздельно, то тем более раздельно и пишем, и читаем. Итак, не подлежит сомнению, что бесформенная материя есть ничто в том смысле, что она явилась не иначе, как только от Бога, и создана Им одновременно с теми вещами, которые были из нее сотворены.

Но если можно допустить, что слова: “Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою” указывают на (бесформенную) материю, так что, за исключением упоминания о Святом Духе, сказанное относится к названию вещей видимых, слова же “земля” и “вода” использованы лишь затем, чтобы дать представление о бесформенности людям наименее понятливым, ибо именно земля и вода легче всего остального поддаются ручной обработке, — если, говорю, подобное можно допустить, то, значит, не было какой-либо оформленной массы, освещая которую с одной стороны свет производил бы день, тогда как на другой ее стороне царил бы ночь.

Глава XVI

Если же под днем и ночью мы захотели бы разуместь расширение и сокращение света, то трудно найти причину, почему бы это было именно так. Ибо тогда еще не было животных, которые нуждались бы в подобных изменениях света и для которых, как мы знаем, появившиеся позднее смены стали производиться круговращением солнца. Да и вообще трудно представить, как такие расширения и сокращения могли бы производить день и ночь. В самом деле, истечение лучей из наших глаз — это тоже своего рода истечение света; оно может сокращаться, когда мы смотрим на близлежащие предметы, и расширяться, когда мы всматриваемся вдаль. Но сокращения отнюдь не мешают



чатъ нам и удаленные предметы, хотя, конечно, вблизи можем разглядеть их лучше. А между тем тот свет, который заключен в органах зрения, настолько слаб, что, не будь помощи света внешнего, мы бы ничего не смогли увидеть; но так как природа света (внутреннего и внешнего) одинакова, то я и говорю, что трудно подыскать пример, который бы показал, как в силу расширения и сокращения света могли происходить день и ночь.

Глава XVII

Если же словами Бога: “Да будет свет” был создан свет духовный, то под ним следует понимать не тот истинный совечный Отцу Свет, Который просвещает всякого человека, а тот, о котором могло быть сказано: “Прежде всего была создана премудрость” (Сирах. I, 4). Ибо когда вечная и неизменная, не созданная, а рожденная Премудрость переносится в духовные и разумные твари, а также и в души преподобных, чтобы они, просвещаемые (Ею), могли сиять, тогда в них открывается некое светлое настроение духа, которое и можно принять за создание того света, когда Бог сказал: “Да будет свет”. И тогда, если под (изначальным) небом мы будем понимать не телесное небо, но бестелесное (духовное), стоящее выше всякого неба не в смысле расстояния, а — возвышенностью природы, (духовная тварь просветилась). А то, как эта тварь могла быть в одно и то же время и тем, что просвещалось, и самим этим просвещением, и как об этом (мы вынуждены) говорить раздельно, — об этом мы подробно рассказали выше, когда речь шла о материи.

Но тогда как понимать наступившую вслед за тем ночь, ибо был и вечер? И от какой тьмы был отделен этот свет, как сказано в Писании: “И отделил Бог свет от тьмы”? Неужто и тогда были грешники и глупцы, отпавшие от света истины, между которыми, с одной стороны, и теми, кто остался в свете, с другой, Бог и произвел разделение как между светом и тьмой, и, назвав свет днем, а тьму — ночью, показал, что Он не творец



НИКОВ, а их промыслитель, воздающий по заслугам? И, возможно, день тот — это название всего времени (как такового), а потому он и назван не первым днем, а одним: “И был вечер, и было утро: день один”; так что словом “вечер”, выходит, обозначен грех твари, а словом “утро” — ее обновление?

Но такого рода рассуждение суть аллегория, мы же в настоящем сочинении положили себе говорить о Писании по прямому смыслу совершавшихся событий, а не по иносказательной таинственности. Итак, каким же образом с точки зрения сотворенных природ найдем мы в духовном свете вечер и утро? Возможно, отделение света от тьмы означает отличие того, что уже получило форму, от бесформенного, а определения день и ночь указывают на некую равномерность, которая свидетельствует, что Бог ничего не оставил не приведенным в порядок и что сама бесформенность не беспорядочна, и что даже недостатки и совершенства твари, чередующиеся во всем преходящем, служат дополнением к красоте вселенной? Ибо и ночь — это упорядоченная тьма.

Поэтому сразу же вслед за созданием света сказано: “И увидел Бог свет, что он хорош”, хотя это могло быть сказано и после свершения всех (событий) этого дня, т.е. после создания света, отделения его от тьмы и наименования света днем, а тьмы — ночью; именно так и происходило в дальнейшем по отношению к другим делам (творения). Здесь последовательность событий такова по той причине, что от предмета, уже получившего форму, отделялась бесформенность, так что ей еще не был положен предел, но предполагалось образование из нее других, телесных тварей.

Итак, если бы слова: “И увидел Бог, что это хорошо” были сказаны после разграничения (света и тьмы) отделением и наименованием, то мы могли бы подумать, что этим обозначены такие действия, к которым уже ничего не должно быть прибавлено. Но так как совершенным был только свет, то и сказано: “И увидел Бог свет, что он хорош”, и отделил его от тьмы, и обозначил. О бесформенности же, из которой только должны были быть



зованы другие (творения), “хорошо” сказано не было. да же благодаря созданию светил от дня отделилась та ночь, которая нам известна (ночь, производимая круговращением солнца над землею), после этого уже говорится: “И увидел Бог, что это хорошо”. Ибо эта (наша) ночь — уже не бесформенная сущность, а часть пространства, лишённая света; к этой ночи уже нечего прибавить такого, что имело бы более определенную и отличную от нее форму. Что же касается вечера и утра, то под вечерами всех первых трех дней, пока не были созданы светила, можно понимать окончание совершенного (творческого) акта, а под утрами — начало нового.

Глава XVIII

Главное, однако, мы не должны забывать, — о чем мы уже не раз говорили, — что Бог действует не во времени, не с помощью, если так можно выразиться, движений Своего духа или тела, как действуют ангелы и люди, а в вечных и неизменных идеях совечного Своего Слова и, я бы сказал, согреваниях Своего, также совечного, Духа Святого. Ибо сказанное на греческом и латинском языках о Духе, что Он “носился над водою”, согласно со значением близкого к еврейскому сирийского языка, надобно понимать (как, говорят, разъяснил один ученый христианин — сириец) не в смысле “носился над”, а — “согревал”. И понимать не в том смысле, как, например, прогреваются опухоли теплой водою, а как согреваются птицами яйца, когда теплота материнского тела, соединенная с ее любовью, содействует образованию птенцов. Итак, не следует трактовать изречения Божии плотским образом, как сказанные во времени в течение каждого дня Божественных действий. Ибо сама Премудрость Божия, приняв на Себя нашу немощность, явилась собрать под свои крыла чад Иерусалима, “как птица собирает птенцов своих” (Мф. XXIII, 37), не для того, чтобы мы всегда пребывали в младенчестве, но чтобы, оставаясь на злое младенцами, по уму были совершеннолетни (I Кор. XIV, 20).



Но когда речь идет о предметах таинственных и удивительных от нашего взора, то что бы мы умного об этом не прочли, что могло бы, подкрепленное одушевляющей нас спасительной верой, породить новые и новые мнения, мы не должны излишне твердо прилепляться к какому-нибудь из них, чтобы не рухнуть вместе с ним, если более тщательное исследование истины ниспровергнет его. Особенно же следует остерегаться, чтобы, ратуя за свое собственное мнение, мы не подменили им мнения Писания, желая при этом, чтобы наше мнение было и мнением Писания; напротив, мы должны желать, чтобы мнение Писания было и нашим мнением.

Глава XIX

В самом деле, предположим, что в словах Писания: “И сказал Бог: да будет свет. И стал свет” — один видит творение телесного света, а другой — духовного. Что есть духовный свет в духовной твари, в этом наша вера не сомневается, а что есть телесный свет, небесный ли, наднебесный или даже преднебесный, за которым последовала ночь, это не противно вере до тех пор, пока не будет опровергнуто несомненною истиной; в этом случае станет очевидным, что подобное мнение заключается не в Божественном писании, а в человеческом невежестве. Если же на основании несомненного довода будет доказано, что это мнение верно, то останется неясным, какое из двух истинных мнений имел в виду писатель, и это нужно будет постараться понять из контекста. Но может случиться и так, что и такое исследование не внесет ясности; кроме того, если обстоятельства благоприятствуют обоим, можно даже предположить, что имелись в виду оба мнения вместе.

Ведь нередко бывает, что и не-христианин немало знает о земле, небе и остальных элементах видимого мира, о движении и обращении, о величине и удаленности звезд, о затмениях солнца и луны, о круговращении годов и времен, о природе животных, растений, камней и тому подобном, притом знает так, что может защитить эти



ния и очевиднейшими доводами, и жизненным опытом. Между тем бывает крайне стыдно, опасно и даже губительно, когда какой-нибудь неверный едва удерживается от смеха, слыша, как христианин, говоря о подобных предметах якобы на основании христианских писаний, несет такой вздор, что, как говорится, попадает пальцем в небо. И не то плохо, что осмеивается заблуждающийся, а то, что в глазах людей, о спасении души которых мы неустанно заботимся, наши писатели выглядят столь же невежественными и потому ими презираются.

В самом деле, когда они замечают, что кто-либо из христиан заблуждается относительно хорошо им известных предметов и утверждает свое нелепое мнение, ссылаясь на наши писания, то как же они поверят этим писаниям относительно воскресения мертвых, надежды на вечную жизнь и царства небесного, коль скоро у них сложилось представление, что писания эти лгут даже в тех вопросах, которые легко можно проверить или на опыте, или при помощи цифр? Действительно, трудно даже представить, сколько горя и печали доставляют благоразумным братьям эти дерзкие невежды, когда они, застигнутые и уличенные в нелепом и ложном мнении теми, кто не признает авторитета наших писаний, защищая то, что сказали по легкомысленному безрассудству, с бесстыдной ложью ссылаются на эти священные книги, пытаясь оправдать ими свои мнения или даже по памяти приводя целые изречения, которые, как они полагают, свидетельствуют в их пользу, тогда как на самом деле “не разумеют ни того, о чем говорят, ни того, что утверждают” (I Тим. I, 7).

Глава XX

Принимая во внимание такого рода явления и стараясь преградить им путь, я, насколько это было возможно, постарался всесторонне исследовать книгу Бытия и относительно слов, которые с целью упражнения нашей мысли были использованы неоднозначно, привел различные мнения, воздерживаясь при этом как от категоричных утвер-



ний, так і от предубедження относительно какого-либо того, возможно, лучшего объяснения, дабы каждый мог по собственному разумению избрать то, что сможет понять, а если что не сможет, пусть оставит эту честь за Писанием Божиим, а при себе сохранит страх (Божий). Но коль скоро слова Писания, о которых мы говорим, могут быть изъяснены различными способами, то пусть умерят свой пыл те, которые, надмеваясь светскими науками, на эти слова, предназначенные для укрепления всех благочестивых сердец, смотрят как на нечто безыскусное и грубое; таких можно уподобить бескрылым, пресмыкающимся по земле и способным летать не лучше лягушек, смеющимся, однако, над гнездами птиц.

Еще опаснее заблуждения некоторых нетвердых (в вере) наших братьев, которые, слыша, как эти нечестивцы тонко и пространно толкуют о числах небесных тел и прочих вещах, касающихся элементов видимого мира, превращаются в ничто, предпочитая их себе и находя великими, брезгливо обращаются к писаниям спасительнейшего благочестия и лишь едва надкусывают то, чем должны были бы с радостью питаться, гнушаясь жесткостью хлебного колоса и вожделя цветов шиповника. Они не имеют досуга вкушать и видеть, “как благ Господь” (Пс. XXXIII, 9), и не принимают (духовной) пищи даже в субботу; они слишком ленивы, чтобы срывать колосья, как это дозволил Господь, в субботу, чтобы затем растирать их руками, очищать и делать пригодными в пищу (Мф. XII, 1).

Глава XXI

Но, возможно, кто-нибудь спросит: “Какие же зерна ты очистил этим толчением своих рассуждений, какие провеял? Ты поставил множество вопросов, но не потрудился на них ответить. Дай хоть один положительный ответ на то, что, как ты сам говоришь, может быть понято неоднозначно”. Такому я отвечу, что уже достиг того (истинного) хлеба, от которого научился отвечать людям, стремящимся оклеветать наши спасительные писания; итак,



ТОВ ДОКАЗАТИ, що все, сказанне ими о природі речей
основаниі верних доводів, не протирочит нашим
писанням, то же, що они из своих книг приводят протир
наших писаний, т. е. католической веры, совершенно
ложно, и это либо можно доказать, либо с несомненностью
в это должно верить.

При этом мы настолько преданы нашему Ходатаю, “в
Котором сокрыты все сокровища премудрости и ведения”
(Кол. II, 3), что не обольщаемся болтовней ложной фило-
софии и не пугаемся суеверий ложной религии. А когда
читаем Божественные писания, заключающие в себе мно-
гообразие истинных значений, выраженных в немногих
словах и подтвержденных святостью католической веры,
избираем преимущественно то, что представляется несо-
мненной мыслью того (писателя), которого читаем; если
же этот вопрос остается непроясненным, стараемся избрать
то, что не противоречит смыслу Писания в целом и
согласно с правою верой; ну, а если трудно разобрать и
определить состав Писания, то избираем то, что пред-
писывает вера. Ибо одно дело — не суметь разобраться
в том, что хотел сказать автор, и совсем другое —
уклониться с дороги благочестия. Если удастся избежать
и того и другого, читающий достигает наилучшего резуль-
тата, но если даже намерение автора и остается неизвес-
тным, по крайней мере бесполезно отыскивать мнение,
согласное со здравую верой.



КНИГА ВТОРАЯ

Глава I

“И сказал Бог: да будет твердь посреди воды, и да отделяет она воду от воды. И создал Бог твердь; и отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью. И стало так. И назвал Бог твердь небом. И был вечер, и было утро: день второй” (Быт. 1, 6 — 8). О слове Божиим, которым изречено: “Да будет”, равно как и о Его благоволении, а также о вечере и о утре было сказано раньше, а потому нет надобности повторяться (хочу предупредить, что сколько бы раз в дальнейшем мы не возвращались к подобным предметам, их следует понимать сообразно с изложенным выше). Теперь же нам следует рассмотреть, понимать ли под твердью видимое нами небо, возвышающееся над всем воздушным пространством, где в четвертый день были созданы солнце и светила, или же твердью называется сам воздух.

Многие утверждают, что наши воды не могут достигнуть звездного неба, поскольку их тяжесть имеет такое свойство, что они или разливаются по поверхности земли, или же в виде пара носятся недалеко от поверхности. И никто не должен, пытаясь их опровергнуть, ссылаться на всемогущество Божие, для которого возможно все, так что и самые тяжелые воды, какими мы их знаем и ощущаем, могут по слову Его разливаться превыше всяких звезд. Ибо в настоящем случае предметом нашего исследования является вопрос о том, как, согласно Писанию, Бог установил природы вещей, а не о том, что было угодно Ему произвести в них или через них как чудо Своего могущества. В самом деле, если Богу не было угодно, чтобы масло оставалось под водою, то оно таким и явилось, и однако же нельзя сказать, что природа его (масла) стала для нас непостижимой от того, что будучи налитым ниже воды, оно непременно перемещается на ее поверхность. Итак, вопрос состоит в том, указал ли Творец вещей, расположивший все мерою, числом и весом (Прем. XI, 21), водам не одно, свойственное их тяжести, место возле



ти, но и выше неба, которое распростерто и утверждено пределами воздуха.

Те, которые не допускают этого, свои доказательства основывают на тяжести элементов, говоря, что небо никоим образом не утрамбовано сверху наподобие мостовой, чтобы оно могло выдерживать тяжесть вод, ибо такая плотность может принадлежать только земле, и все, что только есть плотного, будет уже не небом, а землей. Ведь элементы различаются не только своим местом (в пространстве), но и особенными свойствами, благодаря которым и занимают свои места. Так, вода помещается на поверхности земли, а если даже и течет или стоит под землею, как это бывает в пещерах и гротах, то и в этом случае ее положение определяется не той землей, что над нею, а той, что под нею. И если какая-нибудь земля падает сверху, то не остается плавать на поверхности воды, а погружается в нее и движется к земле, достигнув которой останавливается, ибо это ее место; так что вода остается вверху, а земля — внизу. Отсюда ясно, что хотя эта часть земли прежде и находилась над водою, но поддерживалась не ею, а другой землей, как держатся своды пещер.

Считаем нужным здесь снова предостеречь от того заблуждения, от которого мы предостерегали еще в первой книге, а именно: чтобы кто-нибудь из наших, имея в виду слова псалма: “Утвердил землю на водах” (Пс. СXXXV, 6), не вздумал ссылаться на это свидетельство Писания для опровержения людей, столь тонко рассуждающих о тяжести элементов, ибо они, не сдерживаемые авторитетом наших писаний и не зная, в каком смысле сказаны слова псалма, скорее станут смеяться над священными книгами, чем отвергнуть то, что или восприняли на несомненных основаниях, или исследовали путем очевиднейших опытов. А между тем, приведенные слова могут быть истолкованы аллегорически в том смысле, что так как в церкви под небом и землею часто подразумеваются духовные и плотские (люди), то небеса имеют отношение к чистому разумению истины, как сказано: “Сотворил небеса премудро” (Пс. СXXXV, 5), а земля — к простой вере простых людей, основывающейся не на баснословных из-



шлениях, и, вследствие этого, нетвердой и зыбкой, а пророческой и евангельской проповеди, а потому крепкой, получающей подтверждение в крещении, почему и сказано: “Утвердил землю на водах”; или же, если кто-либо непременно хочет понимать это изречение буквально, то такой имеет основание сказать, что речь идет о возвышающемся над водой острове или даже материке, а, возможно, и о своде пещеры. Но никто не должен понимать слова: “Утвердил землю на водах” как указание на то, что вода — естественная подпорка для массы земли.

Глава II

А то, что воздух выше воды, хотя благодаря обширности своего объема покрывает также и сушу, это видно из того, что ни один сосуд, погружаемый горлышком в воду, не наполняется водой; понятно, что природа воздуха требует себе более высокого места. В самом деле, на первый взгляд сосуд кажется пустым, но нетрудно убедиться, что он наполнен воздухом; так, если мы станем погружать его в воду горлышком вниз, то воздух, не имея возможности выйти из него ни сверху, ни снизу (ибо снизу он подпирается водой), плотностью своей отталкивает воду и не позволяет ей наполнить сосуд; далее, если мы опустим сосуд боком, то через нижнюю часть горлышка в сосуд будет входить вода, а через верхнюю — выходить воздух; если же в вертикально стоящий сосуд вливать воду, воздух поднимается наверх (и выходит) через те части (горлышка), которые остаются свободными при вливании воды. А если погрузить сосуд в воду с большой силой, так что с боку ли, или сверху вода врывается в него со всех сторон (горлышка), то воздух, устремляясь наверх, прорывает воду с громким бульканьем: это связано с тем, что воздух, поднимаясь кверху и давая воде доступ к низу, встречает ее сопротивление и образует пузырьки, а лопающиеся пузырьки (производят булькающий звук). Но бесполезно ожидать, что в опущенный горлышком вниз сосуд нальется вода; скорее сосуд сам опрокинется и заполнится водою.



Глава III

А кто не знает, что огонь стремится занять место более высокое, чем воздух? Так, если даже держать горящий факел верхним концом вниз, пламя все равно будет устремляться наверх. Но так как огонь, скоро гаснет, поглощаемый избытком окружающего его воздуха, то и не может проникнуть сквозь всю его высоту. Однако, как говорят, выше воздуха находится чистый огонь — небо, из природы которого, полагают, созданы звезды и светила, т. е. та же природа огненного света, только шарообразно оформленная. Но как воздух и вода, соприкасаясь с землею, уступают ее тяжести, как, в свою очередь, воздух уступает воде, так что находится и над землей, и над водой, точно также, говорят, необходимо допустить, что и воздух, в связи со своей массой, не может держаться в высочайших небесных пространствах. Отсюда понятно, что тем более там не может быть места воде, коль скоро и воздух, который гораздо легче воды, не удерживается выше этого огненного неба.

Глава IV

Соглашаясь с подобного рода соображениями, некто предпринял похвальную попытку доказать, что есть воды и выше неба, дабы подтвердить несомненность слов Писания на самых очевидных и наглядных примерах. Начал он с самого простого, а именно: сослался на то, что и воздух часто называется небом, причем не только в быту, когда мы говорим, что небо ясное или облачное, но и в Писаниях, когда в них говорится, например, о птицах небесных, хотя понятно, что птицы летают в воздухе; также и Господь, говоря об облаках, сказал: “Различать лице неба вы умеете” (Мф. XVI, 3). А между тем, облака мы часто видим скопляющимися в ближайшем к земле воздухе, когда они лежат на склонах холмов и гор куда ниже их вершин.

Доказав, что и воздух называется небом, он хотел этим дать понять, что небо названо твердью именно потому,



служит як би розграничителем между водяними рами и теми водами, которые в более сгущенном виде разливаются по земле. Ведь и облака, как это нередко могут наблюдать любители горных прогулок, образуются вследствие сгущения мельчайших водяных капель; когда же эти капли становятся более плотными, образуя большие капли из многих маленьких, их тяжесть уже не может более удерживаться (менее плотным) воздухом и они устремляются вниз в виде дождя. Таким образом, взяв за основу воздух, находящийся между влажными испарениями, образующими облака, и расстилающимися по земле морями, он хотел показать, как может небо находиться между водою и водою. Со своей стороны не могу не похвалить такого рода старания, ибо высказанное мнение и вере не противно, и легко может быть доказано с помощью наглядных примеров.

(Таковым представляется нам это мнение даже) несмотря на то, что (согласно с ним) свойственная элементам тяжесть не препятствует тому, чтобы и над высшим небом были воды, представленные в виде наимельчайших частиц, коль скоро в виде маленьких частиц вода может быть выше воздушного пространства. Воздух тяжелее высшего неба и расположен ниже его, но он, несомненно, легче воды; и, однако, упомянутым испарениям никакая тяжесть не препятствует быть выше воздуха. Таким же образом более (как бы) тонкое испарение влаги в виде еще более мелких капель может подниматься и выше неба. Ведь сами же они (языческие философы) с помощью утонченнейших аргументов доказывают, что нет ни одного настолько маленького тельца, чтобы оно уже было неделимым, но все может делиться до бесконечности, ибо часть каждого тела — также тело, а каждое тело делимо. А если так, то раз вода, раздробившись на мельчайшие капли, может подниматься выше воздуха, который по природе тяжелее воды, то почему она, раздробившись еще больше, не может подняться выше наилегчайшего неба?



Глава V

Иные из наших пытаются опровергнуть людей, отрицающих возможность нахождения воды выше звездного неба на основании тяжести элементов, опираясь на представления о свойствах и движениях звезд. Они утверждают, что звезда, называемая Сатурн — самая холодная из всех и свой путь проходит за тридцать лет, поскольку движется по кругу самому высокому, а потому и наиболее обширному*. В то же время Солнце обращается за один год, а Луна — за один месяц, то есть, говорят они, насколько быстрее (Сатурна), настолько и ниже. Почему же, спрашивается, Сатурн столь холоден, если, вращаясь выше других, он, наоборот, должен был бы быть и наиболее горячим?

Кроме того, когда шарообразная масса совершает круговое движение, то внутренние ее части движутся медленнее, а наружные — быстрее, так что в одном и том же круговом движении одновременно большие пространства встречаются с кратчайшими. Но то, что более быстро, то, конечно, и более горячо. Поэтому упомянутая звезда должна быть скорее горячей, нежели холодной. Единственным объяснением ее холодности может быть близость к расположенным над небом водам, наличие там которых отвергается людьми (язычниками), любящими порассуждать о движении неба и звезд.

Таковы соображения, приводимые некоторыми из наших против тех, которые не хотят признавать наличие вод над небом, хотя при этом и считают звезду, вращающуюся около высшего неба, холодной; а ведь из этого вполне можно было бы сделать заключение, что вода там находится уже не в виде тонких испарений, а в форме плотного льда. Но в каком бы виде и какие бы там воды ни

* Предполагалось, что Земля — это неподвижный центр вселенной; вокруг нее, последовательно удаляясь, вращаются сферы Луны, Меркурия, Венеры, Солнца, Марса, Юпитера и Сатурна. Затем следует сфера неподвижных звезд и высшая беззвездная сфера (высшее небо), движущаяся в противоположном направлении и синхронизирующая движения остальных.



створили, несомненно одно: они там есть, ибо автор Писания неизмеримо выше всяких человеческих измышлений.

Глава VI

Но иные замечают, и это, по-моему, заслуживает внимания, что после слов Бога: “Да будет твердь посреди воды, и да отделяет она воду от воды” не прибавлено просто: “И стало так”, но сказано: “И создал Бог твердь; и отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью”. Они говорят, что слова: “И сказал Бог...” указывают на Лице Отца, а слова: “И создал...” — на исполнение слов Отца Сыном. Но тогда к чьему действию мы должны относить слова: “И стало так”? Если к действию Отца, то, выходит, Отец может творить нечто без Сына, как и Сын затем может творить без Отца, но подобное (мнение) противно католической вере; если же нет — то что мешает нам под Творцом этих действий разуметь Того же, Кто и сказал, чтобы эти действия совершились?

При этом возможен и такой вопрос: не должны ли мы в словах: “И сказал Бог: да будет...” видеть как бы приказание Отца Сыну? Но тогда почему в Писании ничего не говорится о Духе Святом? Или на Троицу дается указание такой последовательностью: “И сказал Бог: да будет; — и создал Бог; — и увидел Бог, что это хорошо”? Однако, как согласовать с единством Троицы то, что Сын творит как бы по приказу, Дух же Святой свободно признает сотворенное благом? Да и каким бы словом Отец стал отдавать распоряжения Сыну, когда Сын и есть совечное Слово Отца, через Которое создано все? Разве само изречение: “Да будет твердь” не есть Слово Отца, Его едиnorodный Сын, в Котором имеет бытие все, что творится, и даже раньше, чем оно творится? А все, что имеет в Нем бытие, есть жизнь, ибо все, что Им сотворено, в нем Самом представляет собою жизнь, и жизнь, конечно, творческую, а вне Его — тварь. Поэтому одним образом существует в Нем то, что Им создано, потому что Он управляет им и содержит его, и другим — то, что есть



Сам. Ибо Сам Он есть жизнь, которая в Нем есть Сам, поскольку Он, как жизнь, есть “свет человек” (Иоан. 1, 4). Вот почему Писание, — так как ничто не могло быть сотворено ни раньше времени, что не было бы совечно Творцу, ни во времени, идея творения чего (если только здесь приложим термин “идея”) не жила бы совечной совечному Слова Отца жизнью, — прежде указания на ту или иную тварь приводит слова: “И сказал Бог: да будет”. Ибо единственная причина того, что создается та или иная вещь, это сотворение ее в Слове Бога.

Таким образом, Бог не сказал: “Да будет” столько раз, сколько раз это приведено в Писании: единожды родив Слово, в Нем Он изрек все, что затем было создано по отдельности. Но в самом повествовании, принимая во внимание нашу способность восприятия, при указании каждого рода тварей вечная причина этого рода по отдельности соотносится со Словом Бога: сама причина не повторялась, хотя автор и повторяет: “И сказал Бог”. Действительно, если бы сначала было написано: “Была сотворена твердь посреди воды, чтобы отделить воду от воды”; а кто-либо спросил бы, как она была сотворена, то, конечно, такому следовало бы ответить: “Сказал Бог: да будет”, т. е. в вечном Слове Божиим была причина того, чтобы твердь явилась. Выходит, Писание как бы предупреждает такого рода вопросы, начиная с указания причины (творения).

Итак, когда мы читаем: “И сказал Бог: да будет”, то должны понимать эти слова так, что причина этого “да будет” заключалась в Слове Бога. Когда же читаем: “И стало так”, должны разуместь, что созданная тварь не выступила за пределы своего рода, предписанные ей в Слове Бога. Когда, наконец, читаем: “И увидел Бог, что это хорошо”, то должны понимать это не так, что в благоволении Его Духа угодно было подвергнуть (сотворенное) как бы исследованию после того, как оно было сотворено, а скорее так, что этой благодати, которой было угодно вызвать сотворенное к бытию, было также угодно, чтобы оно продолжало существовать.



Глава VII

И все же еще остается повод спросить, почему после слов: “И стало так”, которыми указывается на совершение действия, добавлено: “И создал Бог твердь”^{*}? Ведь уже самими словами: “И сказал Бог: да будет... и стало так” дается понять, что Бог изрек это в Своем Слове и что оно было Его Словом сотворено; таким образом, в этих словах указывается не только Лице Отца, но и Лице Сына. Ибо если для указания Лица Сына делается повтор словами: “И создал Бог”, то неужто в третий день Он собрал воду, чтобы явилась суша, не через Сына? А ведь там не сказано: “И сотворил Бог так, чтобы вода собралась”, или: “И собрал Бог воду”. Да и свет, разве он не был создан также через Сына? Но и о нем не сделано никакого повтора. Писатель и здесь мог бы упомянуть: “И сказал Бог: да будет свет. И стал свет. И создал Бог свет, и увидел Бог свет, что он хорош”. Но, сказав: “И сказал Бог: да будет свет”, он ничего сверх этого не прибавляет и сразу говорит: “И стал свет”, а затем немедленно сообщает о благоугодности света Богу, об отделении его от тьмы и о наречении им имен.

Глава VIII

Что же означает этот повтор, когда речь идет о других (творениях)? Возможно то, что в первый день, день сотворения света, была создана духовная и разумная тварь, т. е. все святые Ангелы и Силы, названные Богом “свет”; и бытописатель, сказав: “И стал свет”, не повторил затем слова о сотворении, поскольку разумная тварь не была сотворена так, что сперва узнала о своем образовании, а потом уже была образована, но в самом своем сотворении имела об этом познание, т. е. имела его через просвещение Истины, стремясь к Которой и обрела свою форму; тогда как все прочие твари создаются так, что сначала являются

^{*} В современном каноническом Синодальном издании эта вставка: “И стало так” — отсутствует.



познанні разумної твари, а затем уже и в своем роде. Сюда, создание света сперва существовало в Слове Бога, в совечной Отцу Премудрости, по идее Которой он затем и был сотворен: там (в идее) он был не создан, а рожден, здесь же он уже создан, потому что обрел форму; потому-то Бог и сказал: “Да будет свет. И стал свет”, чтобы то, что было в Слове, явилось в действии. Между тем, устройство неба сначала существовало в Слове Бога сообразно с рожденной Премудростью, затем устроилось в духовной твари, т. е. в познании ангелов согласно с сотворенною в них мудростью, и, наконец, было создано само небо в своем собственном роде. Таким же образом явились и виды воды и земли, природа деревьев и трав, светила небесные и живые твари, произведенные из воды и земли.

В самом деле, ангелы, в отличие от животных, постигают чувственные вещи не только при помощи телесных органов чувств: даже если они и пользуются такого рода органами, то все равно познают с их помощью то, что уже внутренне знают в самом Слове Бога, Которым просвещаются, чтобы жить мудро, ибо они — суть тот свет, что был сотворен прежде всего, если, конечно, под созданным в первый день светом разуметь свет духовный. Поэтому, как идея, по которой создается тварь, существует в Слове Бога раньше создания самой твари, так же точно сперва появляется познание этой идеи в разумной твари, не омраченной грехом, а потом уже — создание самой твари. Ибо ангелы не усовершеншались, подобно нам, в приобретении мудрости, постигая невидимое Божие через рассмотрение сотворенного (Рим. I, 20), а с самого момента своего сотворения наслаждаются святою вечностью и благоговейным созерцанием Слова, и отселе, взирая на сотворенное с точки зрения того, что видят внутренне, они или одобряют действия справедливые, или же осуждают грехи.

И нет ничего удивительного в том, что своим святым Ангелам, получившим образование в первом создании света, Бог показывал то, что намерен был потом сотворить. Ибо они не знали бы разума Божия, если бы им не открыл этого Бог. “Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему? Или кто дал Ему наперед, чтобы



должен был воздать? Ибо все из Него, Им и к Нему” (им. XI, 34 — 36). Поэтому, когда в них явилось познание о твари, которая должна была быть создана после и явиться в своем роде, их наставлял сам Бог.

Поэтому, когда по созданию света, под которым понимаются получившие образование от вечного Слова духовные твари, мы слышим при сотворении прочих тварей слова: “И сказал Бог: да будет”, то должны понимать под этим намерение Писания обратить наш взор к вечности Слова Бога. А когда читаем: “И стало так”, то под этим нам следует понимать возникавшее в разумной твари познание сущей в Слове Бога идеи о создании твари; так что эта последняя некоторым образом сначала творилась в познании той твари, которая вследствие некоего предваряющего движения в самом Слове первая узнавала о сотворении. Когда же вслед за этим читаем: “И создал Бог”, то под этими словами должны понимать уже появление самой твари в своем роде. Наконец, когда слышим: “И увидел Бог, что это хорошо”, то должны понимать эти слова так, что Благости Божией угодно сотворенное, — угодно, чтобы продолжало существовать по роду своему то, что Ей угодно было вызвать к бытию, когда Дух Божий носился над водою.

Глава IX

Нас часто спрашивают о том, какую форму, согласно нашим писаниям, имеет небо. Многие при этом любят пространно рассуждать на эту тему, хотя наши авторы благоразумно об этом молчат, поскольку эти знания бесполезны для блаженной жизни и, что еще хуже, (на подобные дискуссии) уходит много драгоценного времени, которое куда лучше было бы посвятить рассмотрению спасительных предметов. Действительно, какое мне дело до того, со всех ли сторон небо, подобно шару, окружает землю, занимающую центральное место в системе мира, или же покрывает ее с одной только верхней стороны, как круг? Но так как речь тут идет о достоверности



Сания, то чтобы кто-нибудь (как я не раз уже на это зывал), не разумея божественных словес, но или встречая в наших книгах, или же слыша от других о написанном в них о подобных предметах что-либо такое, что, на его взгляд, противоречит сложившимся у него представлениям, не стал считать бесполезным и все остальное в их увещаниях и пророчествах, надо сказать, что наши писатели имели правильное представление о форме неба, но Духу Божию, который говорил через них, не было угодно, чтобы они проповедали людям о такого рода бесполезных для спасения предметах.

Но, возразят нам, каким же образом не будет противоречить людям, приписывающим небу форму шара, сказанное: “Ты... простираешь небеса, как кожу”* (Пс. СIII, 2)? Как по мне, пускай себе противоречит, коль скоро то, что они говорят — ложно; ибо подкрепленное божественным авторитетом скорее истинно, чем догадки, которые выдвигает слабый человеческий разум. Но если бы они смогли оправдать свои воззрения чем-либо несомненным, чему на первый взгляд противоречило бы сказанное о коже, то нам пришлось бы доказать, что это (выражение) не противоречит (их воззрениям). Действительно, они могли бы сослаться на само наше Писание, где в другом месте говорится: “Он распростер небеса, как тонкую ткань, и раскинул их, как шатер для жилья” (Ис. XL, 22). В самом деле, разве не несходны, даже в чем-то противоположны друг другу плоско натянутая кожа и дугообразно закругленный шатер? Но коль скоро необходимо понимать, что эти два выражения никак не могут противоречить друг другу, то тогда и каждое из них в отдельности вполне может быть согласным с тем мнением (если это мнение истинно, что вполне вероятно), по которому небо подобно шару.

И действительно, наше сравнение (неба) с шатром, даже если понимать его буквально, не должно представлять затруднений для тех, кто считает небо шаром. Ведь не исключено, что в Писании упоминается только та часть

* В современном каноническом Синодальном издании написано не “кожу”, а “шатер”.



1), которая находится над нами. Поэтому, если небо шар, то оно — шатер, а если — шар, то оно и шатер, но только с каждой из сторон в отдельности. Но сказанное о коже куда труднее примирить не только с шаром, который может быть не более чем просто человеческой фантазией, но и с шатром. Поэтому данное изречение я склонен толковать аллегорически, о чем подробно написано в тринадцатой книге моей “Исповеди”. Так ли это понимать, или, принимая во внимание мнение строгих ревнителей буквального понимания, как-либо иначе, но ясно одно: и шатры иногда называют плоскими, и из кожи изготовляют и мехи, и пузыри.

Глава X

Иные из братьев задают вопросы даже о движении неба, допытываясь, стоит ли оно неподвижно, или движется. Если, говорят они, небо движется, то как оно будет твердью? А если неподвижно, то каким образом звезды, которые, как принято считать, на нем закреплены, совершают круговое движение с востока на запад, причем септентрионы* описывают кратчайшие круги вокруг полюса? Выходит, что небо, если существует другой, скрытый от нас по другую его сторону полюс, вращается наподобие шара, а если другого полюса нет, то — наподобие круга?

На это я отвечаю, что для выяснения, так ли оно на самом деле, людьми трудолюбивыми и с тонким умом проведено немало исследований. У меня же на это нет времени, равно как не должно быть его и у тех, кого мы хотим наставить на путь истинного спасения, для пользы их и святой нашей церкви. Пусть они твердо знают одно: что название “твердь” отнюдь не предполагает, что небо необходимо должно быть неподвижным (ибо твердью называется не то, что неподвижно, а то, что твердо, причем не необходимо твердо само по себе, а как твердо положенный предел, разграничивающий высшие воды от низ-

* Семь звезд Большой Медведицы, закрепленные, по представлению древних, на небе у северного полюса.



); равно и движение светил не должно мешать нам признать неподвижность неба, если только истина убедит нас, что оно стоит неподвижно, поскольку исследователи установили, что если небо неподвижно, а вращаются одни только светила, то и это вполне можно согласовать с наблюдаемыми нами явлениями.

Глава XI

“И сказал Бог: да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша. И стало так. И назвал Бог сушу землю, а собрание вод назвал морями. И увидел Бог, что это хорошо” (Быт. 1, 9, 10). Об этом действии Божиим, в связи, впрочем, с исследованием другого предмета, мы уже достаточно сказали в первой книге. Поэтому здесь лишь вкратце заметим, что тот, кого не интересует, когда именно был сотворен сам вид воды и земли, пусть думает так, что в этот день было произведено только разделение низших стихий. Кого же занимают вопросы, почему небо и свет сотворены во дни, тогда как земля и вода созданы вне и прежде всяких дней, и почему первые сотворены по слову Божию: “Да будет”, а последние — по слову Божию не сотворены, а только разделены, тот пусть с помощью здоровой веры поймет то, что Писание говорит еще до начала дней: “Земля же была безвидна и пуста”, внушая этим, какого рода земля была сотворена Богом тогда, когда: “В начале сотворил Бог небо и землю”. Ведь именно безобразность телесной материи Писание и обозначает вышеприведенными словами, обозначая это общеупотребительным выражением.

Пусть, впрочем, кто-либо не слишком догадливый не подумает, что Писание, разделяя словами материю и форму, разделяет их и по времени, как будто бы вначале была сотворена только материя, а уж потом, по истечении некоторого срока, ей была придана форма. Ту и другую Бог сотворил одновременно и произвел уже сформированную материю, и только бесформенность этой материи, как я сказал, Писание обозначает общеупотребительным на-



занням землі або води. Ібо земля і вода, навіть такі, якими ми їх зараз спостерігаємо, набагато ближче до безобразності, ніж небесні тіла. І оскільки все, що в матерії мало образ, численням днів відраховується від безобразного, і з цієї тілесної матерії, як сказано вище, створено небо, вигляд якого сильно відрізняється від вигляду землі, то залишене після цього в матерії для утворення в нижній області предметів (Писання) не вважалося можливим включати в порядок створених речей словами: “Да буде”, ібо те, що залишилося, вже не могло отримати такого вигляду, який отримало небо, але нижній, непрочний і близький до безобразності. Ітак, після вироблення слів: “Да збереться вода... і да явиться суша”, ці дві стихії отримали свої, добре нам відомі і універсально спостережувані види: вода — рухома, а земля — нерухома; тому і сказано про першу “да збереться”, а про другу — “да явиться”, так як вода — текуча, а земля — тверда і нерухома стихія.

Глава XII

“І сказав Бог: да виростає земля зелень, траву, сеючу насіння, дерево плодове, приносяче по роду своєму плоди, в якому насіння його на землі. І стало так. І виробила земля зелень, траву, сеючу насіння по роду її, і дерево, приносяче плоди, в якому насіння його по роду його. І побачив Бог, що це добре. І був вечір, і було утро: день третій” (Быт. 1, 11 — 13). Тут заслуговує уваги наступне: трави і дерева суть творення, відмінні від вигляду води і землі, тому вони не могли залишитися в цих стихіях і про них було особливо вказано Богом, щоб вони вийшли з землі; словами: “І стало так” підтверджено, що саме так і сталося, а словами: “І побачив Бог, що це добре” закріплено Божим до них благоволенням. Однак, все це сталося в той же день (коли сталося і земля), оскільки своїми коріннями вони (рослини) з’єднані і пов’язані з землею.



Глава XIII

“И сказал Бог: да будут светила на тверди небесной, для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов; и да будут они светильниками на тверди небесной, чтобы светить на землю. И стало так. И создал Бог два светила великие: светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью, и звезды; и поставил их Бог на тверди небесной, чтобы светить на землю, и управлять днем и ночью, и отделять свет от тьмы. И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день четвертый” (Быт. I, 14 — 19).

Здесь нам надлежит исследовать вопрос, почему был избран такой порядок, что земля и вода были разделены и земля произрастила всякую зелень прежде, чем на небе явились светила. Здесь нельзя сослаться на то, что (светила) были избраны как нечто особое, внесшее в ход дней такое разнообразие, которое достойно украсило и начало, и середину, и конец (ибо в ряду семи дней день четвертый — середина); нельзя потому, что в седьмой день не было создано никакой твари. Разве что сказать так, что покой седьмого дня гармонировал со светом первого, почему в середине и явились светила? Но если искать соответствий первого и седьмого дней, тогда следует указать то же относительно дней второго и шестого, а что общего между твердью небесной и человеком, созданным по образу Божию? Разве только то, что небо занимает всю высшую часть мира, а человеку предоставлено господствовать над низшей? Но что тогда сказать о скотах и гадах, и зверях земных, также произведенных в шестой день, — какое у них возможно сходство с небом?

А может быть и так, что, поскольку под светом разумеется впервые сотворенное образование духовной твари, то было необходимо, чтобы создана была и телесная тварь, т. е. наш видимый мир, который и был сотворен в (последующие) два дня по причине двух наибольших половин, из коих состоит вселенная (почему и сама духовная и телесная тварь, взятая совокупно, часто называется небом и землею); так что область воздуха своим



более бурным слоем относится к земной половине, вследствие влажных испарений воздух здесь становится плотным телом, тогда как более спокойным (верхним) слоем, где уже нет ветров и бурь, она принадлежит небу.

А коль скоро была образована такая совокупность телесной массы, находящаяся в том одном месте, где был помещен мир, следовало, чтобы внутри она наполнилась частями, которые бы свойственными каждой из них движениями перемещались с места на место. К такому порядку не могут относиться травы и деревья, поскольку своими корнями они прикреплены к земле, и хотя при их росте и наблюдается движение соков, но сами они остаются неподвижными там, где питаются и возрастают, почему и принадлежат скорее к самой земле, чем к разряду тех существ, которые движутся в воде и по земле.

Далее, так как образованию видимого мира посвящены два (первые) дня, то для (образования) его движущихся видимых частей отведены остальные три. А поскольку небо было сотворено раньше, оно раньше должно было и украситься такого рода частями; и вот, в четвертый день появились светила, которые, сияя над землей, осветили низшие области, дабы и их обитатели не остались в темноте. А поскольку слабые тела этих существ восстанавливают (силы) сменяющим движение покоем, то и было устроено так, чтобы круговращение солнца создавало смену дня и ночи, определяя время для бодрствования и сна; впрочем, и ночь не осталась без украшения, но светом луны и звезд поддерживает бодрость в тех людях, которым приходится работать ночью, а также и в тех тварях, которые не выносят солнечного света.

Глава XIV

Что же касается слов: “И для знамений, и времен, и дней, и годов”, то возникает вопрос: неужто время началось только с четвертого дня, как будто три предыдущие могли обходиться без времени? Как можно представить, что первые дни проходили вне времени, да и проходили ли



вообще? Разве что остается допустить, что днем

ывались виды сотворенных вещей, а ночью — отсутствие каких-либо видов; так что под ночью следует понимать еще не получившую образования и формы материю, из которой только предполагалось нечто формировать. Действительно, даже в уже существующих вещах за их постоянной изменяемостью можно усмотреть безобразность материи, ибо материя (сама по себе) не может различаться ни по пространству, ни по времени. А, возможно, ночью названа сама изменяемость уже сотворенных вещей, точнее, я бы сказал, возможность изменяться, ибо тварям свойственна изменчивость даже тогда, когда они остаются неизменными. Вечер же и утро (названы так) не в смысле прошедшего и наступающего времени, а в смысле предела, разграничивающего созданные природы. Впрочем, возможны и другие объяснения этих слов.

Кто, опять-таки, постигнет смысл слов: “И для знамений”? Кто поймет, о каких знамениях здесь идет речь? Во всяком случае не о тех, наблюдать которые — пустое занятие, но о полезных и важных, например, о тех, которые изучают мореплаватели, прокладывая курс, или о служащих для определения погоды. С другой стороны, и под временами, которые тут ставятся в зависимость от звезд, разумеется не продолжительность времени, а (сезонное) колебание температур. Ибо если и до сотворения светил существовало какое-либо телесное или духовное движение, так что нечто из будущего через настоящее переходило в прошедшее, то это движение не могло обходиться без времени. А кто станет утверждать, что подобное движение могло возникнуть только вместе с сотворением светил? Но часы, дни и годы в том виде, в каком их знаем мы, получили свое начало от движения светил. Поэтому, если мы будем понимать времена именно в этом смысле, т. е. как известные моменты (времени), определяемые нами по часам или по состоянию неба, когда солнце поднимается с востока до полуденного зенита, а затем отсюда спускается к западу, дабы вслед за его закатом взошла луна, готовая закатыться с наступлением утра, то дни — это полные круговращения солнца с востока на восток, а годы — это



і опять-таки круговорота сонця, але тільки не з сходу на схід, а те, що воно здійснює, обходя зірки в часі тріхсот шістдесяти п'яти днів і шести годин (т. є. чверть повного дня, чому раз в чотири роки додається один повний день, який римляни називають *bissexturn*), або ж більше продовжителі і приховані від нас роки, ібо, як говорять, такі утворюються від круговорота планет.

Ітак, якщо часи, дні і роки розуміти саме таким чином, то кожен, несомнено, погодиться, що вони визначаються планетами і зірками. Ібо слова: "І для знаменій, і часів, і днів, і років" приведені так, що невідомо, чи всім ли планетам вони стосуються, або ж дні і роки стосуються до сонця, а знаменія і часи — до інших планет.

Глава XV

Багато беруться за прості слова про те, яку створена місяць; і якщо б вони тільки сперечались, а то ще і прагнуть навчати! Місяць, говорять, створена повною, тому що неприлично було Богові створити щось в зірках недовіреним в той день, в який, як написано, були створені зірки. Але якщо так, заперечують інші, стало б місяць створена в фазі першої, а не чотирнадцятого дня, ібо хто ж починає розглядати таким чином? З свого боку, я не хочу утвердити ні того, ні іншого, але твердо знаю одне: була ли місяць створена в початковій фазі, або ж повною, але Богом вона була створена досконалою. Бог є творець і створитель природи, а все, що тільки кожна природа в відповідний час і в силу природного розвитку з себе виробляє і виявляє, все це в прихованому вигляді вже міститься в ній, хоча і не в вигляді форми або маси, а в ідеї цієї природи. Неужто дерево, позбавлене зимою плодів і листків, ми назовемо недовіреним? Те ж можна запитати і про насіння, в якому приховано його майбутнє. Крім того, немає нічого соромного в тому, щоб сказати, що Бог щось створив недовіреним, щоб потім привести

совершенству. Приобщения заслуживает только то мнение, Бог нечто создал несовершенным, а кто-то другой — усовершенствовал.

Да и зачем морочить голову себе и другим невразумительными вопросами о луне, не допытываясь, однако, при этом, какую Господь создал землю, когда в начале создал ее безвидной и пустой, и только на третий день придал ей вид и устройство? И если сказанное о земле они понимают не в смысле преемственности времени, поскольку Бог сотворил материю одновременно с (материальными) вещами, а в смысле преемственности повествования, то почему же в данном случае они упускают из виду, что луна (при всех обстоятельствах) имеет цельное и совершенно круглое тело, даже светя на землю в виде серпа? Понятно, что если свет ее возрастает или уменьшается, то при этом изменяется не само светило, а то, что от него возжигается. (Иные полагают), что у луны светится всегда только одна половина сферы, и когда она поворачивается ею к земле (а полный поворот происходит на четырнадцатый день), ее свет возрастает; (другие считают), что ее поверхность освещается лучами солнца, и когда она с ним сближается, то нам виден только ее серп, когда же находится напротив солнца, то нам виден полный круг, т. е. нам видно все, что на ней освещено.

Есть, впрочем, и такие, которые говорят, что луна сотворена четырнадцатидневной не потому, что должна быть названа полною при сотворении, а потому, что Бог, согласно Писанию, сотворил ее в начале ночи, а в начале ночи луна бывает видна только тогда, когда она полная. Ведь до полнолуния ее часто бывает можно увидеть и днем, а когда она идет на убыль — появляется глубоко за полночь. Но под началом ночи следует понимать скорее начальствование, о чем свидетельствует и греческое ἀρχήν, и сообщение псалма: “Сотворил светила великие, ибо вовек милость Его; солнце — для управления днем... луну и звезды — для управления ночью” (Пс. СXXXV, 7—9), так что нет надобности считать с четырнадцатого числа и думать, что луна сотворена не в начальной фазе.





Глава XVI

Нередко спрашивают и о том, одинаковым ли светом светят видимые нам небесные светила, т. е. солнце, луна и звезды, и если нет, то связано ли это с разной их удаленностью от земли. Притом насчет луны большинство не сомневается, что свет ее слабее солнечного, поскольку солнцем, как они утверждают, она и освещается. О звездах же нередко утверждают, что иные из них не только равны солнцу, но даже больше его, а кажутся меньшими только потому, что весьма удалены.

Что же касается нас, то скажем: как бы там ни было, но ясно, что все светила созданы Художником-Богом; впрочем, мы не должны уклоняться от слов, подтвержденных апостольским авторитетом: “Иная слава солнца, иная слава луны, иная звезд; и звезда от звезды разнится в славе” (I Кор. XV, 41). Однако, ничем не противореча апостолу, нам могут сказать, что звезды, действительно, разнятся по славе, но только для глаз жителей земли, тем более, что апостол привел эти слова, рассуждая о воскресении тел; да и слава — это одно, а размеры — совсем другое. Но тогда пусть они объяснят, каким образом сами они приписывают солнцу такую силу, что, по их же словам, своими лучами оно может притягивать или отталкивать иные из звезд, причем звезд главных, которым они поклоняются и предпочитают другим. Трудно поверить, что сила его лучей могла бы управлять звездами равными или даже большими. А если, согласно их утверждениям, существуют звезды выше знаков (зодиака) и больше септентрионов, которые не испытывают никакого влияния со стороны солнца, то почему они больше почитают звезды, проходящие через эти знаки? И почему называют их господами этих знаков? И хотя они часто уверяют, что замедления и отступления звезд зависят не от солнца, а от других, более сокровенных причин, однако, из их же книг ясно видно, что в своих беснованиях, которым совратившиеся с пути истины приписывают силу судеб, они отводят солнцу преимущественное значение.



Но пусть эти, отпавшие от Отца, сущего на небесах, горят о небе, что им вздумается; нам же непристойно тратить время на утонченные изыскания о расстояниях и величинах звезд. Лучше будем думать так, что есть светила большие, чем остальные, о чем сказано в Писании: “И создал Бог два светила великие”, но при этом не равные друг другу, ибо добавлено: “Светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью”. Да и наши глаза подтверждают, что эти два светила светят ярче прочих, ибо день светел лишь благодаря солнцу, а ночь, хотя и украшена звездами, но без луны не так светла, как с луною.

Глава XVII

Что же касается всевозможных их разглагольствований о влиянии звезд и мнимых опытов астрологической науки, которые у них называются *ἀποτελέσματα*, то мы должны всемерно оберегать от них чистоту нашей веры; подобными словопрениями они стараются ослабить в нас побуждение молиться и в дурных, заслуживающих справедливейшего порицания делах с нечестивой извращенностью учат скорее обвинять Бога, творца звезд, чем человека, совершившего проступок. Но пусть они прислушаются к тому, что говорят их же философы, будто бы наши души по своей природе не только подчинены небесным телам, а в том смысле, в каком учат и они, не могущественней и земных тел, или же пусть сами узнают, что хотя многообразные тела животных и растений зачинаются в одно и то же время и в одно и то же время в бесчисленном множестве рождаются не только в разных, но и в одних и тех же местах, однако в своем развитии, действиях и страданиях столь разнообразны, что, право слово, на них всех просто не хватило бы звезд.

А что может быть нелепее, если, согласившись со сказанным выше, они ответят, что звезды влияют на судьбы одних только людей? А как тогда быть с близнецами, родившимися одновременно, но живущими различно, по



тому щасливими или нет и по разному умирающими? Неустим, что и при появлении на свет у них имелись некоторые различия, но дальнейшее различие их судеб бывает столь велико, что уже никак не может быть выведено на основании астрологических вычислений. Рука младенца Иакова при его рождении оказалась держашею за пята старшего (брата), так что вместе они представляли собой как бы одно тело. Их так называемые созвездия не могли отличаться. Неужто же астролог, наблюдая эти созвездия, смог бы по одному и тому же гороскопу сказать, что один из братьев будет любим, а второй — нелюбим своей матерью? Ибо, если бы он сказал что-либо иное, то сказал бы ложь, а если бы сказал правду, то сделал бы это отнюдь не по предсказаниям своих нелепых книг. А если этой истории они не поверят, поскольку она опирается на наши повествования, то разве смогут они отменить саму природу вещей? И так как они утверждают, что никогда не ошибаются, если точно знают час зачатия, то пусть не сочтут за труд обратить внимание на зачатие близнецов.

Надобно признаться, что иногда они говорят и нечто истинное, но говорят по некоему сокровеннейшему внушению, которое порой испытывает несведущий человеческий ум. И так как это служит делу соблазнения людей, то часто бывает внушением демонов, знающих кое-что истинное в области временных предметов отчасти потому, что они обладают или более точными чувствами, или более тонкими телами, или более богатым жизненным опытом; отчасти же потому, что святые ангелы по велению Божию открывают им то, что узнают от всемогущего Бога. Иногда эти презренные духи в виде пророчеств предсказывают и то, что сами они намереваются сделать. Поэтому истинный христианин должен остерегаться как астрологов, так и всяких прорицателей, особенно же тех, которые говорят правду, чтобы, уловив при содействии демонов его душу, они не впутали его в свое сообщество.



Глава XVIII

Спрашивают еще и о том, суть ли видимые нами небесные светила просто тела, или же имеют каких-нибудь духов-правителей, и если имеют, то одушевляются ли ими подобно тому, как животные одушевляются душами, или же (обретают жизнь) от одного их присутствия, без всякого соединения с ними. Сейчас нам трудно это понять и объяснить, но при дальнейшем рассмотрении Писания нам могут встретиться места более удобные, опираясь на которые согласно с правилами священного авторитета можно будет если и не высказать нечто несомненное, то, по крайней мере, нечто вероятное относительно данного предмета. А пока, дабы соблюсти должную умеренность благоговейного тона, не станем ничего говорить необдуманно о столь темном предмете, чтобы не сказать чего-либо такого, что при дальнейшем рассмотрении откроется как противное ветхозаветным и новозаветным писаниям. Теперь же перейдем к третьей книге нашего труда.



КНИГА ТРЕТЬЯ

Глава I

“И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею, по тверди небесной. И сотворил Бог рыб больших и всякую душу животных пресмыкающихся, которых произвела вода, по роду их, и всякую птицу пернатую по роду ее. И увидел Бог, что это хорошо. И благословил их Бог, говоря: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле. И был вечер, и было утро: день пятый” (Быт. I, 20 — 23).

Теперь являются твари, движимые духом жизни, и в низшей области мира и, прежде всего, в водах, потому что вода — элемент, ближайший к качеству воздуха, а воздух настолько сопределен с небом, на котором находятся светила, что и сам называется небом; не знаю только, можно ли назвать его и твердью. Между тем, один и тот же предмет, который мы называем небом в единственном числе, называется и во множественном — небесами. Ибо, хотя в настоящей книге о небе, разделяющем верхние и нижние воды, говорится в единственном числе, однако в псалме сказано: “Хвалите Его, небеса небес и воды, которые превыше небес” (Пс. CXLVIII, 4). А если под небесами небес правильно понимать звездные и как бы верхние небеса небес воздушных и как бы нижних, то в том же самом псалме, как видим, упоминаются и такие (нижние) небеса. Отсюда понятно, что воздух называется не только небом, но и небесами; подобно тому, как мы говорим “земли”, обозначая не что иное, как тот самый предмет, который называется землею в единственном числе, когда (земной шар) называется и “шаром земель”, и “шаром земли”.

Глава II

Воздушные небеса, как читаем мы в одном из тех посланий, которые называются каноническими, некогда



бли от потопа (II Петр. III, 5, 6). Конечно, жидкая хия, которая настолько тогда увеличилась, что поднялась на пятьдесят локтей выше самых высоких гор, не могла достигнуть звезд. Но так как она заполнила все или почти все пространство воздуха, в котором летают птицы, то в упомянутом послании и пишется, что тогдашние небеса погибли. Не знаю, как можно понимать это иначе, если не так, что качество более плотного воздуха превратилось в природу воды; в противном случае, небеса тогда не погибли, а только поднялись выше, когда вода заняла их место. Лучше, поэтому, согласно с авторитетом упомянутого послания думать, что тогдашние небеса погибли и вместо них, с уменьшением испарений, поставлены, как там пишется, новые, чем так, что они поднялись выше и что им уступила свое место природа верхнего неба.

Итак, при создании обитателей низшей части мира, которая обозначается общим именем земли, необходимо было явиться животным сперва из воды, а потом из земли, потому что вода настолько подобна воздуху, что от ее испарений, как доказано, воздух становится плотным, производит ветер, сгущает облака и может поддерживать полет птиц. Поэтому, хотя некто из светских поэтов* и правильно сказал, что Олимп возвышается над облаками и “на вершине его царствует тишина” (так как утверждают, что на вершине Олимпа воздух до такой степени тонок, что его ни облака не омрачают, ни ветер не волнует, и что он не может поддерживать птиц и случайно поднявшихся туда людей движением того более плотного ветра, к которому они привыкли в обыкновенном воздухе), однако есть воздух и там, и из него изливается сродная с ним по своему качеству вода, и потому во время потопа он превратился в эту жидкую стихию. Ибо не следует думать, чтобы было какое-нибудь пространство выше звездного неба, когда воды поднимались выше самых высоких гор.

* Lucanus, lib. II.



Глава III

Впрочем, вопрос о превращении элементов до сих пор открыт и не выяснен даже теми людьми, которые посвящали свой досуг весьма тщательному исследованию этого предмета. А именно: одни говорят, что всякий элемент может изменяться и превращаться во всякий другой; другие утверждают, что каждому элементу принадлежит нечто особенное, что никоим образом не превращается в качество другого элемента. В своем месте, может быть, мы войдем, если Господь благоволит, в более обстоятельное рассмотрение этого предмета; теперь же, по ходу настоящего рассмотрения, достаточно, полагаю, коснуться его настолько, насколько это нужно для того, чтобы стал понятен удержанный бытописателем порядок, по которому о творении водных животных надобно было сказать раньше, чем о творении животных земных.

Ни в коем случае не следует думать, что в настоящем Писании опущена какая-либо стихия мира, состоящая из четырех известнейших элементов, лишь потому, что небо, вода и земля здесь упомянуты, а воздух — нет. Наше Писание часто называет мир или небом и землей, или прибавляет еще и море. Поэтому воздух в нем относится либо к небу, если только в высших пространствах существуют слои спокойнейшие и совершенно тихие, либо к земле, в виду того бурного и туманного слоя, который вследствие влажных испарений становится плотным, хотя и сам чаще называется небом; поэтому и не сказано: “Да произведет вода пресмыкающихся, душу живую, а воздух — пернатых, летающих над землей”, а говорится, что тот и другой род животных произведен из воды. Таким образом все, что только в водах есть волнующегося и текучего, или парообразно-разреженного и висящего (в воздухе), так что первое является распределенным между пресмыкающимися, а последнее — между летающими, — отнесено (бытописателем) к влажной стихии.



Глава IV

Есть и такие, которые пять известных телесных чувств связывают с четырьмя элементами следующим образом: глаза, говорят, имеют отношение к огню, а уши — к воздуху; обоняние и вкус они приписывают влажной стихии, причем обоняние относят к влажным испарениям, которыми насыщено то пространство, где летают птицы, а вкус — к текучим и плотным жидкостям, ибо все, что только мы ощущаем во рту, чтобы получилось вкусовое ощущение должно соединиться с влагою рта, хотя бы изначально и было сухим. Впрочем, огонь проникает повсюду, обуславливая движение. С потерей теплоты и жидкость замерзает, и тогда как остальные элементы могут делаться горячими, огонь не может охлаждаться: он скорее потухает совсем, чем охлаждается от соприкосновения с чем-либо холодным. Наконец, пятое чувство, осязание, более всего соответствует земной стихии; поэтому чувство осязания в живом существе принадлежит всему телу, которое состоит главным образом из земли. Говорят даже, что нельзя ни видеть без огня, ни иметь осязания без земли; отсюда, все элементы взаимно присущи один другому, но каждый получил свое название от того, чего содержит в себе больше. Вот почему с потерей теплоты, когда тело охлаждается, притупляется и чувство, так как присущее телу вследствие теплоты движение замедляется, т. е. ослабевает действие огня на воздух, воздуха — на влажную (стихию), а воды — на все земное, ибо элементы более тонкие проникают в более грубые.

Глава V

А чем что-либо в телесной природе тоньше, тем оно ближе к природе духовной, хотя между той и другой природами существует огромное различие, потому что первая — тело, а последняя — нет. Отсюда, так как способность ощущения принадлежит не телу, а через тело — душе, то несмотря на остроумные соображения, припи-



вающіе ощущения различным телесным элементам, сами вства возбуждаются через более тонкое тело душой, которой и принадлежит сила ощущения, хотя сама душа и бестелесна. Таким образом, движение душа начинает во всех чувствах с тонкого (элемента) — огня, но не во всех достигает одного и того же. Так, в зрении, при сжатой теплоте, она достигает ее света. В слухе от теплоты огня она спускается до прозрачайшего воздуха. В обонянии она переступает слой чистого воздуха и достигает среды влажных испарений, из коих состоит наш, более грубый воздух. Во вкусе она достигает области более плотной влаги, а проникнув и переступив и эту среду, когда достигает уже земной массы, возбуждает последнее чувство — осязание.

Глава VI

Итак, природа и порядок элементов не были неизвестны тому, кто, повествуя о творении видимых (предметов), по своей природе обладающих внутри мира способностью движения в элементах, говорит сначала о небесных телах, затем о водных и, наконец, о земных животных, — говорит так не потому, что воздух им опущен, а потому, что если только существует слой чистейшего и совершенно спокойного воздуха, где, как говорят, не могут летать птицы, то слой этот примыкает к высшему небу и под именем неба в Писании относится к высшей части мира, подобно тому, как именем земли обозначается вообще все то, из чего в нисходящей последовательности берут свое начало огонь, град, снег, туман, бурный ветер и все бездны, и, наконец, суша, которая называется землей уже в собственном смысле (слова). Таким образом, верхний воздух, с одной стороны, не опущен, раз названо небо, с другой, при творении животных не упомянут или потому, что относится к небесной части мира, или потому, что не имеет обитателей, о коих теперь идет речь у бытописателя; нижний же воздух, который поглощает поднимающиеся с моря и земли испарения и становится плотным настолько, что вы-



ЖИВАЕТ (ТЯЖЕСТЬ) птиц, получает живые существа не иначе, как из воды. Ибо тела птиц носит на себе имеющаяся в воздухе влага, в которой птицы при полете удерживаются на крыльях так же, как рыбы держатся на своего рода крыльях при плавании.

Глава VII

Поэтому Дух Божий, который вдохновлял писателя, и говорит, что птицы (и рыбы) произведены из воды. Их природа занимает место в двух областях, а именно: низшее — в зыбкой волне, а высшее — в твердом слое ветров; первое усвоено плавающим, а второе — летающим. Так мы видим, что животным даны два соответствующих этому элементу чувства — обоняние для ощущения паров и вкус для ощущения жидкостей. И если воды и ветры мы ощущаем еще и при посредстве осязания, то это означает, что плотное (начало) земли входит в состав всех элементов, а особенно — воды и ветров. Вот почему в двух частях мира воды и ветры по большей части подразумеваются под общим именем земли, как это показывает вышеприведенный псалом, перечисляя все высшее с одного начала: “Хвалите Господа с небес”, а все низшее — с другого: “Хвалите Господа от земли”, причем упоминаются и бурный ветер, и все бездны, и огонь. И хотя последний по свойству своей природы стремится кверху, однако не может подняться до тишины и безветрия высшей небесной области, потому что, преодолеваемый воздухом и в него разрешаясь, он потухает; в нашей же, более подверженной порче и более косной области предметов он раздувается движениями ветра для смягчения стужи, а также для пользы и устрашения смертных.

А так как течение волн и ветров может ощущаться и посредством осязания, которое относится к земле, то тела водных животных, в особенности же птицы, питаются земным, на земле отдыхают и плодятся, ибо та часть влаги, которая поднимается в виде паров, расстилается над землей. Поэтому Писание, сказав: “Да произведут



и пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят землю”, прибавляет: “По тверди небесной”, из чего несколько яснее представляется то, что раньше казалось темным. Ибо Писание говорит не “на тверди”, как это было в случае со светилами, а “по тверди”, т. е. вблизи небесной тверди, так как та влажная среда, где летают птицы, сопредельна с той, где птицы уже летать не могут, и которая относится уже к небу. Итак, птицы летают в небе (почему их часто и называют небесными), но только в том небе, которое вышеприведенный псалом относит к земле.

Глава VIII

Иные полагают, что пресмыкающиеся названы не живою душою, а “гадами душ живых”* за тупость своих чувств. Но если бы это было так, то душою живою были бы названы птицы. Между тем, это определение в равной мере относится и к тем, и к другим, т. е. нужно понимать так, что к таковым душам относятся и пресмыкающиеся, и летающие. Правда, некоторые утверждают, что “гадами душ живых” названы рыбы, ибо у них не наблюдается ни памяти, ни каких-либо иных проявлений разумной жизни. Но подобные заявления следует отнести к малому жизненному опыту. Тем более, что многие писатели оставили сообщения о том, какие удивительные вещи они наблюдали в рыбных садках. И даже если здесь многое преувеличено, тем не менее очевидно, что памятью рыбы обладают. В этом я имел возможность убедиться сам: гуляя над одним из полных рыбы Булленских ключей (я обратил внимание, что) люди часто бросают туда всякий корм, который рыбы подбирают, подплывая (к поверхности) целыми стаями и часто вступая друг с другом в борьбу. Привыкнув к поачкам, они порою долго следуют за прохожими, чье присутствие они каким-то образом чувствуют, ожидая, не бросят ли им те что-нибудь.

* У Августина сказано не: “Да произведет вода пресмыкающихся, душу живую”, а: “Да произведет вода гадов душ живых”.



аким образом, как водные животные пресмыкающиеся, так и птицы летающими названы, мне думается, не напрасно; если бы даже отсутствие памяти или тупость чувств лишали рыб права называться “душою живой”, то этого права, несомненно, нельзя отнять у птиц, пение которых, искусное устройство гнезд и воспитание птенцов свидетельствуют о хорошей памяти и живости чувств.

Глава IX

Небезызвестно мне и то, что некоторые философы каждому элементу приписывали своих животных, называя земными не только пресмыкающихся или четвероногих, но и птиц, так как они, устав от полета, отдыхают на земле; далее, воздушными — демонов, и, наконец, небесными — богов (впрочем, и мы часто называем небесными светила и ангелов). Те же самые философы, чтобы не оставить ни одного из элементов без своих животных, водам приписали рыб и водных зверей, как будто под водою нет дна и можно наверняка доказать, что рыбы не отдыхают и не запасаются силами на земле дна (хотя им это приходилось бы делать реже, поскольку вода более приспособлена для поддержки тел, нежели воздух, почему и многие земные животные плавают, руководствуясь инстинктом, и даже люди без особого труда могут научиться плавать). А если нам станут возражать на том основании, что у рыб нет ног, то, выходит, нет ни тюленей в воде, ни ужей и улиток на земле, ибо первые имеют ноги, а последние — нет, что, впрочем, ничуть не мешает им не только отдыхать на земле, но и вовсе с нее не сходить. Драконы же, говоря, не имея ног и отдыхают в пещерах, и летают по воздуху; хотя что-либо узнать об этих животных трудно, но о них сообщают сочинения как наших, так и языческих писателей.



Глава X

Вот почему, даже если демоны и суть воздушные существа, так как живут и действуют в воздушной среде и не разрушаются смертью потому, что ниже их находятся два элемента, вода и земля, а выше — один, звездный огонь, и потому преобладают в них элементы активные, т. е. огонь и воздух, а не страдательные, каковые суть вода и земля, даже если, говорю, это и так, подобное различие (элементов) ничем не противоречит Писанию, которое полагает происхождение птиц не из воздуха, а из воды, т. е. средой их обитания оно определяет влагу, правда не плотную, а тонкую, испаряющуюся в воздух и расширяющуюся в нем, но все же — влагу.

Воздух заполняет все пространство от светозарного неба до жидкой воды и сухой земли. Между тем, влажные испарения проникают не все это пространство, а доходят лишь до тех пределов, откуда воздух начинает называться землею, согласно словам вышеприведенного псалма: “Хвалите Господа от земли”. Верхний же слой воздуха, тихий и безветренный, соединяется с небом, с которым он сопределен и именем которого он называется. Если до своего грехопадения падшие ангелы находились со своим князем, тогда архангелом, а теперь — дьяволом, в этой области (некоторые из наших полагают, что они не были небесными или пренебесными ангелами), то нет ничего удивительного в том, что после своего падения они были низринуты в ту туманную среду, где воздух насыщен испарениями, которые по велению Бога, управляющего всем сотворенным от высшего до низшего, производят своими движениями ветры, молнии и громы, сгущаясь, создают облака, сгущаясь еще больше — дождь, сгущаясь и замерзая — снег и град и т. д.

Если же падшие ангелы до своего грехопадения были облечены в небесные тела, то и в этом случае нет ничего удивительного в том, что эти тела в наказание получили воздушные свойства, дабы могли претерпевать некоторое страдание от огня, как элемента высшей природы. Таким образом, им дозволено занимать не верхний слой воздуха,



лої туманний, служачий їм свого роду темницею до самого Суда. Но о падших ангела мы подробнее поговорим в другом, более соответствующем данному предмету месте, сейчас же достаточно и того, что ясно: если эта туманная и бурная область благодаря природе воздуха, простирающейся до самых волн и сухой* земли, может выдерживать воздушные тела, то может, благодаря тонким испарениям, поднимающимся от воды, выдерживать тела и произведенных из воды птиц. Сами же эти испарения, ночью охлаждаясь и становясь тяжелее, осаждаются в виде росы, а в морозы — в виде белого инея.

Глава XI

“И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их. И стало так. И создал Бог зверей земных по роду их, и скот по роду его, и всех гадов земных по роду их. И увидел Бог, что это хорошо” (Быт. 1, 24, 25). Теперь уже пришло время украсить своими животными и другую часть низшей области, часто называемой вместе со всеми своими безднами и туманным воздухом землею, украсить именно ту ее половину, которая, собственно, и есть земля. Роды животных, которых по слову Божию произвела земля, известны. Но так как скотом или зверьми нередко называют вообще всех животных, лишенных разума, то уместно спросить, о каких именно зверях и о каких скотах говорит здесь (бытописатель). В самом деле, под гадами земными, несомненно, подразумеваются змеи, и хотя змеи и могут быть названы зверьми, но скотами — никогда. Зверьми обычно считают львов, барсов, тигров, волков, лисиц, даже собак, обезьян и многих других такого рода животных. Скотом же полагают тех животных, которые используются человеком или для работы, например, волов, лошадей и т. п., или для получения от них шерсти или еды, например, овец и свиней.

А кто такие четвероногие*? Хотя, за исключением змей, все животные четвероноги, но если бы (бытописатель) не



ел ЭТИМ иМЕНЕМ обозначить каких-то особых животных, бы их не упомянул (впрочем, в повторении о четвероногих ничего не говорится). Возможно, он назвал так оленей, диких ослов и кабанов, которые во многом похожи на скотов, хотя и не живут вместе с человеком. Или это (упоминание) сделано для того, чтобы иметь возможность трижды повторить выражение “по роду”, дабы этим обратить наше внимание на три известные рода животных. Затем, не исключено, что начав с четвероногих, а потом перейдя к гадам, (бытописатель) хотел под четвероногими обозначить четвероногих гадов, а именно: ящериц, гардунов и т. п. Вторично употребив выражение “по роду” по отношению к зверям, (бытописатель) мог этим подчеркнуть, что речь идет о тех животных, чья сила заключена в зубах и когтях. Наконец, сказав “по роду” в третий раз тогда, когда речь шла о скотах, он выделил этим животных, защищающихся с помощью рогов и копыт. Толкований здесь может быть немало; мы лишь хотели дать понять, каким образом могут быть объяснены те или иные слова, использованные в Писании, разумеется, не случайно.

Глава XII

Ненапрасно занимает читателей и вопрос о том, с какую целью использовано выражение “по роду”; понимается ли под родом то, что род существовал раньше, хотя в повествовании он представляется только что сотворенным, или же под родом следует разуметь высшие и духовные идеи, подобно с которыми были затем сотворены (все вещи)? Но если дело обстояло именно так, то почему же не сказано то же о свете, небе, земле и светилах? Ибо что между ними есть такого, вечная и неизменная идея чего не обитала бы в самой Премудрости? Между тем, выражение “по роду” прилагается начиная с трав и деревьев и оканчивая земными животными. Так

* В списках, цитируемых Августином, сказано: “И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, четвероногих, и гадов, и зверей земных по роду их, и скот по роду его”.



скорее, “по роду” сказано потому, что животные росли, дабы от них рождались и преемственно удерживали первоначальную форму другие, т. е. их потомство. Отсюда, “по роду” — это то, в чем мыслится и сила семян, и подобие преемников предшественникам, так как ничто не было сотворено таким образом, чтобы существовало единожды, как имеющее исчезнуть не оставив после себя потомства.

Почему же не сказано и о человеке: “Сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему, по роду его”? Ведь и размножение человека — очевидный факт! Возможно, потому, что Бог создал человека так, что тот, соблюди он заповедь, не умирал бы, а потому и не нуждался бы в преемниках; но после грехопадения он уподобился скотам, так что сыны века сего уже рождаются и рожают, вследствие чего и существует род человеческий. Но что же, в таком случае, означает данное при сотворении человека благословение: “Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю”, что достигается, конечно, только путем рождения? Впрочем, об этом мы поговорим тогда, когда подойдем к рассмотрению соответствующего места Писания, сейчас же только заметим, что о человеке не сказано “по роду” потому, что он создан был сначала один, а уже после от него была сотворена жена. Да и родов людей не так много, как (родов) трав, деревьев, рыб, птиц, змей, скотов и зверей, чтобы (по отношению к человеку) выражение “по роду” понимать так, что оно подразумевает объединение целых классов сходных между собою и принадлежащих к одному началу семени (существ).

Глава XIII

Спрашивают также, почему только одни водные твари сподобились, как и человек, благословения. Ибо благословил Бог и их, говоря: “Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле”. Возможно, достаточно было благословить лишь один вид животных, чтобы затем (это благословение)



пространилось на всех, размножающихся путем рож-
дия (себе подобных)? О деревьях же и травах, сотво-
ренных раньше других, (Бог не сказал) ничего такого,
посчитав недостойным благословения то, что не испытывает
в себе стремления к этому и рождает безо всяких ощущений.
Но относительно человека необходимо было повторить
благословение, дабы никто не подумал, что в деторождении,
а не в похоти блуда, заключается грех.

Глава XIV

Возникают вопросы и относительно наималейших жи-
вотных: созданы ли они при изначальном творении, или
же при последовавшем затем повреждении смертных вещей?
Ибо многие из них появляются при ранении живых тел,
многие от грязи, гниения и разложения трупов, иные —
от гниения деревьев или от порчи плодов. Но и о всех
них нельзя сказать, чтобы их творцом не был Бог. Всем
им присуща своего рода естественная красота, вызывающая
удивление у созерцающих, ибо Бог не оставляет бесфор-
менными и самые последние из вещей, которые разруша-
ются сообразно с порядком своего рода и чье разрушение
ужасает нас по причине нашей смертности, и творит
животных с крохотными тельцами, но с острым чувством,
дабы мы с большим изумлением наблюдали быстрый полет
мухи, чем мерную поступь вьючного животного, и больше
удивлялись работе муравья, чем тяжелой ноше верблюда.

Но вопрос остается открытым: возникли ли они при
первоначальном шестидневном творении, или же при пос-
ледовавшем разрушении тел? Можно сказать, что те ма-
лейшие (твари), что возникают из воды и земли, произошли
вначале, причем не исключено, что возникли они еще до
создания светил (т. е. с деревьями и травами), поскольку
скорее дополняют обитаемую среду, чем являются (в
прямом смысле слова) ее обитателями. Но сказать то же
о тех, что рождаются из тел преимущественно мертвых
животных — нелепо, разве что под этим мы будем
подразумевать, что всем одушевленным телам была уже



Суццa некоторая естественная сила и как бы наперед
женные в них некоторые основные начала, которые
должны были возникнуть от повреждения смертных тел,
сообразно роду и различию каждого, по непреложной воле
Творца, дающему всему движение Своим неизреченным
управлением.

Глава XV

Часто спрашивают и относительно некоторых ядовитых и опасных животных, сотворены ли они после грехопадения человека для его покаяния, или же изначально они были созданы безвредными и только впоследствии начали губить грешников. Даже если бы все было именно так, то ничего удивительного в этом бы не было, ибо никто в настоящей многотрудной и бедственной жизни настолько не праведен, чтобы осмелиться назвать себя совершенным, о чем справедливо замечает апостол: “Не потому, чтобы я уже достиг, или усовершенся” (Филип. III, 12); с другой стороны, для упражнения нашей немощности и усовершенствования добродетели необходимы испытания и телесные бедствия, о чем свидетельствует тот же апостол, говоря: “И чтоб я не превозносился чрезвычайностью откровений, дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтоб я не превозносился. Трижды молил я Господа о том, чтобы удалил его от меня, но Господь сказал мне: “довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи” (II Кор. XII, 7 — 9).

Впрочем, св. Даниил, исповедуя в молитве к Богу не только грехи народа, но и свои собственные, остался, находясь среди львов, живым и невредимым (Дан. VI, 22); точно также смертоносная ехидна, повиснув на руке апостола, не причинила ему никакого вреда (Деян. XXVIII, 3 — 5). Таким образом, будучи даже и сотворены, они могли и не творить зла, если бы для этого не существовало причины, т. е. не было нужды, с одной стороны, устрашать и наказывать порок, а с другой, испытывать и укреплять добродетель, поскольку примеры терпения необходимы и для совершенствования других, и сам человек в испытаниях



знаєт себя вернее, и, наконец, вечное блаженство, по-
сидно утраченное через наслаждение, твердо достигается
лишь путем скорби.

Глава XVI

Почему тогда, возразят нам, звери причиняют вред друг другу, хотя они и грехов не имеют, и добродетели путем подобного испытания не достигают? Конечно же потому, что одни из них служат пищею других. Ибо все, пока оно существует, имеет свою величину, свои части и свои разряды; взятое в целом, оно вызывает у нас справедливое одобрение, и даже когда одно переходит в другое, сохраняется отчасти скрытая от нас соразмерность и присущая каждому роду красота. Глупцам этого не понять, тем, кто стремится к совершенству, до некоторой степени доступно, совершенным же ясно как день. И нет сомнения в том, что всеми этими движениями в низшей твари человеку даются спасительные примеры, дабы он видел, как много он должен делать для духовного и вечного спасения, превосходящего (возможности) неразумных животных; ведь он не может не заметить, что все они, от могучих слонов до мельчайших букашек, обороняясь или нападая делают все, что только могут, для своего телесного и временного благополучия, данного им в удел сообразно с их низшим назначением; действительно, мы сплошь и рядом видим, как одни из них ищут восстановления своего тела за счет тел других, а другие защищают себя или обороняясь, или обращаясь в бегство, или укрываясь в безопасное место. Да и сама телесная боль, испытываемая животными, является удивительной и могущественной душевной силой, которая непостижимыми нитями связывает их в живой союз и приводит к некоторому единству, попытка разрушить которое вызывает у них своего рода негодование.



Глава XVII

Возможно, кого-либо интересует и такой вопрос: если нападение иных зверей на живых людей является для последних или наказанием, или спасительным упражнением, или полезным испытанием, или, наконец, подспудным научением, то почему некоторые животные пожирают тела уже умерших людей? Как будто нам не все равно, какими путями наша бездушная плоть отходит в глубокие тайники природы, откуда в восстановленном виде она будет извлечена дивным всемогуществом Творца! Впрочем, благоразумные люди пусть и отсюда извлекут урок — полагаться во всем на непреложную волю Творца, всем, великим и малым, таинственно управляющего, у Которого и наши волосы на голове все сочтены (Лук. XII, 7), полагаться до такой степени, чтобы не страшиться того или иного вида смерти, но с благочестивым мужеством быть готовым не колеблясь принять ее в любом виде.

Глава XVIII

Иногда спрашивают также о терниях, волчцах и о некоторых бесплодных деревьях, для чего и когда они были сотворены, так как Бог сказал: “Да произрастит земля зелень, траву сеющую семя, дерево плодовитое”. Но те, кто задаются подобными вопросами, незнакомы с некоторыми правовыми терминами, в частности с тем, что такое *ususfructus*. Этим словом обозначается известная польза от того, что приносит прибыль своими плодами. А какая явная или скрытая польза бывает от всего того, что через корни питает собою земля-кормилица, об этом пусть они или попробуют узнать путем наблюдений, или расспросят о том сведущих людей.

Относительно же терний и волчцов возможен более простой ответ, так как слова: “Терние и волчцы произрастит она тебе” (Быт. III, 18) сказаны человеку о земле уже после грехопадения. Но трудно утверждать, что они именно тогда и появились из земли, ибо в их семенах заключена



Гораздличная польза, а потому они могли существовать независимо от наказания человека. Но что они начали расти именно на полях, возделывание которых было определено человеку в качестве наказания, думаю, имело значение, как увеличение этого наказания, тогда как в других местах они росли или как корм птиц и скотов, или для каких-либо нужд самого человека. Впрочем, сказанные слова можно понимать и так, что земля и раньше рождала волчцы и терния, но не для труда человека, а в пищу животным; для человека же, усугубляя тяготы его труда, она начала рождать их с того времени, с какого он, вследствие греха, начал обрабатывать землю. Причем они продолжали расти в тех же полях, что и прежде, но теперь уже для человека, как и сказано: “Произрастит она тебе”, т. е. для тебя, для твоего труда начнет теперь рождать земля то, что раньше рождалось только как корм скоту.

Глава XIX

“И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле. И сказал Бог: вот, Я дал вам всякую траву сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя: вам сие будет в пищу; а всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, дал Я всю зелень травную в пищу. И стало так. И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма. И был вечер, и было утро: день шестый” (Быт. 1, 26 — 31).



Ніже нам ще не раз представиться можливість подібно дослідити питання про природу людини. Тепер же, закінчуючи розгляд шестиденного творення, зробимо загальне зауваження: дуже суттєво, що якщо про інші справи (творення) говориться: “Сказав Бог: да буде”, то в цьому випадку читаємо: “Сказав Бог: сотворим”. Цим вноситься думка про множественність осіб, на честь Отця, Сина і Святого Духа. Але потім говориться і про єдиність Бога: “І сотворив Бог людину”. Словеса ці треба розуміти не так, що Отець (сотворив людину) за образом Сина або, навпаки, Син — за образом Отця. Але так як говориться: “За образом Божим”, а раніше написано: “За образом Нашим”, то цим показується, що згадана множественність осіб не така, щоб ми або називали, або вірили, або розуміли багатьох богів, а так, щоб Отця, Сина і Святого Духа, на честь якої Трійці сказано: “За образом Нашим”, ми приймали як одного Бога, для чого і продовжено: “За образом Божим”.

Глава XX

Не можна обійти увагою і те, що привів слова: “За образом Нашим”, (бывописатель) слід за тем додає: “І да владичествують вони над рибами морськими, і над птахами небесними, і над скотом, і над всією землею, і над всіма гадами, пресмикаючимися по землі”, даючи тим зрозуміти, що образ Божий, за яким створено людину, заключається в тому, чим людина переважає нерозумних тварин. А це називається розумом, або свідомістю, або іншим яким, більш підходящим іменем. Тому апостол і говорить: “Оновитися духом ума вашого” (Еф. IV, 23), і ще: “Облекшись в нового, який оновлюється в пізнанні за образом Створившого його” (Кол. III, 10), недвосмысленно показуючи, в якому відношенні людина створена за образом Божим, вважаючи (цей образ) не в тілесних рисах, а в якійсь доступній нашим почуттям формі просвітленого ума.



Зот почему, также как (при сотворении) первоначального света, который есть сотворенный разумный свет, причастный вечной и непреложной Премудрости Божией, не сказано: “И стало так”, равно как далее не повторено: “И создал Бог”, потому что (как об этом уже было сказано выше) в первом творении еще не имело места какое-либо познание Слова Бога, дабы после этого познания постепенно творилось то, что было создано в этом Слове, но сам тот свет был сотворен первым, в чем должно было явиться познание Слова Бога, которым совершалось творение, а этим познанием было обращение света от безобразности к образующему Богу, т. е. и творение, и образование, — между тем, об остальных тварях говорится: “И стало так”, чем указывается на познание Слова, отражавшееся в свете, а затем говорится: “И создал Бог”, чем обозначается происхождение самого творимого рода твари, нарекавшегося к бытию Словом Бога, — точно также и при сотворении человека не сказано ни: “И стало так”, ни: “И создал Бог”, ибо человек по самой природе своей разумен, как и первый свет, а потому быть сотворенным для него значило то же, что познавать Слово Бога, которым он был сотворен.

В самом деле, если бы (при сотворении человека) были сказаны эти слова, можно было бы подумать, что человек был вначале создан в познании разумной твари, а потом (явился) какой-то неразумной тварью; но поскольку он сам — разумная тварь, то и образован в разумном познании. Ибо как после греха человек обновляется в познании Бога по образу Создавшего его, так в познании он и был сотворен, прежде чем начал ветшать вследствие греха, почему и должен теперь в своем познании обновляться. Что же касается всего того, что не творилось в познании, будучи творимо или как тела, или как неразумные души, то сперва творилось познание о нем в разумной твари Словом, которым оно нарекалось к бытию, о чем и говорится: “И стало так”, дабы слова эти служили указанием на познание, творимое в (разумной) природе, которая могла иметь познание в Слове Бога, а потом



ались уже сами телесные и нѣразумные твари, почему прибавляется: “И создал Бог”.

Глава XXI

Но трудно объяснить, каким образом человек был сотворен бессмертным и, в то же время, наравне с другими животными получил в пищу и плоды древесные, и семя трав. В самом деле, если смертным человек стал после грехопадения, то до того в подобной пище он не нуждался. Да и само тогдашнее тело его не могло повреждаться от голода. И хотя сказанного: “Плодитесь и размножайтесь” и нельзя, как кажется, исполнить иначе, кроме как путем соития мужчины и женщины, в чем нельзя не увидеть признака смертных тел, однако, можно сказать, что в бессмертных телах мог быть и другой способ, заключающийся в рождении детей от одного действия благочестивой любви, не связанной с тлетворной похотью, и этот способ деторождения мог продолжаться дотолѣ, доколе земля не наполнилась бы бессмертными телами, т. е. праведным и святым народом, которого мы чаем верою после воскресения мертвых. Но хотя так сказать и можно (а как сказать — это уже другое дело), но никто не осмелится прибавить к этому, что нужда в пище, восстанавливающей тела, допустима только для смертных тел.

Глава XXII

Некоторыми высказывается и такое предположение, что изначально был сотворен внутренний человек, тело же его было создано позднее, когда Писание говорит: “И создал Господь Бог человека из праха земного” (Быт. II, 7), так что слово “сотворил” относится к духу, а “создал” — к телу. Но при этом они упускают из виду, что мужчиной и женщиной человек мог явиться только по телу. Ибо хотя и высказывается весьма утонченное соображение, что сам ум, в котором человек сотворен по образу Божию,



Некая разумная жизнь, приурочивается, с одной стороны, к истине вечного созерцания, а с другой — к управлению временными предметами и, таким образом, человек является как бы одновременно мужчиной и женщиной, ибо в первом случае ум есть сила совещательная, а во втором — исполнительная; однако, при подобном разграничении образом Божиим была бы, строго говоря, только та сторона ума, которая имела бы отношение к созерцанию непреложной истины. С точки зрения такого представления апостол Павел называет образом и славою Божией одного только мужа, жену же полагает славою мужа (I Кор. XI, 7).

Итак, хотя внешне, по телу, лицам и разного пола изображается то, что внутренне разумеется об одном уме человека, однако и женщина, будучи женщиной по телу, также обновляется в духе ума своего в познание Бога, по образу Создавшего ее. И как от благодати обновления и восстановления образа Божия не устраняются и женщины, хотя их полom и обозначается нечто иное, почему образом и славою Божией называется один только мужчина, так же точно и при сотворении человека женщина, ибо и женщина — человек, имела, конечно, тот же самый разумный ум, в связи с чем и сотворена была по образу Божию. Но поскольку (бытописатель) хотел подчеркнуть единство союза (мужчины и женщины), он и сказал: “И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его”. А чтобы никто не подумал, что был сотворен один только дух человека, он прибавил: “Мужчину и женщину сотворил их”, давая понять, что были сотворены и тела. А так как кто-либо мог заподозрить, что изначально был сотворен один человек, который заключал в себе оба пола, (бытописатель), употребив вначале единственное число, дабы подчеркнуть единство союза, затем употребляет множественное: “Сотворил их. И благословил их”. Но как я уже сказал, обо всем этом мы поговорим подробнее тогда, когда будем исследовать дальнейшее повествование Писания о сотворении человека.



Глава XXIII

Теперь нам следует остановиться на том, что сказав: “И стало так”, (бытописатель) вслед за тем прибавляет: “И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма”. В этом случае речь идет о данной человеку власти и способности питаться сеющей семя травой и древесными плодами. Слова: “И стало так” тут следует отнести к тому, что Бог дал людям в пищу, в противном случае пришлось бы признать, что люди уже в шестой день размножились и наполнили землю, а между тем, по свидетельству того же Писания, это произошло много лет спустя. Вот почему эти слова были произнесены только тогда, когда человеку была дана способность питаться (травами и плодами) и он, по слову Божию, узнал об этом; причем именно узнал, а не принялся тут же есть, ибо в этом случае Писание, следуя принятому порядку повествования, обязательно указало бы на совершившееся действие словами: “И они взяли и ели”, как это было сделано, например, в случае с собранием воды, когда после слов: “Да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша. И стало так” говорится: “И собралась вода...”*.

Глава XXIV

Заслуживает рассмотрения и то обстоятельство, что о творении человека не говорится особо, как о многом другом: “И увидел Бог, что это хорошо”, но только когда уже сказано и о сотворении, и о данной власти господствовать и вкушать, прибавлено: “И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма”. В самом деле, чем человек не заслужил того, чтобы о нем, как и обо всем, сотворенном в другие дни, было отдельно высказано одобрение? Или почему о скотах, зверях и гадах, созданных (как и человек) в шестой день, это было сказано? Неужто потому, что все они заслуживали отдельного одобрения,

* В современном Синодальном издании этих слов нет.



Человек, созданный по образу Божию, нет? Или, возможно, потому, что он был еще несовершенен, ибо не был еще помещен в рай?

Что тут сказать? Разве что Господь предвидел, что человек согрешит и не устоит в совершенстве образа Божия. Ибо когда сотворенное остается таким, каким оно было сотворено, оно в отдельности хорошо, а вместе — хорошо весьма. Ведь не напрасно же использовано слово “весьма”. И члены тела, хотя они и в отдельности хороши, но вместе гораздо лучше. Если бы, например, мы увидели красивый глаз отдельно от тела, то вряд ли сочли бы его столь уж красивым. Впрочем, и то, что вследствие греха утрачивает былую красоту, ни в коем случае не доходит до такого (ничтожества), чтобы не быть по своему добрым в составе целого. Человек до грехопадения был, без сомнения, добрым, но Писание об этом умалчивает, а говорит скорее о том, что будет, ибо если он хорош сам по себе, то еще лучше — в общем. Таким образом, (в Писании) и говорится о настоящем, и предсказывается будущее.

Бог есть преблагодый создатель всех природ и правосуднейший промыслитель грешников; так что хотя что-нибудь в отдельности вследствие греха и становится безобразным, однако вселенная прекрасна и с ним. Но об этом и многом другом речь пойдет в следующих книгах.



КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

Глава I

“Так совершены небо и земля и все воинство их. И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмый от всех дел Своих, которые делал. И благословил Бог седьмый день, и освятил его, ибо в оный почил от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал” (Быт. II, 1 — 3).

Надо приложить немало усилий, чтобы понять то значение, какое писатель придавал этим шести дням: прошли ли они совсем, или, с прибавлением к ним дня седьмого, повторяются в круговращении времен, хотя и не самими делами, но, по крайней мере, своим наименованием, ибо во времени, взятом совокупно, бывает немало дней, похожих на минувшие, но один и тот же день никогда не повторится; итак, трудно понять, прошли ли те дни, или же, тогда как наши дни ежедневно минуют, те дни остаются (доселе) в самих основаниях вещей, так что не только в первых трех днях, до появления светил, но и в остальных трех под словом “день” разумеются виды творимых вещей, а под ночью — отсутствие или недостаток вида, или, если найдется лучшее слово, нечто такое, что обозначает (момент) лишения вида при переходе от бесформенности к форме (а такой переход потенциально присущ любой твари, за исключением, возможно, высших небесных созданий, когда, в целях восполнения красоты в низших предметах, происходит уничтожение старого и возникновение нового); затем, вечер — это как бы окончание завершившегося творения, а утро — начало нового, ибо всякая сотворенная природа имеет свое начало и свой конец. Но какое бы мы не приняли объяснение того, что в первых трех днях понималось под утром, вечером и ночью, это не помешает нам приступить к рассмотрению совершенства шестеричного числа с точки зрения самой внутренней природы чисел, умственно созерцая которую мы исчисляем и выражаем числами все, что доступно нашим телесным чувствам.



Глава II

Итак, в шестеричном числе мы встречаем первое совершенное число, совершенное в том смысле, что оно составляется из своих (целых) частей. В других отношениях бывают и другие совершенные числа. Шестеричное же число, как мы заметили, совершенно в том отношении, что составляется из своих частей, но только таких частей, которые, если их сложить, дают в сумме то число, частями которого они служат. Но при этом важно указать, каковы эти части. Так, например, число три можно называть частью не только шести, половиной которого оно является, но и всех вообще чисел, которые больше трех. Причем для четырех и пяти оно будет большей половиной, ибо четыре можно разделить на три и один, а пять — на три и два, а для семи, восьми, девяти и т. д. — меньшей; так, семь можно разделить на три и четыре, восемь — на три и пять, девять — на три и шесть. Но ни об одном из этих чисел нельзя сказать, какую часть каждого из них составляет три, за исключением только девяти, для которого три — третья часть, как для шести — половина. Таким образом, ни одно из названных чисел, за исключением шести и девяти, не состоит из нескольких троек, шесть же состоит из двух, а девять — из трех троек.

Итак, число шесть, как я уже сказал, составляется из своих сложенных вместе (целых) частей. Есть числа, сумма частей которых больше или меньше этого числа, и лишь у немногих эта сумма совпадает с самим числом. И первое среди таких чисел — шесть. Так, единица не имеет никаких частей, т. е. это — простое число. Частью двух служит единица, причем она — половина двух; других частей двойка не имеет. У тройки две части, но только единица составляет третью часть, о двойке же нельзя сказать, какую (целую) часть трех она составляет; поэтому части тройки не могут быть названы теми частями, о которых у нас идет речь. Далее, четыре также имеет две части: единицу — четвертую часть, и двойку — половину; но сумма этих частей меньше четырех. У пятерки три части: единица, двойка и тройка, но только о единице



но сказать, что она — одна пятая часть пяти. У шести же три части: единица, двойка и тройка, но о всех них можно определенно сказать, какие это части, а именно: единица — шестая, двойка — третья и тройка — половинная. В сумме же эти части составляют шесть.

Число семь имеет только одну такого рода часть — единицу. Восемь — три: восьмую, четвертую и половинную, но в сумме эти части дают семь. У девяти две части: девятая и третья, но их сумма, четыре, гораздо меньше девяти. У десяти три части: десятая — единица, пятая — два и половинная — пять; сумма этих частей — восемь. Число одиннадцать имеет только одну (целую) часть — одиннадцатую, как семь — седьмую, пять — пятую и три — третью. Сумма же частей числа двенадцать больше этого числа и равняется шестнадцати; части двенадцати таковы: двенадцатая — единица, шестая — двойка, четвертая — тройка, третья — четверка и вторая — шестерка; их сумма — шестнадцать.

Словом, в бесконечном ряду чисел встречается немало таких, которые имеют только одну часть, например, три, пять и т. п., или таких, сумма частей которых или меньше самого числа, например, восемь, девять и т. п., или больше, например, двенадцать, восемнадцать и т. п. Таких чисел несравненно больше, чем т. н. совершенных, составленных их своих (целых) частей. Так, после шести следующим совершенным числом будет только число двадцать восемь, имеющее пять частей: двадцать восьмую, четырнадцатую, седьмую, четвертую и вторую, т. е. единицу, двойку, четверку, семерку и число четырнадцать, каковые части, сложенные вместе, дают число двадцать восемь. И чем дальше вести отсчет, тем реже встречаются совершенные числа. Если сумма частей числа меньше этого числа, оно называется несовершенным, а если больше — более, чем совершенным.

Таким образом, Бог произвел дела творения в совершенное число дней. Но это число еще больше привлечет наше внимание, если мы всмотримся в порядок этих самых дел. Действительно, как последовательно прирастает своими тремя частями число шесть, ибо один, два и три



Следуют одно за другим безо всякого промежутка, так же следовательно в один день был сотворен свет, в следующие два — наш видимый мир, причем в первый (из двух этих дней) — мир высший, т. е. твердь, а во второй — низший, земля и море; но высшую часть (Бог) не наполнил никакими родами телесной пищи, ибо Он не был намерен помещать там тела, нуждающиеся в восстановлении, низшую же часть, украшенную в дальнейшем различными животными, наперед снабдил необходимыми для них родами пищи. В оставшиеся три дня были созданы те видимые (твари), которые внутри мира, т. е. внутри видимой, устроенной из (четырёх) элементов вселенной обладают соответствующими движениями, а именно: сперва светила на тверди, затем в низшей области — животные, вначале из воды, а потом — из земли.

Впрочем, никто не будет столь безумным, чтобы утверждать, будто Бог, если бы только захотел, не смог создать все в один или два дня, например, в первый день — тварь духовную, а во второй — телесную, или в один день — небо вместе со всем небесным, а во второй — землю со всем земным; да и вообще, что захотел, где захотел и когда захотел, ибо что могло бы противодействовать Его воле?

Глава III

Но коль скоро мы читаем, что Бог совершил все в течение шести дней, и, рассмотрев, что есть число шесть, находим, что оно — число совершенное и что твари получили свое бытие в таком порядке, который является как бы последовательным разворачиванием тех самых частей, которые совершенно составляют это совершенное число, то на память приходит другое место Писания, где сказано, что Бог все расположил мерою, числом и весом (Прем. XI, 21); и отсюда мыслящий ум не может не задаться вопросом, существовали ли эти мера, число и вес прежде, чем были созданы твари, и если да, то где именно? Понятно, что прежде твари не было ничего, кроме Творца, а, значит, в нем они и должны были существовать. Но



существовали? Ведь, как сказано, и все прочее, что есть бытие, в Нем же (Рим. IX, 36). Или мера, число и вес существовали в Нем как Он сам, а все сотворенное — в Нем, как в Том, Кто всем управляет? Но как те могли быть как Он? Ведь Бог не есть ни мера, ни число, ни вес, ни что-либо иное, подобное этому. Возможно, с той точки зрения, с какой мы знаем меру, число и вес при измерении, исчислении и взвешивании вещей, они не Бог, а с той, что мера сообщает вещам определенность, число — форму, вес — покой и устойчивость, они в этом своем изначальном смысле суть Он — Тот, Кто всему дает определенную форму и порядок. Поэтому приведенное изречение следует понимать так: “Все расположил Ты в Себе”.

Глава IV

Трудное и для большинства непосильное это дело — настолько возвыситься над всем измеряемым, исчисляемым и взвешиваемым, чтобы увидеть Мэру без мэры, Число без числа, Вес без веса. Ибо мэру, число и вес можно видеть и мыслить не только в камнях, деревьях и прочих телесных вещах, небесных или земных, но и в действиях есть своя мера, ибо без мэры они превратятся в безостановочные и неумеренные, и в состоянии духа есть число, которым определяется переход от глупости к мудрости, и в воле и любви есть свой вес, взвешивающий наши предпочтения, желания и стремления. Но эта умно-духовная мера содержится в другой мере; это умно-духовное число образуется другим числом; этот умно-духовный вес вымещается другим весом. Между тем, есть Мэра без мэры, с которой сообразуется то, что от Нее (происходит), сама же Она не происходит ниоткуда; есть Число без числа, по Которому все образуется, само же Оно не образуется; есть Вес без веса, к Которому, дабы обрести успокоение, тяготеет все, покой чего состоит в чистой радости, сам же Он ни к чему не тяготеет.

Тот, кто понимает меру, число и вес только в их внешнем (чувственном) значении, понимает их низменным



азом. Пусть он возвысится надо всем этим, а если он
лать этого не может, пусть не соблазняется именами,
о которых может мыслить только низменно. Ибо для
каждого они тем возвышенней, чем менее он сам — плоть
в низшем. Если же кто-либо, стремясь очистить свой ум
для созерцания высшего, не желает приписывать высшему
имена, привычные в низшем, то принуждать его к этому
нет никаких оснований, поскольку важно правильное разу-
мение, а не то, как что называть. Впрочем, необходимо
знать, что существует некоторое сходство между горним
и дольным: только так можно вернейшим образом направит
свой ум от низшего к высшему.

Если и теперь еще кто-нибудь скажет, что мера, число
и вес, по которым Бог, как свидетельствует Писание,
расположил все, сотворены, в таком случае (пусть ответит):
если Бог расположил по ним все, где же Он расположил
их самих? Если в (чем-либо) другом, то как в них будет
все, если они — в другом? Несомненно, однако, что мера,
число и вес, по которым Бог расположил все, существуют
вне того, что по ним расположено.

Глава V

Можно сделать и такое предположение, что сказанное
о том, что Бог все расположил мерою, числом и весом,
сказано в том смысле, что Он все расположил так, чтобы
оно имело меру, число и вес. Действительно, если бы
было написано, что Бог все расположил по цветам, то из
этого отнюдь не следовало бы, что сама Премудрость
Божия, Которою сотворено все, изначально была многоц-
ветной, но это надлежало бы понимать так, что все тела
были сотворены со своим цветом, т. е. что в Премудрости
изначально существовала идея цвета, по которой каждый
род тел впоследствии получил свой цвет.



Глава VI

Итак, допустим, что сказанное о мере, числе и весе надлежит понимать таким образом: “Все расположено так, чтобы имело свою собственную меру, свое собственное число, свой собственный вес” и, согласно с данным ему от Бога расположением, изменялось, являясь то крупней, то мельче; то больше, то меньше; то легче, то тяжелей — сообразно с изменяемостью своего рода. Но неужто же подобно тому, как изменяется все, мы назовем изменяемым и то деяние Божие, по которому расположено все? Избави Бог от такого безумия!

Далее, если все располагалось так, чтобы оно имело свою меру, свое число и свой вес, где (спрашивается) созерцал все это сам Располагающий? Несомненно, не вне Себя, подобно тому, как мы наблюдаем тела при помощи глаз — ведь всего этого еще не было, коль скоро оно только располагалось к бытию. Не созерцал Он всего этого и внутри Себя, подобно тому, как мы мысленно созерцаем телесные образы, представляемые нами в уме на основании того, что видели или видим. Тогда как же Он созерцал все это? Да только так, как может созерцать лишь Он один.

Глава VII

Впрочем, даже и мы, существа смертные и греховные, в которых тленное тело отягощает душу и земное житие обременяет ум, — даже, говорю, и мы, хотя нам и не может быть известна божественная субстанция, как известна она себе самой (даже если бы мы и обладали чистейшим сердцем, совершеннейшим умом и были уже подобны святым ангелам), вышеуказанное совершенство числа шесть созерцаем не вне себя, как тела — глазами, и не внутри себя, как телесные образы и формы видимых предметов, а совсем другим, особенным образом. Конечно, когда мы мыслим состав, порядок и делимость шести, перед нашим умственным взором как бы проносятся некоторые подобия телец, однако, сильный ум не станет останавливаться на



но будет созерцать внутреннюю сущность числа и ределенно скажет, что с этой точки зрения оно так же неделимо (и неизменно), как и единица, и что скорее исчезнут небо и земля, устроенные по шестеричному числу, чем это число перестанет состояться из своих частей. Таким образом, ум человеческий должен благодарить Создателя, Которым он сотворен так, что может видеть то, чего не видит ни птица, ни зверь, хотя наравне с нами они видят и небо, и землю, и море, и светила.

Поэтому мы можем сказать, что не потому шестерка — совершенное число, что Бог соделал все дела Свои в шесть дней, а потому Он и создал все в шесть дней, что шестеричное число совершенно. Отсюда, если бы они и не были совершенны, оно (число шесть) было бы совершенным; а если бы оно не было совершенным, не были бы совершенными и они.

Глава VIII

Пытаясь теперь, насколько с помощью Божьей для нас это возможно, понять написанное, что Бог почил в седьмой день от всех дел Своих, которые делал, благословил этот день и освятил, мы, прежде всего, должны очистить свой ум от плотских человеческих воззрений на сей предмет. Прилично ли, в самом деле, говорить или думать, что Бог при творении всего вышеописанного трудился (в нашем понимании этого слова), когда говорил — и исполнялось? Ведь мы и человека не назвали бы трудящимся, если бы он только сказал, и слово его тотчас бы исполнилось. Правда, человеческая речь, произносимая вслух, порою бывает весьма утомительна; но приводимые в Писании Божии слова “да будет” столь кратки, что их нельзя было бы счесть за труд не только для Бога, но и для человека.



Глава IX

Впрочем, кто-либо может возразить, что Бог трудился не тогда, когда изрекал слова, дабы явилось к бытию то или это, а тогда, когда мыслил, что должно явиться к бытию, и освободившись по сотворении вещей от этой заботы Он справедливо захотел благословить и освятить день, в который впервые стал свободным от этого напряжения духа. Но рассуждать подобным образом — это безумие, ибо Богу присуща не только способность сотворять вещи, но и неизреченная легкость, с какою Он это делает; поэтому нам остается только думать, что для разумной твари, в том числе и для человека, Бог указал покой в самом Себе, даровав нам Духа Святого, которым изливается любовь в наши сердца, дабы мы стремились туда, где можем обрести успокоение. Ибо как справедливо то, что все, что мы делаем по наитию Божью, делает Бог, также верно и то, что когда мы по дару Божью обретаем покой, обретает его и Бог.

Такое понимание правильно, поскольку очевидно, что говорить о Боге, что Он обретает покой, успокаивая нас, это то же, что говорить, что Бог познает, даруя нам познание. Конечно, Бог не познает временным образом ничего такого, чего не знал бы раньше, однако же, Аврааму говорит: “Теперь Я знаю, что боишься ты Бога” (Быт. XXII, 12), каковые слова следует понимать: “Ныне Я сделал так, что узнано было”. Такого рода выражениями, когда о чем-либо таком, что не принадлежит Богу, мы говорим как о том, что Ему принадлежит, мы обозначаем, что Бог обращает это в принадлежащее нам. Но при этом надлежит следовать духу Писания, так как о Боге нельзя говорить необдуманно ничего такого, чего бы не было сказано в Писании.

К числу таких выражений, по-моему, принадлежит и изречение апостола: “Не оскорбляйте Святого Духа Божия, Которым вы запечатлены в день искупления” (Еф. IV, 30). По самой Своей субстанции, так как Он существует сам в Себе, Святой Дух не может оскорбляться: Он обладает вечным и неизменным блаженством и даже,



бственно, и есть само вечное и неизменное блаженство. Но поскольку Он обитает в святых, наполняя их любовью, по которой они, как люди, радуются преуспеванию и добрым делам верных, но в такой же мере и скорбят, видя падение и грехи тех, чьей вере и благочестию прежде радовались (а такая скорбь заслуживает похвалы, ибо она проистекает от любви, дарованной Духом Святым), то и говорится, что сам Святой Дух оскорбляется теми, кто своею жизнью и делами оскорбляет святых. Причем оскорбляются они именно потому, что имеют Духа Святого, и по Его дару настолько добры, что злые не могут их не печалить, особенно же те, которых прежде они знали или считали добрыми. Само собою понятно, что подобная скорбь не только не заслуживает порицания, но, напротив, достойна похвалы и славы.

У того же апостола в другом месте читаем: “Ныне же, познавши Бога, или лучше, получивши познание от Бога” (Гал. IV, 9). Конечно же, Бог не теперь только познал тех, которых знал от сложения мира, но так как ныне сами они познали Бога по дару Его, а не по своим заслугам или способностям, (апостол) предпочел сказать в переносном смысле “познавши Бога”, хотя Он сам явил Себя для познания, а затем и поправился, давая понять, что сказанное им вначале в собственном смысле не столь уж и верно.

Глава X

Иным, возможно, вполне достаточно понимания того, что изречение о Боге, почившем от всех дел Своих, которые Он признал “хорошими весьма”, подразумевает то, что Он дарует покой всем нам, если мы будем творить добро. Но мы, продолжая исследовать это изречение Писания, спросим, каким образом мог почить сам Бог, хотя бы Своим покоем Он и даровал нам надежду на обретение покоя в Нем самом. В самом деле, небо, землю и все то, что на небе и земле Бог сотворил один, закончив творение к седьмому дню, и нельзя сказать, чтобы при этом по Его благоволению сотворили что-нибудь и мы,



то ізречення: “И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал” можно понимать в том смысле, что по дару Его они были совершены нами. Также точно и слова: “И почил в день седьмый от всех дел Своих, которые делал” мы должны понимать не столько в смысле нашего покоя, который, по милости Божией, мы обретем, а прежде всего — в смысле покоя самого Бога, каким Он, по совершению дел Своих, и почил в день седьмой. Ибо правильно будет сказать, что как Бог почил после добрых дел Своих, так после своих добрых дел почием и мы. Но отсюда следует, что как о делах Божиих ясно указано, что они именно суть Его дела, так же и о покое Его надлежит понимать, что это — именно покой самого Бога.

Глава XI

Поэтому нам необходимо тщательно исследовать и прояснить вопрос, каким образом будет истинным и то, что сказано здесь о покое Божием в день седьмой от всех сотворенных дел, и то, что сказано в Евангелии Тем, через Кого все начало быть: “Отец Мой доныне делает, и Я делаю” (Иоан. V, 17). Причем слова эти были сказаны Им в ответ на упреки в том, что Он не чтит субботы, установленной в древности авторитетом Писания во славу покоя Божия. Тут можно заметить, что почитание субботы было заповедано иудеям как преддверие грядущего, знаменующее духовный покой, который примером Своего покоя Бог сокровенно обещал верным, творящим добрые дела. Таинство этого покоя подтвердил Своим погребением и Господь Иисус Христос, добровольно предавший Себя на муки. Ведь Он почил во гробе именно в субботу, проведя этот день в некоем священном покое после того, как в шестой день (т. е. в пятницу — в шестой день от субботы) завершил все дела Свои, когда все, что о Нем было предвозвещено, закончилось крестным распятием. И даже сказал об этом, как сообщает (евангелист): “Сказал: совершилось! И, преклонив главу, предал дух” (Иоан. XIX, 30). Что же тогда удивительного в том, что Бог, желая



дуказать день, в который Христос должен был почить гробе, почил и Сам на один день от дел Своих, намереваясь затем действовать в течение веков, чем и подтверждается истина изречения: “Отец Мой доныне делает”?

Глава XII

Но возможно и такое понимание, что Бог почил от создания новых родов творения, перестав создавать новые роды, однако, при этом Он непрерывно доселе (равно как и впредь) делает, т. е. промышляет о тех родах, которые были изначально установлены, так что даже в сам седьмой день всемогущество Его не оставляло управления небом и землю со всем сотворенным; в противном случае все это мгновенно бы погибло. Ибо могущество Творца и сила Всемогущего — суть причина бытия всякой твари; если бы эта сила перестала управлять, все роды бы пресеклись и вся природа бы погибла. Когда архитектор оставляет законченное строение, оно уже вполне может обходиться и без архитектора, но этого нельзя сказать о мире: он не смог бы сохраниться ни на мгновение, если бы Бог лишил его Своего промысления.

Поэтому и сказанное Господом: “Отец Мой доныне делает” указывает на ту продолжающуюся деятельность Отца, которою поддерживается и управляется всякая тварь. Если бы Он сказал: “И ныне делает”, мы могли бы понимать это так, что в деятельности Его бывали некоторые перерывы, но слово “доныне” явно показывает на то, что делается с того момента, как было создано все. Также и то, что говорит апостол, проповедуя о Боге афинянам: “Мы Им живем и движемся и существуем” (Деян. XVII, 28), будучи верно понято, насколько это только возможно для человеческого ума, благоприятствует тому мнению, на основании которого мы веруем и говорим, что Бог действует непрерывно в сотворенном Им мире.

Впрочем, мы существуем в Нем не как Его субстанция, как сказано о Нем, что Он “имеет жизнь в Самом Себе” (Иоан. V, 26), но поскольку мы, несомненно, есть нечто



е, чем Он, то в Нем существуем в том смысле, что так делает, Он все содержит и Премудрость Его проникает все вещи и благо ими управляет; вот в силу этого управления мы и живем, и движемся, и существуем. А отсюда следует, что если Он это Свое дело от вещей отнимет, не будем и мы ни жить, ни двигаться, ни существовать.

Итак, ясно, что Бог ни на один день не прекращал Своего промыслительного действия, ибо иначе мир мгновенно бы утратил свои естественные движения, которыми он так управляется и оживляется, что все существа его сохраняют свое бытие и каждое из них, сообразно своему роду, остается тем, чем оно есть; и все это тут же перестало бы существовать, если бы от мира отнято было то движение Премудрости Божией, которым Она управляет всем благо. Поэтому выражение, что Бог почил от всех дел Своих, которые делал, мы понимаем так, что Он не стал создавать более ни одной новой твари, а не так, что перестал сохранять уже созданные и управлять ими. Отсюда, истинно как то, что в седьмой день Он почил, так и то, что Он доныне делает.

Глава XIII

Благие дела Его мы видим, а Его покой увидим после своих добрых дел. Для обозначения этого покоя Он заповедал евреям чтить один день (Исх. XX, 8). Евреи же поняли это почитание столь плотским образом, что, видя Господа, обвиняли Его в том, что Он в этот день делает дело нашего спасения; но Он справедливо отвечал им, указывая на дело Отца, которое Он разделял с Ним не только в смысле управления тварями, но и — нашего спасения. Со времени явившейся благодати почитание субботы, которое выражалось в праздновании одного дня, снято с верных. В этой благодати празднует уже постоянную субботу тот, кто, творя добро, надеется на будущий покой и не похвастается своими добрыми делами, как-будто уже обладает тем благом, которое еще не обрел. Понимая и разумея таинство крещения как день субботы, т. е. покоя



спода во гробе, он вкушает покой от прежних дел своих, начав “ходить в обновленной жизни” (Рим. VI, 4), познает, что в нем действует Бог, Который в одно и то же время и действует, и почивает, проявляя Себя, с одной стороны, в соответствующем управлении тварью, а с другой — оставаясь спокойным и неизменным в Себе Самом.

Глава XIV

Таким образом, Бог не испытывал ни утомления, когда творил, ни отдохновения, когда почил; но словами Писания Он хотел возбудить в нас желание покоя, объявив, что освятил день, в который почил от дел Своих. Ни об одном из тех шести дней, в течение которых Бог сотворил все, мы не читаем, чтобы Он освятил хотя бы один из них, но Он благоволил освятить тот день, в который почил, как-будто и для Него, не испытывающего в Своем делании никакого утомления, покой имеет большее значение, чем действие. Относительно людей эту мысль внушает нам Евангелие в том месте, где наш Спаситель называет часть Марии, вкушавшей покой в слове Его, более благою, чем часть Марфы, хотя та и была озабочена тем, чтобы лучше услужить Ему, что, конечно же, было занятием добрым (Лук. X, 39 — 42).

Но каким образом это может быть понято в приложении к Богу, сказать трудно, хотя мы и можем сделать кое-какие предположения относительно того, почему Бог освятил день Своего покоя, не освятив ни одного дня Своего творения, даже шестого, в который создал человека и завершил все дела творения. Да и самый главный (вопрос), в чем заключается покой Божий, — какой человеческий ум в силах разрешить? Однако, если бы этого покоя не было, Писание, конечно, не упоминало бы о нем. Скажу просто, что думаю, предпослав этому две несомненные истины: во-первых, Бог не услаждался каким-нибудь временным покоем, как это делаем мы по завершении работы; во-вторых, Писание, справедливо облеченное таким авторитетом, не напрасно и не ложно говорит, что Бог почил



День седьмой от всех дел своих, которые делал, и по
и причине и освятил этот день.

Глава XV

Несомненно, что способность души скорее услаждаться своими делами, нежели обретенным покоем от них в себе самой — ее слабость и порок. Поэтому Бог словами Писания о том, что Он почил от всех дел Своих, внушает нам, что Он никаким делом Своим не услаждается настолько, что имел бы нужду в его совершении, что был бы блаженнее, если бы совершил нечто, или менее блаженным, если бы не совершил. А поскольку все от Него, причем до такой степени, что обязано Ему всем, чем оно есть, сам же Он ничему не обязан тем, что блажен, то Он и предпочел самого Себя вещам, которые совершил по любви, отличив не день, в который завершил творение, дабы не показалось, что само завершение всех дел увеличивает Его радость, но день, в который почил от них в самом Себе; Он никогда не утрачивал покоя, но показал его нам седьмым днем, давая понять, что покой Его обретается только совершенными, ибо для внушения мысли о покое назначил день, который следовал за совершением всего творения. Ибо, будучи покоен всегда, Он почил тогда в нас.

Глава XVI

Следует обратить внимание и на то, что покой, которым Бог блажен в самом Себе, надлежало сообщить и нам, дабы мы могли понять, каким образом говорится о Боге, что Он в нас успокаивается; а говорится так потому, что Он в самом Себе сообщает покой и нам. Таким образом, покой Бога — это такой покой, который не нуждается ни в каком благе; значит, покой в Нем — это и наш покой, ибо мы становимся блаженными от того Блага, которое есть Он сам, а не Он — от блага, которое представляем собою мы. Ведь и мы заключаем в себе



торое благо, которое получили от Того, Кто сотворил хорошо все, в том числе и нас. А коль скоро любое благо — от Него, то сам Он не нуждается ни в каком благе, Им сотворенном. Таков покой Его от всех дел, которые Он соделал.

Между тем, в каких бы благах Он столь достохвально не нуждался бы, когда бы не сотворил ничего? Конечно, и в таком случае Он бы не нуждался ни в чем, но не потому, что в самом Себе наслаждался бы покоем от дел, а потому, что попросту ничего бы не делал. Но если бы Он не мог творить добро, то не обладал бы могуществом, а если бы мог, но не творил, то это было бы великою завистью. Отсюда, так как Он всемогущ и благ, то и сотворил все “хорошо весьма”, а так как совершенно блажен благом в самом Себе, то от дел, которые соделал, Он почил в Себе самом, т. е. таким покоем, из которого никогда не выходил. Но если бы не было сказано, что Он почил от дел, то не столь явственно проступала бы мысль, что Он не нуждается в том, что сотворил.

К какому же дню, как не к седьмому, надлежало приурочить воспоминание об этом покое Божием? Это нетрудно понять, если вспомнить о совершенстве числа шесть, соответствующему совершенству творения. В самом деле, если творение должно было совершиться (как на самом деле и произошло) в шестидневный срок, и если надлежало внушить нам мысль о покое Божием, каким, как мы показали выше, Бог блажен и помимо создания твари, то, несомненно, следовало освятить воспоминанием день, следующий за шестым, дабы в этот день, вспоминая о божественном покое, мы и сами побуждались обрести его в Боге.

Глава XVII

Но неблагочестиво было бы полагать, что мы могли бы столь уподобиться Богу, что в самих себе таким же образом почил бы от дел своих, каким Он почил в Себе от Своих. Несомненно, нам надлежит искать покоя в некоем непреложном благе, каковым и является Сотво-



ший нас. Отсюда, высший, смиренный и истинно чистый покой наш будет заключаться в том, чтобы как Он почил от всех дел Своих, ибо благом, каким Он блажен, служат для Него не дела, а Он сам, так и чтобы мы надеялись только в Нем обрести покой не только от своих, но и от Его дел, ибо и наши дела, — это скорее Его дела, чем наши; так что и в этом случае почиет собственно Он после добрых дел Своих, предоставляя в Себе покой и нам после завершения наших добрых дел. Для нас великое (благо), что мы произошли от Него, но еще большим (благом) будет в Нем успокоиться. В свою очередь, и Он блажен не потому, что сотворил нас, а потому, что, не нуждаясь в сотворенном, почил в Себе самом, а не в сотворенных делах.

Трудно подыскать что-либо еще такое, что было бы столь просто на словах и столь трудно для понимания, как то, что Бог почил от всех дел Своих, которые Он соделал. Где Он поживает, как не в самом Себе? Когда поживает, как не всегда? Но, в то же время, в ряду дней, отведенных для сотворения вещей, поживает в седьмой день, следующий за завершением творения. Ибо Он почиает от дел совершенных, нисколько не нуждаясь в их совершении для того, чтобы быть блаженным.

Глава XVIII

И что касается Господа, то для Его покоя нет ни утра, ни вечера, потому что этот покой не имеет ни начала, ни конца; если же говорить о совершенных делах Его, то они утро имеют, а вечера — нет, ибо созданная тварь имеет начало своего обращения к покою своего Творца, но не имеет конца его, т. е. предела своего совершенства как твари. Таким образом, покой Божий имеет начало не для самого Бога, а для совершенства созданных Им вещей, чтобы все, что Им совершается, в Нем обретало покой и имело утро; (тварь) в своем собственном роде ограничена вечером, но в Боге она не имеет вечера, ибо нет ничего совершеннее того совершенства.



В самом деле, в тех (шести) днях, в течение которых было сотворено все, мы понимаем вечер в смысле окончания создания одной твари, а утро — начала творения новой. Отсюда, вечер пятого дня был пределом твари, созданной в пятый день, а наступившее после этого дня утро — началом создания твари шестого дня, после чего, т. е. после того, как она была создана, наступил вечер, ее предел. И так как теперь все уже было создано, то после этого вечера наступило утро, которое было уже не началом создания новой твари, а началом покоя всей твари в покое Творца. Ибо небо и земля со всем, что на них находится, т. е. вся духовная и телесная тварь, пребывают не в себе самих, а в Том, о Ком сказано: “Им живем и движемся и существуем” (Деян. XVII, 28). И хотя каждая часть может существовать в целом, частью которого она является, однако само это целое может существовать только в Том, Которым оно создано. Таким образом, наступившее после вечера шестого дня утро надлежит понимать так, что им обозначено не начало новой твари, а начало пребывания и успокоения всего созданного в покое Творца. А этот покой не имеет ни начала, ни конца, ни предела; покой же твари начало имеет, а предела — нет, и потому седьмой день для твари начался утром, но вечером уже не заканчивается.

Действительно, если бы в тех (шести) днях утро и вечер означали такие же смены, какие время ежедневно проходит и теперь, то непонятно, почему (бытописатель) не закончил и седьмой день вечером, а его ночь — днем, сказав: “И был вечер, и было утро: день седьмой”, ибо тогда и этот день был бы просто одним из тех семи дней, из повторения которых составляются месяцы, годы и века; так что утро, которое бы следовало за вечером седьмого дня, было бы началом дня восьмого, на коем и надлежало бы, наконец, остановиться, потому что восьмой день — первый, к которому возвращается и с которого опять начинается семидневная неделя. Из всего этого следует, что нынешние семь дней, сменяясь в своем течении все новыми и новыми (днями), составляют периоды времени; первые же шесть дней чередовались при самом творении



ей неизвестным и необычным для нас образом и их пер и утро, как и сами свет и тьма, т. е. день и ночь, не представляли собою той смены (времен), какую, благодаря движению солнца, представляют нынешние дни; это, по крайней мере, очевидно для первых трех дней, упоминаемых прежде сотворения светил.

Поэтому, каковыми бы ни были в тех днях вечер и утро, ни в коем случае не следует думать, что в наступившее после вечера шестого дня утро получил начало покой Божий, дабы не явилась у нас пустая и дерзкая мысль, что к вечности и неизменности Бога прибавилось некое временное благо; напротив, покой, каким Бог почивает в самом Себе, будучи блаженным благом, которое есть Он сам, не имеет ни начала, ни конца; по отношению же к произведенной Им твари этот покой Божий имеет начало. Ибо совершенство каждой вещи утверждается не столько на целом, частью которого она служит, сколько на Том, от Кого она обретает бытие и в Ком существует и само целое — утверждается в меру своего рода, чтобы быть спокойной, т. е. сохранять свойственное ей место. Отсюда, вся завершенная в шесть дней совокупность твари одно имеет в самой себе, и иное — в том порядке, в каком она существует в Боге; существует не как Бог, но так, что покой ее собственной устойчивости заключается только в покое Того, Кто, помимо самого Себя, не желает ничего иного, с получением чего мог бы обрести покой. И в то время, как Он пребывает в самом Себе, все, что от Него (происходит), возвращается к Нему; так что всякая тварь в себе самой имеет предел своей природы, по которому она не то, что Он, а — в Нем, в Чьем покое она сохраняется тем, что она есть, ибо в Нем — место ее покоя. Знаю, что слово “место” здесь не может быть использовано в прямом смысле, так как в прямом смысле оно обозначает некое пространство, занимаемое телами; но поскольку и тела остаются только на том месте, которого они способны достигнуть как бы устремлением своей тяжести, чтобы на нем уже оставаться в спокойном состоянии, то вполне допустимо использовать слово “место”



Применительно к духовному, хотя оно и весьма отлично телесного.

Итак, тем утром, которое последовало за вечером шестого дня, обозначается, по-моему, начало твари в покое Творца, ибо обрести покой в Нем она могла только тогда, когда была создана, и поэтому, когда в шестой день были завершены все (дела творения), то после вечера наступило такое утро, когда сотворенное начало обретать свой покой в своем Творце. А вместе с этим оно обрело и почивающего в Себе Бога, в Коем могло почить и само, почить тем тверже и крепче, чем более оно в Нем, а не Он — в нем, нуждалось для своего покоя. Но так как вся тварь будет вечно пребывать в своем Творце, то после того утра и не было уже никакого вечера.

Глава XIX

Таково возможное объяснение того, почему седьмой день, в который Бог почил о всех дел Своих, после вечера шестого дня утро имел, а вечера не имел. Но есть и другое, на мой взгляд более прямое и лучшее, но несколько более трудное для понимания объяснение, а именно: что покой Божий в седьмой день не для твари, а для самого Бога есть утро без вечера, т. е. начало без конца. В самом деле, если бы было просто сказано: “Почил Бог в день седьмой” и при этом не прибавлено: “От всех дел Своих, которые делал”, то в таком случае мы напрасно бы стали искать начало этого покоя. Бог почивать не начинает: Его покой вечен, без начала и конца. Но так как Он почил от всех дел Своих, которые делал, не нуждаясь в них, то хотя покой Его, действительно, не начинается, однако покой от всех дел, которые Он делал, начался с того времени, когда (эти дела) были завершены. Ибо даже и нуждаясь в этих делах, Он мог почить не раньше, чем они явились (хотя Он не нуждался и в уже завершенных делах); а так как Его блаженство, никогда ни в каких делах не нуждаясь, не будет, как бы возрастая, становиться



них більш досконалим, то за сьомим днем і не слідувало вечера.

Глава XX

Несомненно, заслуживает рассмотрения и такой вопрос: как понимать, что Бог почил в самом Себе от всех дел Своих? Действительно, написано, что Он почил “в день седьмой”, а не в самом Себе. Что же это за “день седьмой” — какая-то тварь или отрезок времени? Но ведь и время сотворено вместе с временной тварью, а значит и само оно — тварь. Ибо нет, не могло и не может быть никаких времен, творцом которых не был бы Бог; отсюда, кто же сотворил седьмой день, если он — время, как не Творец всех времен? Но с какими тварями или в каких тварях сотворены шесть первых дней, это показывает предшествующая речь св. Писания. Поэтому в порядке нынешних семи дней, чей вид нам известен и которые, хотя они и преходящи, некоторым образом передают свои имена сменяющим их другим дням, так что удерживают имена шести дней, мы знаем, когда были сотворены первые из них; но когда был сотворен Богом седьмой день, называемый субботой, этого мы не видим.

В самом деле, в этот день Бог не сотворил ничего, а от дел, которые сотворил в течение шести дней, почил в день седьмой. Каким же образом Он почил в день, который не сотворил? Или каким образом сотворил его после шести дней, когда в шестой день закончил все дела творения, и в седьмой не сотворил уже ничего, а почил от дел Своих? Или, возможно, Бог сотворил только один день, все же прочие были лишь его повторением, почему и не было нужды творить день седьмой, который был лишь седьмым повторением первого дня? Действительно, свет, о котором написано: “И сказал Бог: да будет свет. И стал свет”, — этот свет Бог отделил от тьмы и назвал его днем, а тьму назвал ночью. Именно тогда Бог и сотворил тот “день один”, повторение которого Писание называет вторым днем, далее, третьим, и так вплоть до шестого, в который Он закончил все дела Свои; седьмое повторение



Его первоначально сотворенного света и получило название седьмого дня, в который Бог почил. Отсюда, седьмой день не есть какое-либо (новое) творение, а то самое, седьмой раз повторяющееся творение, которое создано было, когда Бог свет назвал днем, а тьму — ночью.

Глава XXI

Таким образом, мы вновь возвращаемся к тому вопросу, который уже рассматривали в первой книге, а именно: как это свет мог производить смену дня и ночи не только до появления небесных светил, но и самого неба, земли и моря, т. е. всего того, в чем он мог бы вращаться или расширяться и сужаться? В виду трудности этого вопроса, мы свели его тогда к тому мнению, что этот изначально сотворенный свет представлял собою стройность духовной природы, а ночь — материю, которой еще предстояло получить образование в последующем творении вещей и которая была основоположена Богом, когда Он в начале сотворил небо и землю, прежде чем по Его слову создан был день.

Теперь же, исследуя вопрос о седьмом дне, мы вынуждены признать, что не знаем, каким образом названный днем свет обуславливал смены дня и ночи — своим ли вращением, сжатием или рассеянием, если он — свет телесный; а если — духовный, и если он своим присутствием при создании тварей производил день, а отсутствием — ночь, началом присутствия — утро, а началом отсутствия — вечер, то еще скорее должны будем признать непонимание этого, не подлежащего нашим чувствам предмета, каковое признание, конечно же, лучше сомнения в словах божественного Писания и утверждения, что седьмой день — это нечто иное, чем просто седьмое повторение сотворенного первого дня. В противном случае или Бог не сотворил седьмого дня, или же и после шести дней сотворил нечто, т. е. седьмой день, а, значит, ложно написанное, что Он в шестой день завершил все дела Свои и в седьмой почил от них. Но так как ложным оно



ь никак не может, то остается (думать), что при всех
ах творения повторялось присутствие того света, который
Бог назвал днем, причем повторялось столько раз, сколько
было насчитано дней, в том числе и седьмой, когда Бог
почил от всех дел Своих.

Глава XXII

Но так как мы не доискались, каким своим обращением, или приближением, или же удалением телесный свет раньше, чем создано было небо, названное твердью, на коем были устроены и светила, мог производить смены дня и ночи, то не должны оставлять этот вопрос без разъяснения своего мнения, что тот первоначально сотворенный свет был не телесным, а духовным. И как после тьмы появился свет, причем разумеется свет уже образовавшийся и обратившийся от некоторой своей бесформенности к Творцу, так и после вечера должно было наступить утро, когда этот свет после познания своей природы, ибо он не то, что Бог, возвращается к прославлению того Света, который есть сам Бог, и от созерцания которого он образуется и сам. И так как прочие, созданные после него твари не являются вне его познания, то через все творение повторяется один и тот же день, так что от повторения его является столько дней, сколько в сотворенных вещах различается родов, число которых должно было определяться совершенством числа шесть.

Так, вечер первого дня представляет собою познание (света), что он — не то, что Бог, а наступившее после первого вечера утро — его возвращение к прославлению Творца за свое создание и восприятию от Слова Бога познания являющейся после него твари, т. е. тверди, которая является сперва в познании света, когда говорится: “Да будет”, а потом уже и в природе самой тверди, когда прибавляется: “И создал Бог твердь”. Затем наступает вечер этого света, когда он познает твердь не в Слове Бога, а в ее собственной природе; это познание, будучи меньшим первого, справедливо названо вечером. Далее



ступают утро, которым завершается день второй и начинается третий; и это утро также представляет собою возвращение света, т. е. сотворенного Богом дня, к прославлению Бога за сотворение Им тверди и восприятию от Слова Бога познания твари, которая должна была быть создана после тверди. Поэтому, когда Бог говорит: “Да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша”, (действие) это свет познает в Слове Бога, которым изрекаются эти слова, почему далее и сказано: “И стало так”, т. е. стало в его познании от Слова Бога; затем, когда прибавляется: “И собралась вода...” и т. д., творение это является в своем собственном роде, и когда оно познается светом уже не в Слове, а в собственном роде, является третий вечер, и так продолжается вплоть до утра, наступившего после вечера шестого дня.

Глава XXIII

Существует большое различие между познанием вещи в Слове Бога и ее познанием в собственной ее природе, почему первое справедливо относится к дню, а последнее — к вечеру. Действительно, по сравнению с тем светом, который созерцается в Слове Бога, всякое познание, коим мы познаем ту или иную тварь в ней самой, вполне может быть названо даже ночью. Впрочем, и это познание, в свою очередь, настолько отлично от заблуждения и невежества тех, кто не знает и самой твари, что по сравнению с этим вполне заслуживает называться днем. Подобным образом, и жизнь верных, проводимая ими во плоти в веке сем, если сравнивать ее с жизнью неверных и нечестивых, справедливо может быть названа светом и днем, по слову апостола: “Вы были некогда тьма, а теперь — свет в Господе” (Еф. V, 8), и еще: “Отвергнем дела тьмы и облечемся в оружия света” (Рим. XIII, 12). В свою очередь, и этот день в сравнении с тем днем, в который, сделавшись равными ангелам, мы узрим Бога, был бы ночью, если бы у нас не было пророческого светоча, почему апостол Петр и говорит: “И притом мы



имеем вернейшее пророческое слово; и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте, доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших” (II Пет. I, 19).

Глава XXIV

Вот почему святые Ангелы (которым после воскресения будем подобны и мы (Мф. XXII, 30), если до конца удержимся на пути, каким служит для нас Христос), постоянно видя лице Бога, а также наслаждаясь Словом, единокровным Сыном Его, равным Отцу, и представляя первую сотворенную премудрость всего, знают всю тварь, в ряду которой первоначально были созданы и сами, прежде всего в Слове Бога, в котором, как создавшем все, заключаются вечные идеи всего, даже и созданного временным образом, а затем — в самой ее природе, взирая на нее как бы долу и возводя ее к прославлению Того, в непреложной истине Которого первоначально созерцают идеи, сообразно с коими она создана. Там (они знают тварь) как бы днем, почему согласнейшее их единство в участии в одной и той же Истине и представляет собою первоначально сотворенный день, а здесь — как бы вечером; но за этим вечером тотчас наступает и утро, ибо ангельское познание не остается в твари так, чтобы вслед затем не восходить к прославлению и любви Того, в Ком познается не то, что уже сотворено, а то, что еще сотворено будет; пребывание в этой Истине и суть день. Ибо если бы ангельская природа, обратившись к себе самой, услаждалась бы больше собою, нежели Тем, участием в Котором она блаженна, то, надмеваясь гордостью, она бы пала, как диавол, о котором речь будет в своем месте, когда надобно будет говорить о змие, обольстившем человека.



Глава XXV

Таким образом, ангелы знают тварь в ее собственной природе, но так, что по избранию и любви предпочитают этому знанию знание ее в Истине, Которую сотворено все, сделавшись причастными Ей. Поэтому в течение шести дней не упоминаются ночи, но после вечера и утра — день один, затем, опять после вечера и утра — день второй, и т. д. вплоть до утра шестого дня, с которого начинается седьмой день покоя Божия. Ибо ночь принадлежит дню, а не день — ночи, в том случае, когда высшие и святые Ангелы познание твари в ее собственной природе относят к славе и любви Того, в Ком созерцают вечные идеи, по которым создана тварь, и своим согласнейшим созерцанием составляют единый созданный Господом день, к которому присоединится и Церковь, освободившись от своего странствия, так что и мы “возрадуемся и возвеселимся в оный” (Пс. СХVII, 24).

Глава XXVI

Итак, вся тварь совершена в шестикратном повторении того дня, вечер и утро которого можно понимать в вышеприведенном смысле; и вот, наступило утро, которым закончился шестой и начался седьмой день, день, уже не имевший своего вечера. А вечера он не имел потому, что покой Божий не относится к той твари, которая была создана в предшествующие шесть дней и познавалась в себе самой иначе, нежели в Том, в истине Кого она и создавалась, и как бы бледный вид познания которой и представлял собою вечер. Отсюда, в повествовании о творении вещей под днем надобно разуметь форму самого творческого действия, под вечером — завершение его, под утром — начало нового, чтобы не сказать вопреки Писанию, что кроме шести дней создана была еще и тварь седьмого дня, или что сам седьмой день — не тварь; итак, через все дни творения повторяется один и тот же сотворенный Богом день, повторяется не телесным обра-



ием, а духовным познанием, когда блаженный сонм слов первоначально созерцает тварь в Слове Бога, которым Бог изрекает: “Да будет”, почему сначала она является в познании ангелов, когда говорится: “И стало так”, а затем ангелы познают ее в ее собственной природе, что обозначается наступлением вечера, и, наконец, познание ее, уже сотворенной, относят к прославлению Истины, в которой раньше созерцали идею ее творения, что обозначается приходом утра.

Таким образом, через все эти дни проходит один день, который надобно понимать не в смысле обыкновенных дней, которые определяются и исчисляются обращением солнца, а некоторым иным образом, которого не могут быть чужды три первые дня, исчисляемые до создания светил. И такой порядок продолжался не до четвертого дня, с которого мы могли бы уже мыслить привычные нам дни, а до шестого и седьмого; так что одно дело — день и ночь, которые отделил друг от друга Господь, и совсем другое — день и ночь, разделенные светилами, которые Бог сотворил, сказав: “Да будут светила на тверди небесной, для отделения дня от ночи”. Этот день Он сотворил тогда, когда создал солнце, присутствием которого он и производится, тот же, первоначально сотворенный день продолжался уже три дня, когда в четвертое его повторение были сотворены светила.

Глава XXVII

Поэтому, в виду того, что в земной нашей смертности мы не можем на опыте познать тот день или те дни, которые исчислялись его повторением, а если и можем достигнуть некоторого их понимания, не должны придерживаться столь дерзкого мнения, что будто бы уже нельзя иметь о них другого, более правильного и достойного представления, нам следует думать не так, что нынешние семь дней, составляющие по примеру тех дней неделю, из повторения которой слагаются времена и каждый день которой продолжается от восхода до заката солнца, пред-



влияют собою некую смену творческих дней, но так, они в гораздо большей степени отличны от них, нежели им подобны.

Глава XXVIII

И пусть никто не думает, что сказанное мною о духовном свете, о сотворенном дне и ангельской твари, о созерцании, какое имеет она в Слове Бога, о познании, каким познается тварь в себе самой и о возведении ее к славе непреложной Истины, в коей созерцаются идеи творения вещей, которые потом познавались как уже сотворенные, совпадает с пониманием дня, вечера и утра не в собственном, а как бы в фигуральном и аллегорическом смысле. Действительно, по сравнению с обыкновенным нашим телесным светом тот свет есть нечто иное, однако же не настолько, чтобы первый свет был светом в собственном, а последний — в переносном смысле. В самом деле, где свет лучше и вернее, там истиннее и день, а потому истиннее и вечер и утро. Ибо если в нынешних днях свет склоняется к западу, и это мы называем вечером, а затем вновь возвращается с востока, что мы называем утром, то почему же не назвать и там вечером обращение (того света) от созерцания Творца к рассмотрению твари, а утром — его восхождение от познания твари к прославлению Творца? Ведь и Христос называется светом (Иоан. VIII, 12) не в том смысле, в каком называется камнем (Деян. IV, 11), но — в собственном, а камнем, очевидно, в переносном смысле.

Но если кто-либо не согласится с тем мнением относительно дней (творения), какое мы своими силами составили и помыслили, и станет искать другого, не аллегорического и пророческого, но в собственном и лучшем смысле настоящего порядка вещей, тот пусть ищет, помолясь о помощи свыше. Может статься, что и сам я найду иное, более соответствующее словам божественного Писания решение. Ибо я не настаиваю на своем мнении до такой степени, чтобы не допускать возможности найти



ое, заслуживающее большего предпочтения, но настаю, что священное Писание никак не хотело внушить нам мысль, будто покой Божий — следствие утомления от тягостной работы.

Глава XXIX

Возможно, кто-нибудь возразит, что ангелы высших небес не последовательно созерцают сначала идеи в непреложной истине Слова Бога, затем — сами твари и, наконец, познание их в себе относят к прославлению Творца, но ум их с удивительной легкостью может обнимать все это одним разом. Но неужели же кто-нибудь скажет, а если и скажет, то нам следует его слушать, что град небесный, (состоящий) из многих тысяч ангелов, или не созерцает вечности Творца, или не знает изменяемости твари, или же после некоторого низшего познания ее не прославляет Создателя? Пускай они все это могут делать и делают разом, но ведь делают же! Значит, и день, и вечер, и утро они имеют одним разом.

Глава XXX

Нам не следует опасаться, чтобы кто-либо, способный возвыситься мыслью до подобного предмета, мог подумать, будто такого порядка там не может быть потому, что его не бывает в наших днях, рожденных кругообращением солнца. Действительно, в отдельных частях земли ничего такого не наблюдается, но кто же не знает, что мир, взятый в целом, имеет в одно и то же время и день на своей солнечной стороне, и ночь — на обратной, и вечер там, откуда уходит солнце, и утро там, где оно восходит. Все это одновременно мы, конечно, наблюдать не можем, но на этом только основании не должны приравнивать земной порядок вещей и временно-пространственное обращение материального света к тому духовному отечеству, где есть постоянный день в созерцании непреложной



ни, всегдaшний вечер — в познанні твари в ее природі, всегдaшнее утро — в возвращении от этого познания к славе Творца. Ибо вечер происходит там не от удаления высшего света, а от обращения его к низшему познанию; в свою очередь, и утро не должно там сменять как бы ночь незнания утренним познанием, а (состоит в том), что даже и вечернее познание оно обращает во хвалу Создателю. Так и (псалмопевец), не упоминая ночи говорит: “Вечером и утром и в полдень буду умолять и вопиать, и Он услышит голос мой” (Пс. LIV, 18), обозначая этой сменой времен, как мне кажется, то, что безо всякой смены происходит в том отечестве, которого жаждет его странствие.

Глава XXXI

Но если ангельское сообщество и единство сотворенного Богом дня теперь проводит и имеет день, вечер и утро одновременно, то неужели таким же образом оно имело их и тогда, когда все еще только творилось? Не воспринималось ли оно в те шесть дней творения, когда Богу угодно было сотворить все порознь, так, что сперва возникало в их познании, когда изрекалось: “И стало так”, затем, когда оно являлось уже сотворенным в той своей природе, в которой оно существует и угодно Господу, ибо “хорошо”, оно подобным же образом познавалось их низшим познанием, названным вечером, и, наконец, после вечера наступало утро, когда ангелы славословили Бога за эти дела Его и получали от Слова Бога познание другой, следующей по порядку своего явления к бытию твари? Отсюда, день, вечер и утро являлись тогда не разом, а порознь, в том порядке, в каком повествует Писание.

Глава XXXII

Но не было ли все это разом уже и тогда, но не в смысле одновременности, как это можно представить в нашем временном бытии, когда “восходит солнце, и заходит



це, и спешит к месту своему, где оно восходит” (Еккл.

3), а в смысле духовной силы ангельского ума, обнимающего все с непонятной нам легкостью? Но, конечно, не без сохранения порядка, связующего предшествующие и последующие причины. В самом деле, не может быть познания, если ему не предшествует познаваемое, а оно существует прежде в Слове, Которым все сотворено, а уже потом — во всем, что Им сотворено. Человеческий ум, по причине своей слабости, сначала исследует и познает сущее с помощью телесных чувств, а уже потом ищет его причины; и если он только способен доходить до причин, первоначально и неизменно пребывающих в Слове, он, таким образом, обретает способность видеть невидимое Его. И кто не знает, сколь долго и трудно приобретает это познание ум человека, чья душа, хотя бы она и пламенела любовью, отягчена немощью тела?

Между тем, соединенный со Словом Бога чистейшею любовью ангельский ум, сотворенный раньше любой твари, созерцает их (тварь) в Слове Бога прежде, чем они обрели свое бытие. Таким образом все, что должно было явиться к бытию, сначала возникало в познании ангелов, при наречении его Богом, а потом происходило в собственной своей природе, делаясь и в этом случае предметом познания ангелов, но познания уже низшего, т. е. вечера. Это последнее познание последовало появлению твари, ибо объект познания предшествует самому познанию. И если бы ангельский ум после этого остался бы довольным собою до такой степени, что предпочел бы скорее услаждаться собою, чем Творцом, то утра бы не наступило, т. е. ангельский ум не воспарил бы от этого познания к прославлению Творца. А между тем, с наступлением утра должна была создаваться и познаваться новая тварь.

Итак, хотя при этом и не было никаких промежутков времени, однако всему предшествовала идея сотворения в Слове Бога, когда было сказано: “Да будет свет”. Вслед за этим явился свет, из которого образовался ангельский ум, — явился в своей собственной природе. Поэтому здесь и не сказано: “И стало так. И создал Бог свет”, но сразу же за словом Бога и явился свет, и приобщился к



роческому Свету, созерцая Его и в Нем — себя, т. е. идею, по которой он был сотворен. Но он созерцал и себя в себе, отличая себя как тварь от себя же в Творце. Поэтому, когда “увидел Бог свет, что он хорош”, и когда свет был отделен от тьмы и назван днем, а тьма — ночью, явился и вечер, потому что твари надлежало понять, что она есть в самой себе, а затем и утро, дабы то, что должно было по слову Бога явиться после света, сначала явилось в познании ангельского ума, а потом уже — в природе тверди.

Глава XXXIII

Но если ангельский ум может разом обнимать все, что последовательно передается в речи в порядке наступления причин, то неужели и то, что являлось к бытию, а именно: твердь, собрание вод и обнажение земли, произрастание трав и деревьев, образование звезд и светил, водные и земные животные, — все это также явилось разом, или же здесь потребовались определенные промежутки времени в течение шести дней? Возможно, что все это тогда, когда оно изначально возникало, мы должны мыслить не с точки зрения его естественных движений, как это мы видим теперь, а с точки зрения удивительной и неизреченной силы Премудрости Божией, досягающей все от конца и до конца? Действительно, Премудрость ведь досягает все и вся не пространственно, как бы шагая (из конца в конец). А раз так, раз движется она не в пространстве и не во времени, то Ей не требуется время и для действий.

Таким образом то, что ныне медленно, тогда было сотворено без промедлений; даже сами века были созданы мгновенно, а не так, как проходят они теперь. В самом деле, времена проходят те числа, которые они получили вне времени. В противном случае, если бы в отношении к тому (моменту), когда Словом Бога первоначально было создано все, мы стали прилагать естественные движения вещей и привычную длительность дней, то потребовался бы не один, а многие и многие дни, чтобы все, что



ко растет, образовалось и выросло из земли. Затем, только бы дней прошло, прежде чем по небу полетели бы птицы? Или же следует думать, что в пятый день были созданы только яйца птиц, содержащие в себе числовые идеи (будущих птиц), бестелесно соединенные с телесными вещами? Но тогда следует идти дальше яиц, ибо те же самые идеи уже заключались во влажной стихии. Ибо о Творце, о Котором Писание говорит, что Он сотворил все в течение шести дней, также сказано, что Он создал все разом. А коли так, то Тот, Кто создал все разом, разом же сотворил и те шесть или семь дней, а скорее — один, повторившийся шесть или семь раз день. Но зачем нужно было тогда разделять этот день на шесть? Затем, что не все могут представить себе возникновение всего разом, и специально для них (Писание) как бы замедляет свою речь, дабы они успевали идти туда, куда оно их ведет.

Глава XXXIV

Каким же образом мы говорим о повторяющемся шесть раз ангельском познании с вечера до утра, когда ему достаточно было единожды иметь день, вечер и утро? День, когда созерцалась вся тварь разом, как разом была она и сотворена, в ее первых и неизменных идеях, сообразно с которыми она потом и создавалась; вечер, когда тварь разом же познавалась в своей собственной природе; наконец, утро, когда от низшего познания ангельский ум взшел к славословию Творца. Выходит то, что, как говорит Писание, создавалось в течение шести дней, каким-то образом все же создавалось последовательно, а не вместе, и притом то место, где говорится о шести днях, и то, где сказано, что Бог сотворил все разом, говорят об одном и том же, ибо написаны по внушению единого Духа истины.

Существуют явления, в которых трудно распознать последовательность событий, равно как и вещи, о которых мы говорим “до” или “после”, но делаем это скорее ради



его удобства. Допустим, мы взираем на некий удаленный предмет; взор наш как бы пробегает пространство от нас до него. Но за этим предметом есть еще один, и наш взор, следуя по той же линии, пробегает расстояние от первого предмета до второго и останавливается на нем. Далее расположен еще один, и взор снова пускается в путь. И так от одного к другому, раньше к одному, после к другому. Но неужели же наше зрение сразу же, мгновенно не достигает самого удаленного из видимых предметов, без всех этих “раньше” и “после”? А между тем, луч зрения — это луч телесного света. Но и он проходит все безмерные пространства разом, в одно мгновение, хотя, несомненно, одни проходит раньше, другие — позже.

Апостол, желая получше выразить скорость нашего воскресения, справедливо сказал, что оно произойдет во мгновение ока (I Кор. XV, 52). Ибо что можно найти более скорого в движениях телесных вещей? Но если зрение телесных глаз столь быстро, то во сколько же раз быстрее зрение человеческого ума, а уж тем более — ума ангельского? А что тогда сказать о быстроте Премудрости Божией? Поэтому в том, что сотворено разом, никто, кроме Премудрости Божией, Которой все было создано в своем порядке и все-таки — разом, не может увидеть, что явилось прежде, а что — после.

Глава XXXV

Итак, первоначально сотворенный Богом день, если он — ангельская тварь, т. е. тварь преднебесных Ангелов и Сил, присутствовал при всех делах Божиих своим знанием, которым познавал, с одной стороны, сперва в Слове Бога то, что должно было создаваться, с другой — потом уже в самой твари — сотворенное; познавал не во временной последовательности, а причинно, в действии же Творца — все разом. Ибо что Бог намерен был сотворить, Он творил не во времени, хотя созданное Им и было временным. Поэтому нынешние семь дней, производимые кругообращением небесного светила, будучи своего рода



ю (тех первых дней), понуждают нас (духовно) искать дни, когда сотворенный духовный свет присутствовал при всех делах Божиих сообразно совершенству числа шесть.

Далее, седьмой день покоя Божия утро имел, а вечера — нет. А это значит не то, что Бог почил, нуждаясь в покое, а то, что Он почил от всех дел Своих, которые делал; почил, конечно, в Себе самом, несотворенном, пред очами Своих ангелов, т. е. так, что Его ангельская тварь, познававшая доселе дела Его днем и вечером, после завершения этих дел ничего уже больше не познавала, кроме самого Его, почившего в самом Себе от всех дел и ни в одном из них не нуждающегося для того, чтобы быть блаженным.



КНИГА ПЯТАЯ

Глава I

“Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время, когда Господь Бог создал землю и небо, и всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла; ибо Господь Бог не посылал дождя на землю, и не было человека для возделания земли; но пар поднимался с земли, и орошал все лице земли” (Быт. II, 4 — 6). Эти слова подкрепляют то мнение, что Бог сотворил только один день, те же шесть или семь дней можно считать повторением этого одного дня. Ведь теперь Писание, как бы подводя итог сказанному ранее, говорит: “Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время, когда Господь Бог создал землю и небо...”. Никто же, в самом деле, не скажет, что небо и земля в данном случае упоминаются в том же смысле, что и в словах: “В начале сотворил Бог небо и землю” (Быт. I, 1). Тогда речь шла о творении прежде, чем появился день, о чем уже говорилось выше. Теперь же сказано: “Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время...”, что ясно показывает, что говорится не о том, что было “в начале”, до появления дня, когда тьма еще была над бездной, а о том, как сотворены были небо и земля уже во времени, когда были образованы части и классы вещей, из коих составила вселенная и обрела тот вид, который называется миром.

Таким образом, речь здесь идет о том небе, сотворив которое со всем, что там есть, Бог назвал твердь, и о той земле, которая со всем, что на ней есть, заняла вместе с бездною наинизшее место. В самом деле, (бытописатель) сказав: “Сотворил Бог небо и землю” прежде, чем упомянул о сотворении дня, здесь же повторив слова “земля” и “небо”, но дважды и в таком контексте: “Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время, когда Господь Бог создал землю и небо...”, тем самым ясно дал



Якщо говорити про те, що тут йдеться, хоча він і повторює ті ж назви, то йдеться про землю і небо в іншому значенні, ніж на початку (книги).

Втім, уже саме словосполучення “в той час, коли” недвосмысленно показує, що інше розуміння тут неприйнятно. Насправді, якщо б було сказано: “Происхождение неба и земли... было время: Господь Бог создал небо и землю”, то ще можна було б передположити, що мова йде про ту землю і небо, що були “в початку”, а про час додано, як було додано раніше: “День один”. Тут же ми бачимо одне цілісне висловлювання, з якого випливає, що ці земля і небо з'явилися вже після створення дня. Нарешті, після слів: “Господь Бог создал землю и небо” додано: “И всякий полевой кустарник”, що, як відомо, було зроблено в третій день. З усього цього випливає, що Господь створив тільки один день, від повторення якого з'явилися другий, третій і решта днів до сьомого включно.

Глава II

Так як під іменем неба і землі в поточному місці, за прийнятим у Писанні слововживанням, позначено все творіння в цілому, то чому додано: “И всякий полевой кустарник”? Мені здається, що це зроблено для того, щоб чітко позначити час подій. Перше, що приходить на думку, це те, що мова йде про третій день в нашому, фізичному розумінні, т. є. о дні, що відбувається від зміни денних і нічних світил. Але згадаймо, що мова йде про третій день творіння, сонце ж і місяць були створені в день четвертий. Таким чином, в даному висловлюванні йдеться або про фізичний день, але (происходившем) від невідомого нам світла, або про день духовний, (імавшем місце) в суспільстві ангельського союзу; в будь-якому випадку, не про такий день, який відомий нам тепер.



Глава III

Нелишне обратить внимание и на следующее: хотя (бытописатель) и мог сказать: “Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, когда Господь Бог создал землю и небо”, дабы под землей и небом мы разумели все, что в них находится, как часто и говорится в Писании, когда под небом и землей, с прибавлением иногда и моря, обозначается вообще все творение, в том числе и день, первоначально ли сотворенный, или же тот, что явился с сотворением солнца, но он выразился не так, а вставил слова: “В то время”. Не сказал он и так: “Вот происхождение дня, неба и земли”, как бы следуя порядку свершившегося; и не так: “Вот происхождение неба и земли, когда появились день, небо и земля”, и т. д., но говорит: “Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время, когда Господь Бог создал землю и небо”, как бы давая понять, что Господь сотворил небо, землю и всякий знак уже после того, как явился день.

Но предшествующее повествование указывает на первоначально сотворенный день, называя его первым, а за ним ставит второй день, в который была сотворена твердь, и третий, в который были разделены земля и море и земля произвела деревья и травы. Однако, как мы уже говорили выше, все сказанное можно понимать так, что Бог сотворил все разом; ибо хотя и говорится о свершении всего в течение шести дней, но теперь, когда все творение названо “землей и небом”, и к этому добавлены слова о кустарнике и траве, все как бы сводится к одному дню. Тем более, как уже было сказано ранее, если кто-либо полагает, что речь шла о наших днях, тот пусть откажется от своего заблуждения, ибо трава произросла прежде, чем появился солнечный день.

Итак, все это надо понимать как один день, шестикратно или семикратно повторенный, причем здесь не следует усматривать каких-либо временных промежутков; если же (читатель) вообразить подобное не в состоянии, пусть он предоставит это тем, кто способен уразуметь, сам же преуспевает в (изучении) Писания, которое не оставляет



В его слабости, но с материнской предупредительностью медляет шаги свои и говорит простым языком, дабы гордых пристыдить своей высотой, внимательных потрясти глубиною, зрелых напитать истиной, а малых — лаской.

Глава IV

Но что означают последующие слова: “В то время, когда Господь Бог создал землю и небо, и всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла”? Не заслуживает ли особого исследования вопрос, где именно Бог создал (кустарник и траву) прежде, чем они выросли на земле? Ведь если бы этих слов не было, многие бы решили, что Господь создал их уже выросшими; теперь же всем верующим понятно, что они были сотворены прежде, чем выросли, но непонятно — где.

Итак, что же нам сказать? Разве то, что все, прежде чем оно явилось на земле, сотворено, как полагали иные, в самом Слове Бога? Но если все это было сотворено таким образом, то это произошло еще до сотворения дня; но Писание ясно говорит: “В то время, когда Господь Бог создал землю и небо, и всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла”. Но если “в то время”, т. е. после появления дня, то, значит, не в Слове, которое совечно Отцу до всякого дня. Ведь то, что существует в Слове Бога прежде всякой твари, конечно же, не сотворено, (кустарник же и трава) — сотворены, причем уже тогда, когда явился день, как о том свидетельствуют слова Писания.

Так где же они были (сотворены)? Не в самой ли земле, причинно и идеально, подобно тому, как все заключается уже в семенах, прежде чем в определенные сроки обнаруживает себя в зародышах и видах? Но те семена, которые мы видим теперь, существуют уже на земле, уже выросли; а не были ли они прежде не на земле, но внутри земли, и потому-то и были сотворены



раньше, чем вышли из земли, ибо вышли из земли они еще после того, как проросли и вышли наружу? А сотворены были эти семена не тогда ли, когда явился день? И не заключались ли в них полевой кустарник и полевая трава не в своем нынешнем виде, а в своей потенции, по которой они существуют в идеях семян? Но тогда изначально семена были произведены землею. А Писание говорит совсем иначе: “И произвела земля зелень, траву, сеющую семя по роду ее, и дерево, приносящее плод, в котором семя его по роду его”. Из этих слов явствует, что семена произошли от трав и деревьев, трава же и деревья — не из семян, а из земли; да и слова Господа передают тот же смысл: ибо Он не говорит: “Да произрастят в земле семена...”, но: “Да произрастит земля зелень, траву сеющую семя”. “И стало так, и произвела земля”, т. е. сперва явилось так в познании того дня, а потом уже все это произвела земля, так что оно произошло в самой той твари, которая была создана.

Но каким образом (травы и деревья были сотворены) раньше, чем они явились и произошли из земли, как-будто одно дело явиться вместе с небом и землей в тот необычный, необъяснимый для нас день, и совсем другое — выйти из земли, что связано с обращением солнца и исчисляемыми по этому промежутками времени? Но если это действительно так, если тот славный день есть общество и союз небесных ангелов и сил, то тварь Божия, несомненно, известна им иначе, нежели нам. И это не говоря уже о том, что ангелы знают ее в Слове Бога, которым сотворено все. Ведь им она известна, так сказать, в изначальном виде, такой, какой создал ее Бог, после чего почил от дел Своих, перестав далее что-либо творить; нам же — так, как управляются Им ранее созданные вещи, во времени, в том порядке, согласно с которым Бог действует и поныне, закончив творение вещей по шестеричному совершенству.

Таким образом, земля произвела тогда траву и деревья причинно, т. е. получила производительную силу. Ибо в ней произведено было как бы в своих, так сказать, корнях все временное, чему следовало явиться во времени. Рай



востоке Бог, несомненно, насадил уже после, и произвел в нем всякое дерево, но нельзя сказать, что Он прибавил этим к Своему творению что-либо новое, чего не сотворил прежде. Но так как все виды кустарников и деревьев были произведены при первом творении, от которого Бог почил, приводя потом в движение и управляя во времени всем, что сотворил и от сотворения чего почил, то тогда Он насадил не только рай, но и все то, что рождается теперь. Ибо кто другой творит все это и ныне, как не Тот, кто “доселе делает”? Но теперь Он творит из того, что уже существует, тогда же еще ничего не было и все было сотворено в то время, когда явился день.

Глава V

Итак, сотворенные вещи стали отмерять время своими движениями; выходит, напрасно искать время раньше твари — ведь это все равно, что искать время раньше времени! Не было бы никакого движения духовной или телесной твари, благодаря которому прошедшее через настоящее переходит в будущее, не было бы и никакого движения. Но само собой понятно, что никакая тварь не могла двигаться прежде, чем появилась на свет, а коли так, то скорее время следует за тварью, чем тварь — за временем, а то и другое — от Бога, ибо “все из Него, Им и к Нему” (Рим. XI, 36).

Впрочем, сказанное нами, что время началось от твари, не следует понимать так, что само время — не тварь, раз твари надлежит двигаться от одного к другому, а вещи, в свою очередь, следуют одна за другой в определенном Богом порядке. Вот почему, обращая свою мысль к первому творению, от которого Господь почил в седьмой день, мы должны представлять себе те дни не как нынешние солнечные дни, а само (творческое) действие — не так, как Бог действует ныне, во времени, но как действие в тот момент, с которого, собственно, и началось время, как единомоментное сотворение всего разом с сообщением сотворенному надлежащего порядка, но порядка не в



ысле времени, а в смысле причинности, так что все, сотворенное разом, разворачивалось и становилось в течение шестеричного числа того дня.

Таким образом, безобразная, но способная к восприятию образов материя сотворена была не во временном, но в причинном порядке, — та самая духовная и телесная материя, из которой сотворено все, хотя сама она и не существовала раньше, чем была основоположена, — основоположена ни кем иным, как высочайшим и истиннейшим Богом, от Которого произошло все. Эта материя называется или тем небом и землей, которые были сотворены Богом в начале, до создания дня (а названа она так потому, что из нее сотворены и небо, и земля), или безвидной и пустой землей, или тьмой над бездной, как нами уже было показано прежде.

Из того же, что произошло из этой бесформенной материи, прежде всего упоминается день, ибо надобно было, чтобы первенство получила та природа, которая могла бы познавать тварь через Творца, а не Творца через тварь; во-вторых — твердь, с которой начинается материальный мир; в-третьих — виды моря и земли, и в самой земле в возможности — природа трав и деревьев, поскольку именно так земля, по слову Божию, произвела их прежде, чем они произросли из нее, приняв в себя все их числа и приводя в движение во времени по роду их. Затем, после того, как была создана эта, так сказать, телесная обитель, в четвертый день были созданы звезды и светила, дабы высшая часть мира раньше украсилась такими видимыми предметами, которые внутри мира обладают движением. В-пятых, природа вод произвела, по слову Божию, своих обитателей, т. е. всех плавающих и летающих (ведь природа воды родственна с небом и воздухом), и опять-таки — в возможности, т. е. в тех числах, которые в надлежащее время приводятся в движение. В-шестых, (произведены были) как бы из последнего элемента мира и также в возможности земные животные.

Эту-то последовательность упорядочиваемой твари и познавал тот день и, некоторым образом присутствуя при ней этим познанием шесть раз, дал место как бы шести



и (хотя это был один день), познавая ее первоначально Творце, потом в твари, и, не оставаясь в ней, но от нее вновь возвращаясь в своей любви к Богу, полагал в ней утро, полдень и вечер, но не в смысле моментов времени, а в смысле порядка создаваемых вещей. Наконец, представляя познание покоя, которым Творец почил от всех дел Своих, познание, в коем уже нет вечера, он удостоен был за это благословения и освящения. Поэтому и само число семь некоторым образом посвящено Духу Святому, что подтверждается Писанием и известно Церкви.

Таково происхождение неба и земли, потому что в начале Бог сотворил небо и землю по некоторой, если так можно выразиться, способной к образованию материи, которая по слову Его должна была получить образование, предшествуя своему образованию не по времени, а по порядку. И вот, когда она начала свое образование, прежде всего явился день; а когда явился день, Бог сотворил небо и землю и всякий полевой злак, прежде чем явился он на земле, и всякую траву, прежде чем она выросла из земли; все это следует понимать в том смысле, в котором мы объяснили, если, конечно, кто-либо не предложит лучшее объяснение.

Глава VI

А к чему относятся и что значат следующие слова: “Ибо Господь Бог не посылал дождя на землю, и не было человека для возделания земли”, доискаться непросто. На первый взгляд может показаться, что Бог сотворил траву полевую, которая еще не росла, потому, что не было на земле дождя, ибо если бы дождь предшествовал ее появлению, она бы скорее выросла благодаря дождю, нежели своему сотворению Богом. Но ведь и произрастающее после дождя сотворено Богом. А почему столь важно, что еще не было человека, который бы возделывал землю? Действительно, человек был сотворен в шестой день, после чего Бог почил от всех дел Своих, и, быть может, (бытописатель) хотел этими словами лишь напомнить, что травы и деревья были созданы в день третий, когда не



ло еще ни дождя, ни человека? Но когда Бог сотворил старшику и полевую траву, прежде чем они выросли из земли, то не было не только человека, который мог бы обрабатывать землю, но и самой травы, созданной прежде, чем она произросла. Или же создание злаков в третий день вызвано именно тем, что не было человека, способного своим возделыванием как бы вызвать их из земных глубин? Но ведь многие деревья и травы рождаются безо всякого старания со стороны человека.

Но, возможно, так сказано по обоим этим причинам, т. е., с одной стороны, поскольку не было еще дождя, а с другой, поскольку не было и человека? Ибо где нет человеческого труда, там злаки рождаются благодаря дождю, а где нет дождя, там необходимо старание людей. Именно таким образом сейчас все и произрастает, тогда же, когда и дождя, и человека еще не было, Господь сотворил деревья и травы силою Своего слова. Он же производит их и ныне, но уже при посредстве дождя и человеческих рук, ибо “насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возвращающий” (I Кор. III, 7).

А что значит прибавление: “Но пар поднимался с земли, и орошал все лице земли”^{*}? Ведь источник, производящий пар с таким изобилием, как Нил изобильно орошает Египет, вполне мог служить всей земле вместо дождя. Зачем же нужно было говорить, что Бог произвел растения прежде дождя, когда последний был с успехом заменен столь усердно парящим источником? Ну, пускай не все, но многое вполне могло возрасть и при орошении этим паром. Пожалуй, что и здесь, по своему обыкновению, Писание говорит как бы слабым языком для слабых, делая в то же время указание на нечто такое, что должен уразуметь мыслящий. Действительно, как и прежде, когда было сказано, что Бог сотворил один день, а небо и землю Он создал тогда, когда явился день, дабы мы могли понять, что все было создано разом, хотя до этого как-будто

^{*} В списках, цитируемых Августином, говорится об орошении из источника (пара), исходящего из земли. При этом испарения моря не принимались в расчет, поскольку считалось, что и они, как сама морская вода, солены и непригодны для орошений.



В этом исчислении дней подразумевался некоторый временной промежуток, так и сейчас, сказав, что вместе с небом и землей Бог сотворил всякий кустарник и всякую траву, которые еще не росли, Писание прибавляет: “Господь Бог не посылал дождя на землю, и не было человека для возделания земли”, как бы этим желая сказать: “Все это Бог сотворил не так, как делает теперь, когда идут дожди и трудится человек”. Все это ныне происходит во времени, которого не было тогда, когда Он сотворил все разом, от чего явилось и само время.

Глава VII

Что же касается слов: “Но пар поднимался с земли, и орошал все лице земли”, то, думаю, ими указывается на то, что происходит от первого творения и по сей день. И (бытописатель) правильно начинает с той стихии, из которой рождаются все роды животных и растений, проходя при этом назначенные им числовые сроки. Ибо все основные начала семенных зародышей, из коих происходят животные и растения, влажны и развиваются из влаги. А этим началам, в свою очередь, присущи весьма сильные числа, заключающие в себе потенции, полученные ими от тех совершенных Богом дел, от которых Он почил в день седьмой.

Но стоит спросить, что это за источник, испарение которого могло орошать все лицо земли? Если он существовал, но затем исчез или высох, то почему это произошло? Ведь в настоящее время такого источника мы не знаем. Возможно, это как-то связано с грехопадением, и иссушение этого источника умерило изобилие плодов земли, дабы это, в свою очередь, повлекло за собою увеличение труда ее обитателей? Хотя Писание нигде не говорит об этом, такая догадка была бы вполне допустимой, если бы в другом месте не было сказано, что грех, наказанием за который и явился труд, случился после райских утех; в раю же был свой великий источник, от которого, как сказано, брали свое начало четыре больших и известных



одам реки (но об этом мы поговорим после). Где же был этот источник и эти реки тогда, когда лишь один великий источник, испаряясь, орошал землю? Ведь понятно же, что не Гихон, называемый также Нилом и представляющий собою одну из тех четырех рек, орошал Египет в те времена, когда лишь один источник испускал пар и поил им не только Египет, но и все лицо земли.

Быть может, Богу было угодно орошать всю землю сперва одним величайшим источником, дабы сотворенное Им рождалось потом при помощи влаги через определенные промежутки времени, сообразно с различием своих родов и различным числом дней; затем, насадив рай, Он ограничил этот источник и напоил землю уже многими источниками, райский же разделил на четыре великих реки, так что как и вся прочая земля, наполненная родами своих тварей, имела свои источники и реки, так, в свою очередь, и рай, насажденный на более высоком месте, изливал из русла своего источника те четыре реки? Или же сначала Он орошал всю землю из одного райского, преизобильного водою источника, и оплодотворял ее для произведения в некие числовые сроки тех родов, которые были сотворены на земле еще до наступления времени; затем ограничил в этом месте чрезмерное изливание влаги, дабы орошение происходило по всей земле уже из разных источников и рек; и, наконец, вблизи этого источника, уже не орошающего всю землю, а производящего только четыре известных реки, насадил рай, где и поместил сотворенного человека?

Глава VIII

Но о том, как проходили времена после первого создания вещей и как происходило управление тварями, изначально сотворенными и законченными в шестой день, сказано далеко не все, но лишь столько, сколько посчитал нужным сообщить Дух, присутствующий бытописателю; ибо написано лишь то, что имело значение как для познания сущих вещей, так и для предизображения вещей будущих. Итак,



зная многого, мы можем только строить догадки о том, что имело место и что писатель опустил; опустил, впрочем, не по незнанию, а для того, чтобы мы размышляли о многом, постигая, что в священных Писаниях нет и быть не может ни несообразностей, ни противоречий, которые могли бы склонить читающих к неверию или к уклонению от истинной веры.

Глава IX

Поэтому, если высказанные нами соображения по поводу написанного: “Но пар поднимался с земли, и орошал все лице земли” покажутся кому-либо малоубедительными, пусть он ищет другие объяснения, лишь бы они не шли в разрез с этим истинным Писанием (а оно, несомненно, истинно, даже если что-нибудь в нем и не кажется таковым). Ибо если он станет доказывать, что оно ложно, то или сам не скажет ничего истинного о создании тварей и управлении ими, или, если и скажет, то будет полагать Писание ложным по недомыслию: например, если станет настаивать на том, что единый источник не мог орошать всю землю, если не орошал и вершины гор, а это скорее напоминало бы потоп; или если предположит, что в таком случае земля должна была представлять собою сплошное море.

Глава X

Такому надобно ответить, что это орошение могло напоминать то, как временами Нил, выходя из берегов, разливается по всей равнине Египта, а если он возразит, что Нил делается полноводным благодаря дождям или таянью снегов в какой-то неведомой и отдаленной части света, то что он скажет об океанских приливах и отливах, когда берега то широко обнажаются от волн, то вновь покрываются ими? Не говорю уже о тех странных источниках, которые иногда так переполняются влагой, что заливают всю страну, а в другое время почти исчезают и



Только из глубоких колодцев можно достать немного питьевой воды. Что же тогда невероятного в том, что благодаря такого рода периодическим наполнениям неведомого русла бездны (поднимающийся оттуда пар) орошал все лицо земли? А если всю эту великую бездну, за исключением той ее части, что называется морем, Писание, имея в виду ее сокровенные недра, откуда различными течениями и жилами берут свое начало все источники и реки, в надлежащих местах выходя наружу, называет источником — источником, который через бесчисленные пустоты и трещины выходил лучеобразно из земли, растекаясь по многим руслам или испаряясь через многие расселины? Да и то, что сказано о всем лице земли, могло быть сказано в том смысле, в каком мы говорим об одежде, что она цветная, хотя цветная она не сплошь, а только пятнами. Тем паче, что земля тогда была еще молода, и вряд ли на ней было много гор, что могло бы затруднить ее орошение. Поэтому мы заканчиваем речь о величине и множественности этого источника, тем более, что (бытописатель) нигде и не упомянул, что он должен был быть непременно одним.

Глава XI

Но вернемся еще раз к тому вопросу, насколько верно мы рассудили, что Господь одним образом произвел все твари в первом творении, от которого почил в седьмой день, и совсем иным производит управление ими; т. е. тогда — разом и единомоментно, сейчас же — во времени, в течение которого, как мы видим, движутся с востока на запад светила, температура колеблется от весны к зиме, растения в определенные сроки прорастают, зеленеют и засыхают, да и все живое вообще зачинается, рождается, развивается, стареет и умирает в пределах срока, установленного для его вида. А кто же производит все это, как не Бог, Сам не испытывающий при этом никаких изменений, ибо для Него не существует времени? Таким образом, Писание, проводя между делами, от коих Бог



л в день седьмой, и делами, кои Он и доныне делает, которую черту, дает понять, что оно покончило с первыми и начинает рассказ о последних. Предупреждение об окончании рассказа о первых делается так: “Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время, когда Господь Бог создал землю и небо, и всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла; ибо Господь Бог не посылал дождя на землю, и не было человека для возделания земли”; рассказ же о последних начинается словами: “Но пар поднимался с земли, и орошал все лице земли”. Все, о чем говорится от сих слов и далее, говорится как о происходившем во времени, а не как о сотворенном одним разом.

Глава XII

А так как одним образом существуют непреложные идеи всех тварей в Слове Бога, иным — дела, от коих Бог почил в седьмой день, и совсем иначе те дела, которые Он и доныне делает, то поставленное мною в ряду этих трех на последнее место известно нам так или иначе при помощи телесных чувств и из опыта настоящей жизни. Первые же два, недоступные для наших чувств и обыкновенного человеческого мышления, должны стать сперва предметом веры, основанной на божественном авторитете, а затем и быть познанными на примере того, что нам каким-либо образом уже известно; познано каждым настолько, насколько он, вспоможествуемый свыше внутренними и вечными идеями, в меру своих способностей может это познать.

Глава XIII

О первых же, божественных, непреложных и вечных идеях, по той причине, что Премудрость Божия, через которую все сотворено, знала все это прежде, чем оно было сотворено, Писание свидетельствует так: “В начале



ло Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть” (Иоан. 1, 1 — 3). Кто же будет столь безумен, что скажет: Бог сотворил не то, что знал? А если знал, то где были эти знания, как не в Нем самом, в Его Слове, которым все сотворено? Ибо, если бы эти знания были вне Его, кто бы Его научил? “Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему? Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать? Ибо все из Него, Им и к Нему” (Рим. XI, 34 — 36). О том же говорят и следующие слова Евангелия: “В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков” (Иоан. 1, 3, 4). Это сказано потому, конечно, что мыслящие умы, каковыми обладают люди, созданные по образу Божию, не имеют света, если (не имеют) Слова Бога, которым сотворено все, а причастными Его они могут стать лишь очистившись от всякой неправды и заблуждений.

Глава XIV

Таким образом, слова: “...начало быть. В Нем была жизнь...” следует понимать и так: “Начало быть в Нем”. Ибо что же создано не в Нем, когда, перечислив многие, в том числе и земные твари, псалом говорит: “Все соделал Ты премудро” (Пс. СIII, 24); подобным же образом говорит и апостол: “Ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое” (Кол. I, 16). При подобном прочтении, однако, может показаться, что и сама земля со всем, что на ней есть, суть жизнь. Но если нелепо говорить, что все живет, то еще нелепее утверждать, что не живущее есть жизнь; поэтому (евангелист) и уточняет, о какой жизни идет речь, прибавляя: “И жизнь была свет человеков”. Посему следует читать так: “В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков”, т. е. не в самой твари, не в ее собственной природе, но — в Нем жизнь, и эта жизнь — не тварь, созданная Словом, а жизнь и свет людей, т. е. сама Премудрость, само Слово, едиnorodный Сын Божий. Именно в Нем заключается жизнь



его, что сотворено. Итак, все, что создано, было в Нем же жизнью, и не просто жизнью, ибо и о скотах мы говорим, что они живут, хотя и не принимают участия в премудрости, но — жизнью, которая была светом для людей. И мудрые умы, очищенные Его благодатью, способны воспарять до таких высот веденья, что выше и блаженнее нет ничего.

Глава XV

Есть, однако, и такое мнение, что все, сотворенное Словом, в Нем есть жизнь; в этой жизни Оно созерцало все, когда творило, и как созерцало, так и творило, видя все сотворенное не вне Себя, а в Себе. И это созерцание было не одним у Него, а другим — у Отца, но одним и тем же у обоих, как и сущность Их — едина. Именно так о Премудрости, которую все сотворено, и говорится в книге Иова: “Но где премудрость обретается? и где место разума? Не знает человек цены ее, и она не обретается на земле живых” (Иов. XXVIII, 12, 13). И там же, немного ниже: “Бог знает путь ее, и Он ведает место ее. Ибо Он прозирает до концов земли, и видит под всем небом. Когда Он ветру полагал вес, и располагал воду по мере, когда назначал устав дождю и путь для молнии громоносной: тогда Он видел ее и явил ее” (23 — 27). Этими и подобными им свидетельствами показывается, что все, прежде чем оно было сотворено, находилось в познании Творящего. И, разумеется, оно было наилучшим там, где было более истинным, вечным и неизменным. Впрочем, достаточно сказать, чтобы каждый знал и веровал: все это сотворил Бог. Не думаю, что может найтись такой безумец, который стал бы утверждать, что Господь сотворил то, чего не знал. Если же Он знал все это прежде, чем сотворил, то, конечно же, оно было ведомо Ему в том виде, в каком оно живет вечно и неизменно и составляет жизнь, по сотворении же — в том, в каком каждая тварь существует по роду своему.



Глава XVI

Итак, хотя эта вечная и неизменная природа, которая есть Бог, имеющий в самом Себе причину бытия, как сказано Моисею: “Я есмь Сущий” (Исх. III, 14), т. е. (сущий) совсем иначе, чем существует все прочее, Им сотворенное, поскольку существует истинно, изначально и неизменно, не переходит ни во что, Им сотворенное, и все имеет в Себе как Самосуший; Он не сотворил бы ничего, если бы не созерцал, не созерцал бы, если бы не имел, не имел бы ничего до сотворения, если бы (не имел) так, как существует Он сам, несотворенный; — хотя, говорю, эта вечная и неизменная природа суть неизреченная субстанция, которую человек не может определять иначе, чем словами, обозначающими пространство и время (хотя она и существует прежде любого времени и пространства), однако (Бог), сотворивший все, гораздо ближе к нам, нежели все сотворенное. “Ибо мы Им живем и движемся и существуем” (Деян. XVII, 28), тогда как многое из сотворенного, будучи телесным, удалено от нашего ума по причине своего рода несходства с ним. С другой стороны, и сам наш ум не способен созерцать (многое сотворенное) у Бога в тех идеях, по которым оно сотворено, так, чтобы не основываясь на чувственных восприятиях знать его число, количество и качество. (Многое) также бывает недоступным для наших телесных чувств или в силу своей удаленности от нас, или будучи чем-либо заслоненным. Выходит, что познание твари порою бывает более трудным, нежели познание Творца, хотя ощущать Его благоговейным умом в наималейшей степени бесконечно блаженней, чем познавать хотя бы и всю вселенную.

Глава XVII

Теперь перейдем к рассмотрению дел, сделанных Господом разом, закончив которые в шестой день, в седьмой день — почил, а затем рассмотрим то, что Он и донныне делает. Ведь сам Бог (существует) до века, то же, с чего



Этот век, мы называем сущим от века, а то, что создается в мире, называется существующим в веке. Поэтому Писание, сказав: “Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть”, затем прибавляет: “Что начало быть” (Иоан. I, 3). Об этом же деянии Господа в другом месте написано так: “Ты сотворил мир от безобразного вещества” (Прем. XI, 18). Мир этот, как о том уже говорилось выше, часто называется небом и землей, которые Бог, как мне кажется, сотворил сразу со всем, что на них есть.

Глава XVIII

Многих тварей нашего мира мы не знаем, ибо так или иначе они недоступны для наших чувств: то ли они живут высоко в небе, то ли — в дальних или необитаемых странах, а иные сокрыты в недрах земли. Прежде чем они были сотворены, они, конечно же, не существовали; так каким же образом Богу было известно то, что еще не существовало? С другой стороны, как Он мог сотворить то, чего не знал? Следовательно, Он творил то, что знал, и знал еще прежде, чем оно было сотворено. Отсюда: до своего сотворения все и существовало, и нет; существовало в познании Бога и не существовало в своей природе. Вот для чего и был сотворен тот (один) день, которому оно было известно обоими этими способами, т. е. и в Боге, и в собственной природе: в Боге — познанием как бы утренним, в своей природе — познанием как бы вечерним. Что же касается самого Бога, то я осмелюсь сказать, что когда Он творил, то знал (творимое) именно так, как ведал его сотворить Тот, “у Которого нет изменения и ни тени перемены” (Иак. I, 17).

Глава XIX

Само собою понятно, что для знания низших предметов Бог не нуждается в вестниках, дабы с их помощью как



становиться более знающим; но простым и удивительным образом Он знает все твердо и непреложно. Вестников Он имеет для нас и для них самих, ибо служить и предстоять Ему, получать от Него наставления о низших (предметах) и повиноваться Его высшим заповедям и велениям суть их благо в порядке их природы и субстанции. По-гречески эти вестники называются *αγγελοι*; этим общим именем обозначается все то горнее общество, под которым мы разумеем тот первый день.

От них не сокрыта и тайна царства небесного, которая в надлежащее время открылась ради нашего спасения; с ее помощью мы, освобождаясь от нынешнего странствия, соединяемся с их обществом. Они знали об этом потому, что в должное время само Семя было преподано через них рукою Ходатая (Гал. III, 19), т. е. властью Того, Кто для них Господь как в образе Божиим, так и в образе раба. И апостол говорит: “Мне, наименьшему из всех святых, дана благодать сия — благовествовать язычникам неисследимое богатство Христово и открыть всем, в чем состоит домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге, создавшем все Иисусом Христом, дабы ныне соделалась известною чрез Церковь начальствам и властям на небесах многоразличная премудрость Божия, по предвечному определению, которое Он исполнил во Христе Иисусе, Господе нашем” (Еф. III, 8 — 11). Это следует понимать так: (эта тайна) была сокрыта в Боге таким образом, что многоразличная премудрость Божия была известна чрез Церковь начальствам и властям на небесах, поскольку именно там изначально существовала Церковь, где по воскресении должна собраться и Церковь нынешняя, так что и мы будем подобны ангелам (Мф. XXII, 30). Значит, (тайна эта) была известна им от века, поскольку всякая тварь может существовать только от века, но никак не до века: от нее уже пошли века, а не наоборот, ибо начало ее было и началом веков; до века был лишь один Единородный, “чрез Которого и веки сотворил” (Евр. I, 2).

А что ангелам не только известна сокровенная тайна в Боге, но и сама Она является им, когда открывается и проповедуется, об этом свидетельствует тот же апостол:



беспрекословно — великая благочестия тайна: Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе” (I Тим. III, 16). И, если не ошибаюсь, представляется удивительным, что Бог не все знает, что говорится о Нем как бы в настоящем времени, — говорится потому, что Он дает познавать Себя ангелам или людям. Но это надо понимать так, что язык несовершенен, а потому в Писании иногда как-будто говорится о Боге такое, о несоответствии чего с Ним в буквальном смысле громко говорит нам присущая нашему уму истина.

Глава XX

Отделим теперь дела, которые Бог доньше делает, от тех дел Его, от коих Он почил в седьмой день. Ибо есть люди, которые думают, что только мир сотворен Богом, а все остальное уже совершается самим миром, как учредил и повелел Бог; сам же Бог не делает ничего. Против таких и свидетельствует изречение Господа: “Отец Мой доньше делает” (Иоан. V, 17). А чтобы кто-нибудь не подумал, что Бог делает нечто в Себе самом, а не в мире, (Спаситель) прибавляет: “Ибо, как Отец воскрешает мертвых и оживляет, так и Сын оживляет, кого хочет” (там же, 21). А что, наконец, Бог совершает дела не только великие и необычайные, но и земные и обыденные, об этом говорит апостол: “Безрассудный! то, что ты сеешь, не оживет, если не умрет; и когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно, какое случится, пшеничное или другое какое; но Бог дает ему тело, как хочет, и каждому семени свое тело” (I Кор. XV, 36 — 38). Поэтому то, что “Он доньше делает”, мы должны понимать так: если Он отнимет от созданных вещей это действие, они погибнут.

Однако, если мы станем думать, что Господь ныне создает какую-нибудь такую тварь, род которой не был создан в первом творении, то станем в явное противоречие с Писанием, сообщающем, что Бог закончил все дела



и в шестой день. Поэтому, хотя сейчас и создается того нового, но все это новое сообразно с теми родами, что были сотворены первоначально. Новые же рода не появляются, ибо тогда уже были закончены дела Его.

Итак, сокровенною силою Бог движет всякую тварь; претерпевая это движение, — когда и ангелы исполняют данные им повеления, и светила совершают свои кругообороты, и ветры налетают, и бездна клокочет водопадами и небесными тучами, и зелень пускает ростки и рассеивает семена, и животные рождаются и проводят жизнь сообразно своим инстинктам, и праведники испытуются грешниками, — она проживает века, которые определены ей при первоначальном творении, но которые она не могла бы прожить, если бы Творец прекратил Свое промыслительное о ней управление.

Глава XXI

Теперь нам следует обратить внимание на то, что образуется и рождается во времени: как происходит это (образование и рождение)? Не следует прислушиваться к мнению тех, которые полагают, что промыслом управляются только высшие области мира, низшие же, земные и те примыкающие к ним воздушные области, которые наполнены испарениями, ветрами и туманами, всецело предоставлены случаю. Таким возражает псалом, который, призвав к хвале небеса и все наивысшее, затем обращается к низшим и говорит: “Хвалите Господа от земли, великие рыбы и все бездны, огонь и град, снег и туман, бурный ветер, исполняющий слово Его”, и т. д. (Пс. CXLVIII). Трудно представить себе что-либо более предоставленное случаю, нежели эти беспокойные явления, волнующие и изменяющие лик видимого нами неба. Но прибавив “исполняющий слово Его”, (псалмопевец) достаточно ясно показал, что от божественной власти зависит порядок и этих вещей, хотя и скрытый от нас, но, тем не менее, наличествующий во вселенной. Да и сам Спаситель, говоря, что и малый птах не упадет на землю без воли Отца



с. X, 29) и что траву полевою, которая сегодня есть, автра сжигается в печи, Бог одевает (Мф. VI, 30), разве не учит нас тому, что божественным промыслом управляется не только вся эта область мира, назначенная для смертных и тленных вещей, но и самые ничтожные из этих вещей.

Глава XXII

И если бы люди, отрицающие это и не признающие авторитета Писания, в обитаемой части мира, которую они считают скорее предоставленной на волю случайных движений, чем управляемой божественной премудростью, что и пытаются доказать, приводя в пример либо непостоянство атмосферных явлений, либо же незаслуженное счастье одних и несчастья других, — если бы в этой области они обратили внимание на тот порядок, который открывается в соразмерности членов любого животного, причем открывается не только медикам, которые профессионально занимаются такого рода изысканиями, но и самым простым и посредственным людям, то они постеснялись бы утверждать, что Бог, от коего исходит всякая мера и всякое число, прекращает Свое управление (миром) хотя бы на одно мгновение. Разве может быть более нелепого и бессмысленного представления, нежели то, что лишена промыслительного мановения и управления вся эта область, самая ничтожная и последняя вещь которой столь сообразно устроена, что при внимательном рассмотрении ее мы не можем не испытать невыразимое чувство удивления? А так как природа души превосходит природу тела, то безумие полагать, что нет никакого божественного промыслительного суда над нравственностью людей, коль скоро и тела наши недвусмысленно указывают на премудрый промысел! Но так как тела доступны нашим чувствам и исследовать их легко, то в них порядок вещей очевиден; между тем, нравственные явления, порядок коих мы видеть не можем, кажутся беспорядочными тем, которые не признают в них порядка лишь потому, что не могут увидеть его (телесными) глазами.



Глава XXIII

Мы же, чей путь направляется через св. Писание божественным промыслом, дабы не впасть в подобную же превратность (мыслей), постараемся, с помощью Божией, по самим делам Божиим подняться (духовным взором) туда, где сотворил их Господь разом, почив затем от совершенных дел Своих, (отдельные) виды которых в порядке времени Он делает и поныне. Возьмем, к примеру, красоту любого дерева, с его стволом, ветвями, листьями и плодами. В этом своем виде дерево возникло, конечно, не вдруг, но мы-то знаем, в каком порядке (оно возникло), а именно: оно поднялось из корня, росток которого первоначально прикрепился к земле, и отсюда уже выросло само дерево во всем своем великолепии и разнообразии. Сам тот росток появился из семени; следовательно, все изначально заключалось в семени, причем не в смысле материальной величины, а по силе и причинной возможности. Величина дерева суть следствие совместных действий земли и влаги, но в маленьком зерне заключена более удивительная и превосходная сила, действием которой прилегающая влага в соединении с землей, эта как бы материя (дерева), превращается в древесину ствола, развесистость веток, зелень и форму листьев, обилие плодов, словом — в стройное многообразие целого дерева.

Что же вырастает на этом дереве такого, что не возникало бы из этой невидимой сокровищницы семени? А само семя происходит от дерева, не этого, так другого, которое, в свою очередь, выросло из другого семени. Иногда же дерево происходит непосредственно от другого дерева, когда то пускает отросток. Итак, семя — от дерева, дерево — от семени и дерево — от дерева. Семя же от семени непосредственно не является. Так, путем преемственных чередований одно (является) от другого, но все — из земли, а не наоборот; следовательно, прежде всех них — рождающая земля. То же можно сказать и о животных: неизвестно, от них ли семя, или они от семени раньше, но несомненно одно: и они и их семя — из земли.



Как в зерне невидимо заключается разом все, что с течением времени образуется в дерево, точно также и о самом мире, когда Бог сотворил все разом, мы должны мыслить, что он имел все, что в нем и с ним было сотворено, когда явился день; не только небо со звездами и светилами, сохраняющими свой вид в своем неизменном круговом движении, не только землю и все бездны, претерпевающие как бы непостоянные движения и представляющие другую, низшую часть мира, но и все то, что в возможности и причинно производит из себя вода и земля прежде, чем оно со временем выходит наружу, как это нам известно на основании тех дел, которые Господь и поныне делает.

А коли так, то слова: “Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время, когда Господь Бог создал землю и небо, и всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла” (следует понимать) не в том смысле, в каком Бог творит дела Свои и поныне, т. е. при посредстве дождей и земледелия, для чего и прибавлено: “Ибо Господь Бог не посылал дождя на землю, и не было человека для возделания земли”, но в том, что Господь сотворил все разом и завершил творение в семь раз повторенное число дней, когда сотворенный один день шесть раз сопоставлялся делам творения, но не в смысле некоего отрезка времени, а причинно, своим познанием. От дел сих Господь почил в день седьмой, предоставив познанию и радости этого дня и сам покой Свой, почему и благословил и освятил его не в каком-либо из Своих творческих действий, а в Своем покое. Далее, уже не вводя в мир никакой новой твари, но направляя и приводя в движении сотворенное разом Своим промыслительным актом, Он действует непрестанно, одновременно и поживая и действуя, как об этом было сказано выше. И вот, как бы начиная рассказ о делах, которые Бог и поныне делает, Писание говорит: “Но пар поднимался с земли, и орошал все лице земли”. Так как об этом было говорено уже достаточно, то продолжим обозрение дальнейших дел Божиих с другого места.



КНИГА ШЕСТАЯ

Глава I

“И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою” (Быт. II, 7). Прежде всего нам нужно решить, имеем ли мы тут дело с кратким повторением (сказанного прежде), так что речь идет о том, как был сотворен человек, созданный, как говорилось выше, в шестой день творения; или же тогда, когда Бог сотворил все разом, Он сокровенным образом сотворил и человека, подобно тому, как (сотворил) полевой злак прежде, чем оный вышел из земли, так что хотя человек и был уже создан в каком-то неведомом для нас образе вместе со всем прочим, сотворенным разом, но с течением времени явился на свет уже в том виде, в каком, хорошо или дурно, проводит настоящую жизнь.

Попробуем вначале принять (эти слова) в смысле краткого повторения. Ведь может быть и так, что человек был сотворен в шестой день творения так же, как сотворены были и сам день, и твердь, и земля, и море. Нельзя же сказать, что все это, будучи от творения как бы первоосновой, сперва было сокрыто, а потом, с течением времени как бы вновь возникнув, явилось в том виде, в каком устроен мир. Но мир возник от начала века во всех своих элементах, и уже затем с течением времени в нем стало происходить все по роду своему как в растительном, так и в животном царствах. Нельзя также считать, что и сами светила изначально были созданы только как совокупность своих элементов, и уже после, во времени появились и заблестали в тех своих формах, в каких они светят с небес. Нет, все это было сотворено в шестеричное совершенное число разом, в “день один”. Итак, сотворен ли таким же образом и человек, т. е. изначально в том самом виде, в каком он живет и поныне, или же он вначале был сотворен сокровенно, дабы затем, подобно траве полевой, явиться уже видимым, о чем и говорится как о создании из праха земного.



Глава II

Допустим, что человек был сотворен из земли в своей нынешней, видимой форме в шестой день, о чем, повторяясь, вновь говорит Писание, и посмотрим, согласно ли с этим предположением само Писание. Когда речь шла о делах шестого дня, говорилось так: “И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его: мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле” (Быт. I, 26 — 28).

Итак, человек был образован из земли и из ребра его была создана жена уже в шестой день, но тогда об этом не были сообщены те подробности, которые упоминаются теперь. Но при творении в шестой день человек был создан не так, что сперва Бог сотворил мужчину, а затем, с течением времени, создал и женщину, поскольку в Писании сказано: “И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его: мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог”. Каким же тогда образом женщина была сотворена в то время, когда человек уже был введен в рай? Неужто Писание, говоря обо всем этом, просто восполняло пропущенное ранее? Неужто в шестой день и рай был насажден, и человек был в него введен, и был там усыплен, дабы создана была Ева, и пробудился, и нарек женщине имя? Но все это связано с определенными моментами времени, а, значит, не могло случиться тогда, когда все было сотворено разом.



Глава III

Ведь одно дело возвышенно мыслить о Боге, что Он легко может свершить все разом, и совсем иное — таким же образом мыслить и о человеке. Разве нам неизвестно, что человек способен произносить слова только во времени? Поэтому, когда мы читаем о том, что он давал имена животным, затем — жене, а потом еще сказал: “Потому оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей; и будут одна плоть” (Быт. II, 24), мы не можем не понять, что коль скоро даже произнесение двух слогов требует определенного промежутка времени, то все эти именованя и речи никак не могли происходить вне времени, когда все создавалось разом. Выходит, что или (творение) происходило не разом, а в течение времени, или день тот, первоначально сотворенный не духовной, а телесной субстанцией, производил утро и вечер, уж и не знаю чем, то ли каким-то особым круговращением, то ли — расширением и сокращением, или же, если все наши вышеприведенные доводы способны убедить, что под днем понимается первоначально созданный в высшей области умный свет, т. е. день духовный, присутствие коего имело место при создании вещей в шестеричное число в форме упорядоченного познания, то несомненно, что сказанное о сотворении человека из праха земного и об образовании его жены из ребра относится не к тому творческому акту, коим все было сотворено разом и по свершению которого Бог почил, а к тому, которое совершается в течение веков и которое Бог и поныне делает.

К тому же и сами слова, в которых повествуется о том, как Бог насадил рай, как поместил в нем человека, как привел к нему животных, чтобы он нарек им имена, как, когда среди тварей не нашлось достойного помощника, из вынутого из него ребра образовал ему жену, достаточно убеждают нас в том, что все это никак не может относиться к тому действию, от которого Бог почил в день седьмой, а скорее относится к тому, которое Бог делает и поныне. В самом деле, о насаждении рая говорится так: “И насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке; и поместил там



века, которого создал. И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и дерево жизни посреди рая, и дерево познания добра и зла” (Быт. II, 8). Итак, поскольку сказано: “И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи”, ясно, что это произошло не так, как когда сказал Бог в третий день: “Да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя, дерево плодовитое”, ибо в третий день все это было создано в возможности и причинно, здесь же — видимым образом, актуально, т. е. во времени, в котором Бог и поныне делает.

Глава IV

Но, возможно, кто-либо скажет, что в третий день были созданы не все виды деревьев, но сотворение некоторых было отложено на день шестой, когда был сотворен и введен в рай человек. Но Писание недвусмысленно говорит, что именно было создано в шестой день: это — “душа живая по роду ее”, т. е. души скотов, пресмыкающихся и зверей земных, а также и сам человек по образу Божию, мужчиной и женщиной. А раз так, то Писание не могло обойти вопрос о сотворении человека (в шестой день), хотя бы потом оно и повторилось, дабы вставить опущенные ранее подробности. (Это еще можно предположить), но (Писание) не могло пропустить упоминание о какой-либо сотворенной вещи, ибо в противном случае все это тщательное распределение событий по дням потеряло бы всякий смысл. Поэтому, раз о сотворении растений говорится в третий день, а в шестой об этом не упоминается, (значит именно так и было).

Глава V

А что мы ответим на вопрос о животных полевых и птицах небесных, которых Бог привел к Адаму, чтобы видеть, как тот назовет их? Об этом написано так: “И



казал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему. Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым; но для человека не нашлось помощника, подобного ему. И навел Господь Бог на человека крепкий сон; и, когда он уснул, взял одно из ребер его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку” (Быт. II, 18 — 22).

Итак, если Бог среди полевых скотов и животных и птиц небесных не нашел для человека подобного ему помощника и потому сотворил такового из его ребра, а это произошло тогда, когда Он “образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их”, то каким же образом можно думать, что это случилось в шестой день, когда, по слову Божию, земля произвела душу живую, а что касается птиц небесных, то их вообще произвела вода в день пятый? Но теперь говорится так: “Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных”, т. е. дается понять, что земля и вода уже одним образом произвели то, что было им заповедано словом Божиим, ныне же образование происходило иначе: тогда — в возможности и причинно, как приличествовало тому действию, которым Бог сотворил все разом и от которого Он почил в седьмой день, теперь же — так, как Он творит во времени, делая это и доселе. Поэтому Ева создана из ребра своего мужа уже в известные нам дни материального света, происходящего от обращения солнца. Ведь именно тогда Бог и “образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных”, и когда между ними не нашлось для Адама достойного помощника, сотворил Еву. В эти же дни, следовательно, Он создал из праха земного и самого Адама.

Ибо нельзя же сказать, что в шестой день был создан один мужчина, а женщина — уже после, так как о шестом



весьма ясно сказано: “Мужчину и женщину сотворил И благословил их Бог”, и т. д., то есть говорится о них обоих. Отсюда следует, что тогда они были сотворены одним образом, а теперь — другим: тогда — в потенции мироздания, как бы в семени по слову Божию, от чего в порядке веков все возникает в положенное ему время; теперь же — актуально, в том действии, которое Бог и поныне делает, так что, когда подошло надлежащее время, сотворен был Адам из праха земного, а Ева — из его ребра.

Глава VI

Хотя мне кажется, что в этом разделении дел Божиих, относящихся, с одной стороны, к тем невидимым дням, в которые Бог сотворил все разом, с другой стороны, к нашим обыкновенным дням, в которые Он ежедневно совершает все, что из изначально сотворенного, как из своей первоосновы, развивается во времени, я неизменно следовал словам Писания, приведших меня к такому различению; тем не менее, следует опасаться, чтобы, ввиду трудности в умпостижении этих предметов для людей не слишком сообразительных, обо мне не подумали, что я пытаюсь исследовать то, о чем человеку не дано ни думать, ни говорить. Ибо, хотя я в предыдущей своей речи, насколько мог, и предварял читателя, однако, как мне кажется, очень многие в области подобных предметов остались блуждать в потемках и полагать, что в том действии, которым Бог сотворил все разом, человек явился в таком виде, что имел уже некоторую жизнь, так что мог вполне понимать обращенную к нему речь Господа: “Вот, Я дал вам всякую траву, сеющую семя”, и т. д. Пусть же, кто так думает, знает, что ничего подобного я ни думал, ни говорил.

Но, с другой стороны, если я скажу, что в первом творении вещей, в котором Бог сотворил все разом, человек был не то что не похож на взрослого человека, но даже на ребенка, даже на младенца во чреве матери, более того, даже на видимое человеческое семя, то всегда найдутся



Глава VII

Но, быть может, в шестой день были сотворены их души, в духовном разуме которых справедливо мыслится и сам образ Божий, тела же были созданы после? Писание, однако, не позволяет нам думать подобным образом, ибо, во-первых, (речь там идет) о завершении творческих дел, что трудно понять как-либо иначе, кроме как завершение причинного сотворения того, что затем уже создается видимым образом, и, во-вторых, потому что само деление человека на мужчину и женщину может происходить только телесно. Если же кто-нибудь подумает, что тот и другой пол следует понимать в смысле разумения и действия в одной душе, то как тогда он объяснит то, что сказано в этот день о вкушении от плодов древесных (Быт. I, 29), что, конечно же, приличествует только имеющим тело? Но если он и это вкушение захочет понимать иносказательно, то в таком случае вконец отступит от собственного смысла совершавшихся событий, который в такого рода повествованиях должен быть соблюдаем со всею тщательностью.

Глава VIII

Могут возразить: каким же тогда образом Господь говорил тем, кто еще не мог ни слышать, ни понимать, ибо еще не был способен воспринимать слова? Я отвечу: Бог говорил им таким же образом, каким говорил Христос нам, еще не родившимся, да и не только нам, но и всем, кто еще должен родиться в будущем; ведь всем, которые, как Он предвидел, будут Его последователями, Он сказал: “Я с вами во все дни до скончания века” (Мф. XXVIII, 20); каким ведом был Господу пророк, которому Он сказал: “Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя” (Иер. I, 5); каким Левий был “принимающим десятины”, находясь еще в чреслах Авраамовых (Евр. VII, 9). Почему же не могло быть того же и с самим Авраамом в Адаме, и с самим Адамом в первых делах мира, которые Бог сотворил все разом? Но (в одном случае) слова Бога



були произнесены Его устами, (в другом же —) переданы через пророков, и тут они требовали для своего произнесения определенных отрезков времени; между тем, когда Бог говорил: “Сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле... плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле... вот, Я дал вам всякую траву сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя: вам сие будет в пищу” (Быт. 1, 26 — 29), то эта речь Его, прежде всякого воздушного звука, прежде всякого плотского голоса как бы уже звучала в Его высочайшей Премудрости, которою сотворено все, — звучала не для человеческого слуха, но в уже сотворенных вещах полагала причины того, что еще только должно было явиться, всемогущею силой производила будущее и как бы в семени или корне времени создавала человека, создавала тогда, когда еще только полагалось начало веков, сотворенных Тем, Кто есть Сущий прежде века. Ибо одни твари предшествуют другим: одни по времени, другие — причинно; Он же, сотворивший все, предшествует всему не только Своим совершенством, по которому Он произвел и сами причины, но и вечностью. Об этом, впрочем, мы поговорим подробнее в другом месте.

Глава IX

Теперь же продолжим начатую ранее речь о человеке, сохраняя должную сдержанность и предпочитая тщательность изысканий глубинного смысла Писания дерзости утверждений. Итак, никак нельзя сомневаться в том, что Бог знал Иеремию раньше, чем образовал его в утробе (матери); об этом Он говорит весьма ясно: “Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя”. Где же Он



ал его, прежде чем образовал во чреве (хотя постижение его для нашей слабости или трудно, или невозможно) — в некоторых ли ближайших причинах, подобно тому, как Левий в чреслах Авраама был “принимающим десятины”; или же в самом Адаме, в котором, как в корне, заключался весь род человеческий, и притом в том ли Адаме, который был сотворен из праха земного, или в том, который причинно был сотворен в делах, которые Бог совершил все разом; или же, скорее, — раньше всякого творения, подобно тому, как Бог избрал и предопределил Своих святых прежде создания мира (Еф. I, 4); или, наконец, во всех этих причинах вместе?

Как бы там ни было, были ли это одни из перечисленных мною причин, или, возможно, те, которые мне неизвестны, Бог знал его раньше, чем он был образован во чреве матери; полагаю, что нет надобности доискиваться этого с большей тщательностью, лишь бы было понятно, что Иеремия только с того момента, как явился на свет от родителей, получил жизнь в собственном смысле слова и, возрастая, мог жить хорошо или худо, но (это случилось) ни в коем случае не раньше, чем он был образован в утробе матери, и даже не тогда, а когда он родился на свет. Ибо не подлежит ни малейшему сомнению апостольское изречение о близнецах в утробе Ревекки, еще не сделавших ничего ни доброго, ни худого (Рим. IX, 11).

Однако, не напрасно же написано: “Кто родится чистым от нечистого? ни один” (Иов. XIV, 4), и в псалме говорится: “Вот, я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя” (Пс. L, 7), и (апостол сказал), что в Адаме все умирают, в котором все согрешили (Рим. V, 12). С другой же стороны, какие бы заслуги родителей не переходили на потомство и какая бы благодать Божия не освящала каждого, прежде чем он родился, будем твердо держаться того мнения, что нет лицепрятия у Бога и никто, еще не родившись, не совершает ни худого, ни доброго, что относилось бы непосредственно к нему. И суждения тех, которые полагают, что некогда иные души так или иначе согрешили и, по мере своих грехов, ниспосылаются в разные тела, несогласны с изречением апостола, который



двусмысленно говорит, что не родившиеся на свет не делают ни доброго, ни худого.

В своем месте мы вновь возвратимся к вопросу о том, как грех прародителей отразился на всем роде человеческом; но относительно того, что человек, прежде чем был сотворен из земли, т. е. прежде чем в назначенное время был образован к жизни, не мог наследовать никакой подобной вины, никаких сомнений быть не может. Ибо как об Исаве и Иакове, которые, по словам апостола, еще не родившись, не сделали ни доброго, ни худого, мы не могли бы сказать, что они наследовали какую-нибудь заслугу своих родителей, если бы сами родители не сделали ничего ни доброго, ни худого, как — и обо всем роде человеческом, что он согрешил в Адаме, если бы не согрешил сам Адам, а согрешить он мог не иначе, как явившись уже к жизни, когда только и мог сделать что-либо худое или доброе: так же точно напрасно поднимать вопрос о грехе Адама, когда он, будучи создан вместе с прочими вещами разом, не жил ни собственной жизнью, ни в своих родителях. Ибо в том первом творении мира, когда Бог создал все разом, человек был сотворен таким, каким он только должен был явиться к бытию, т. е. идеей творения, а не в самом действии сотворения.

Глава X

Но одним образом (идеи) существуют в Слове Бога, в котором они несотворены и вечны, иным — в элементах мира, где все, имевшее явиться к бытию, сотворено разом, иным — в вещах, которые, будучи причинно сотворены разом, производятся затем порознь, каждая в свое время, в том числе и Адам, образованный из праха земного и одушевленный дыханием Божиим, равно как и полевой злак, вышедший на поверхность земли, и, наконец, иным — в семенах, в которых как бы вновь воспроизводятся изначальные причины, но следуют они уже из тех вещей, которые существуют сообразно с первоначально сотворенными причинами, например: трава — из земли, семя —



равы. Во всех этих (случаях) получает свои временные обнаружения и действия то сотворенное, которое из скрытых и невидимых начал, причинно заключенных в твари, является в уже видимых формах и природах как в растительном, так и в животном царствах, относящееся к тому действию, которое Бог и поныне делает. Но, и эти формы и природы как бы снова содержат самих себя в некоторой скрытой производительной силе, которую они заимствуют из тех первоосновных своих причин, в которых они были заключены при создании мира в “день один”, прежде чем получили обнаружение в своих видимых формах.

Глава XI

Если бы те дела, которые Бог соделал все разом, были в своем роде несовершенными, то к ним впоследствии необходимо бы прибавлялись и те, коих недоставало для их совершенства; так что совершенство вселенной должно бы было состоять из тех и других, взятых совместно как части одного целого, из соединения которых и получилось бы целое. С другой стороны, если бы они были совершенными, как совершенны они, когда каждое из них является в должное время в своих видимых формах и действиях, в таком случае, очевидно, от них бы или ничего потом не происходило, или же происходило бы такое, что Бог не перестает производить от вещей, уже происшедших в свое время.

Между тем, так как (дела), которые при сотворении мира были соделаны Богом все разом и должны были раскрыться в последующие времена, с одной стороны, в некотором роде уже закончены, а с другой — в некотором роде только начинаются, — закончены в том смысле, что в тех природах, в коих (вещи) существуют в соответствующие им отрезки времени, не заключается ничего такого, чего не было в них при (первом) творении, а начинаются — в том, что (дела первого творения) были как бы своего рода семенами будущих вещей, которые с течением времени должны были из своего скрытого состояния обнаружиться



ответствующих местах, — то об этом вполне ясно и говорится в Писании, достаточно лишь внимательно вникнуть в его слова. Ведь Писание недвусмысленно называет их (дела) и законченными, и начинающимися. Если бы они не были закончены, то не было бы и написано: “И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмый от всех дел Своих, которые делал. И благословил Бог седьмый день, и освятил его, ибо в оный почил от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал”. Но, с другой стороны, если бы они не начинались, то не было бы последующих слов, так как в тот день Он “почил от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал”.

Если же теперь кто-либо спросит, каким образом Бог их и закончил, и начинает (ибо Он не одни закончил, а другие начинает, но начинает те самые, от которых почил в седьмой день), то вопрос этот разрешается из сказанного мною выше. А именно: закончил Он их, по моему разумению, тогда, когда сотворил все разом и с таким совершенством, что уже не было нужды творить что-либо еще из того, что было тогда создано причинно; а начинает так, что заключенное в этих причинах производит в действии. Ибо “создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою”. И теперь, после этого, человек стал не только предназначенным к бытию, ибо таковым он был еще до века, в предведении Создателя, и не причинно был создан, или начинательно закончен, ибо в таком виде он существовал от века в первоосновных началах, когда все творилось разом, но уже возник во времени: видимо — телесно, невидимо — по душе, поскольку составил из души и тела.

Глава XII

Теперь приступим к рассмотрению того, как сотворил Бог тело человека, о душе же скажем, насколько это будет возможным, после. Было бы наивным думать, что Господь



создал человека из праха земного телесными руками; и бы даже Писание и выразилось подобным образом, то выразилось бы иносказательно, как (в некоторых местах Писания) мы можем прочесть: “Ты рукою Твоею истребил народы, а их насадил” (Пс. XLIII, 3), или: “И вывел Израиля из среды его, ибо вовек милость Его; рукою крепкою и мышцею простертою, ибо вовек милость Его” (Пс. CXXXV, 11, 12), но кто же будет настолько глуп, чтобы не понять, что указанные члены упоминаются в смысле власти и силы Бога?

Не следует также придавать значения той высказываемой иными мысли, что человек потому суть особое творение Божие, что обо всем прочем Бог “повелел, и сотворилось”, а его Он сотворил Сам; скорее человек является таковым в силу того, что Господь сотворил его по образу Своему. Ведь слова: “Он повелел, и сотворилось” (Пс. CXLVIII, 5) сказаны потому, что все сотворено Словом Бога, а как иначе можно было передать эту мысль людям, способным воспринимать слова лишь во времени и произнесенными вслух? А так Бог говорит лишь в том случае, когда передает нечто посредством телесной твари, как это было, например, с Авраамом, Моисеем или через облако о Сыне Своем. Но прежде всякой твари, дабы она явилась к бытию, Он говорил тем Словом, Которое “было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть” (Иоан. 1, 2, 3); и чрез Него, конечно, создан и человек.

Несомненно, Словом сотворил Бог и небеса, ибо: “И сказал Бог: да будет”, и “стало”, но, в то же время, читаем: “И небеса — дело Твоих рук” (Пс. CI, 26). Даже и о самой, так сказать, низине нашего мира сказано: “Его — море, и Он создал его, и сушу образовали руки Его” (Пс. XCIV, 5). Итак, не то должны мы ставить в честь человеку, что все прочее создано Словом, а он — руками, но истинное превосходство его состоит в том, что Господь сотворил его по образу Своему, даровав ум, которым он превосходит скотов, о чем выше уже было сказано достаточно. Если же, столь вознесенный, человек не поймет, что должен жить достойно, то уподобится тем самым скотам, над которыми превознесен. Так, собственно, и



зано: “Но человек в чести не пребудет; он уподобится животным, которые погибают” (Пс. XLVIII, 13). Ибо Бог сотворил и животных, но не по образу Своему.

Не следует думать и так, будто человека Бог сотворил, а скотам просто повелел (быть), и они явились; но как его, так и их Он сотворил Своим Словом, чрез Которое все “начало быть”. А так как это Слово есть Его премудрость и сила, то Оно называется и Его рукою, но не как видимый член, а как созидаящая сила. Ибо то самое Писание, которое говорит, что Бог создал человека из праха земного, также говорит и о том, что Он “образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их”. А если из земли образованы и звери, и человек, то какое иное имеет человек превосходство, как не то, что он создан по образу Божию? Но таким он сотворен не по телу, а по уму, о чем мы еще поговорим ниже.

Впрочем, и в самом теле своем он имеет некоторую, указывающую на это особенность, а именно: он сотворен с поднятым вверх станом, что свидетельствует о том, что не должно ему, подобно животным, тяготеть к земному; ведь все удовольствия животных происходят от земли, почему они и наклонены и распростерты на брюхо. Таким образом, и тело человека соответствует его разумной душе, но не чертами и формами членов, а тем, что оно поднято прямо к небу для созерцания тех предметов, которые в системе видимого мира занимают наивысшее место; так и разумная душа должна устремляться к тому, что в области духовных предметов наиболее превосходно по своей природе, дабы услаждаться не земным, но горним.

Глава XIII

Но каким Бог создал человека из праха, т. е. создал ли в уже совершенном, взрослом или юношеском возрасте, или же таким, каким он и теперь образует (нас) в утробе матери? Ведь никто другой, а именно Он совершает и это, как сказано: “Прежде нежели Я образовал тебя во



чреве, Я познал тебя” (Иер. 1, 5), так что Адам имел только ту особенность, что был рожден не от родителей, а сотворен из земли. Впрочем, возможно, нам не следует углубляться в исследование этого предмета, ибо каким бы не был сотворен Адам, во всяком случае Бог сотворил его так, как приличествовало сотворить его всемогущему и премудрому Богу. Правда, родам и качествам вещей, которые должны из скрытого состояния стать видимыми, Он сообщил известные временные законы, однако же сделал это так, что воля Его остается выше этих законов. Своим всемогуществом Он даровал твари числовые сроки, но не соединил с этими числами Своего всемогущества. Ибо если Дух его носился над миром при сотворении (Быт. 1, 2), то носится Он и над уже сотворенным миром, — носится не в смысле пространственных перемещений, а в смысле превосходства властью.

В самом деле, кому не известно, что вода, сотворенная вместе с землей, проходя по корням винограда питает это дерево и получает в нем такое качество, которое обращается в постепенно наливающуюся гроздь, затем становится соком, при созревании обретает сладкий вкус, выжатое, подвергается брожению и, наконец, выдержанное до известного срока становится приятным и полезным для питья? Но разве Господь нуждался в земле, в воде, во всех этих промежутках времени, когда с удивительной быстротою претворил воду в вино, притом в такое, что его похвалил даже пьяный гость? Разве Создатель времени нуждался в помощи времени? И не в определенные ли сроки зачинается, образуется, рождается и достигает силы каждая порода змей? Однако же во мгновение ока превращен был жезл в руке Моисея и Аарона в змея! А раз подобные явления происходят, то происходят они вопреки природе только для нас, для которых порядок естества известен в определенном виде, но не для Бога, для Которого естество вещи состоит в том, что Он творит.



Глава XIV

Спрашивается теперь, в каком виде были сотворены сами причинные начала, которые Бог сообщил миру (в первом творении)? Так ли, что в зависимости от своих видов они подлежали различным периодам времени, подобно тому, как все, возникающее в растительном и животном царствах, мы видим в свойственном ему образовании и возрастании, или же так, что они образовались разом, подобно тому, как и Адам, как нам кажется, был сотворен уже в зрелом возрасте, минуя все степени возрастания? Но почему бы нам не предположить, что в этих началах одновременно заключались возможности того и другого, дабы всегда могло осуществиться то, что угодно Создателю? Ибо, если мы скажем, что было установлено только первое, то будет очевидным, что не только чудо с претворением воды в вино, но и вообще все чудеса, совершающиеся не в установленном порядке природы, совершаются вопреки им (причинным началам). Если же скажем, что — второе, то вывод будет еще нелепей, а именно: что все обычные нам формы и виды природы проходят свойственные им периоды времени вопреки первичным началам всего рождающегося. Остается, таким образом, предположить, что эти начала были сотворены способными и к тому, и к другому, т. е. и к тому, чтобы проходить свой природный цикл в привычной для нас последовательности времени, и к тому, чтобы, как это бывает крайне редко и носит название чуда, осуществляться так, как это бывает угодно Богу.

Глава XV

Человек был создан именно так, как заключалось в первых причинах сотворение первого человека, которому надлежало родиться не от отца и матери, а быть образованным из праха земного, согласно с тем причинным началом, в котором он был изначально создан. Ибо, если бы дело обстояло иначе, Бог сотворил бы его не в ряду дел шести дней; если же мы говорим, что он был сотворен



нно в этом ряду, то очевидно, что Бог сотворил (тогда) эту причину, по которой человеку в свое время надлежало возникнуть от Того, Кто к этому моменту совершил начатое в смысле сотворения совершенных причинных начал и почил от творения в вечности.

Поэтому, если в тех первичных причинах, которые Создатель сотворил миру, Он положил не только создать человека из праха земного, но и — как создать, т. е. так ли, как в утробе матери, или же в уже юношеском возрасте, то, несомненно, именно так Он его и сотворил, как изначально предначертал, ибо, конечно же, сотворил его не вопреки Своему намерению. Если же в этих причинах Богом заложена была только возможность сотворения, без каких-либо ограничений, а все прочее было оставлено на усмотрение Его воли, то и в таком случае ясно, что в своем теперешнем виде человек создан не вопреки потенциям первых причин, ибо там заключалась в том числе и возможность того, что он будет именно таким, хотя и не необходимо таким; необходимость же заключалась уже не в причинах, а исключительно в воле Творца, которая и без того суть необходимость для всех вещей.

Глава XVI

Ведь и мы, сообразно со свойственным человеческой слабости пониманием, можем еще в области временных предметов постигать на основании опыта, что принадлежит природе каждого из них, но будет ли оно принадлежать и ему самому — этого мы не знаем. Например, природе юноши свойственно, несомненно, состариться, но положил ли Господь Своею волей достигнуть старости тому или иному юноше — нам неизвестно. Да и природе его это не было бы свойственно, если бы прежде не было предначертано волею Того, Кем создано все. Действительно, есть же скрытая причина старости в теле юноши и юности — в теле ребенка, но мы не можем этого видеть так, как видим самого ребенка, юношу и старика; мы осознаем это особым разумением, различая в природе нечто сок-



енное, из чего возникают скрытые числа, (определяющие переход) от детства к юности и от юности к старости.

Таким образом, существует скрытая от глаз, хотя и не от ума, причина, по которой все это может произойти; но произойдет ли оно на самом деле, этого мы определенно не знаем. Мы знаем только, что такая причина есть, что она заключена в природе тела (как его возможность), но причина, по которой так необходимо и должно быть, заключена, очевидно, не там.

Глава XVII

Но, возможно, причина, по которой человек необходимо должен достигнуть старости, заключена в мире; а если не в мире, то в Боге. Ибо необходимо сбудется только то, чего хочет Бог, и истинно будущее только то, что Он предвидел. Многое может быть будущим и по более низким причинам, но истинным будущим оно становится только в том случае, если существует как будущее в предведении Божьем, и если (по низшим причинам) сбывается как-то иначе, то скорее сбывается именно так, как положено ему быть там, где не может ошибаться Предвидящий. Так, будущим называем мы старость юноши, однако этого может и не случиться, если юноша умрет; это же произойдет по иным причинам, или заложенным в основание мира, или остающимся в предведении Бога.

Так, согласно с некоторыми причинами будущих (событий), Езекии надлежало умереть, но Господь прибавил ему пятнадцать лет жизни (Ис. XXXVIII, 5), сделав в этом случае то, что, несомненно, предвидел, но не заложил в причины, а оставил в Своей воле. Поэтому, в настоящем случае Он сделал не то, чему не надлежало быть, а скорее тому надлежало сбыться, что Он предвидел. И эти (пятнадцать) лет не могли бы, в сущности, и называться прибавленными, если бы не прибавлялось нечто такое, что по другим причинам никогда бы не прибавилось. Отсюда, по некоторым низшим причинам жизнь (Езекии) подходила к концу, но по причинам, заключающимся в



воле и предведении Бога, Который в вечности знал, что должно было случиться в это время, Езекии надлежало умереть именно тогда, когда он и умер. Правда, в этом случае снисхождение Езекии было сделано ради его молитвы, но ведь и то, что он будет молиться, притом молиться именно так, что этой молитвой заслужит снисхождение, несомненно знал Тот, Чье предведение не может ошибаться; то же, что Он предвидит, то и необходимо.

Глава XVIII

Поэтому, если причины всего будущего были заложены в основание мира в тот “день один”, в который Бог сотворил все разом, то, при своем образовании из праха земного, вероятнее всего, как нам кажется, в образе уже зрелого мужа, Адам был сотворен не как-либо иначе, но именно так, как это заключалось в тех самых причинах, в каких Бог создал человека в ряду дел шести дней. В этих причинах заключалось не только то, что он мог быть таким, но и то, что он необходимо должен был быть именно таким. Ибо, конечно же, Бог сотворил его не только не вопреки Своей воле, но и не вопреки созданным по Его же воле причинам.

Если же в первоначально созданную тварь Он заложил не все причины, но некоторые оставил в Своей воле, то хотя последние и не зависят от необходимости тех, которые Он сотворил, но, однако же, не могут быть и противоположными тем, что установлены Его волей, ибо воля Бога не может быть противоположной самой себе. Отсюда, установленные Им причины Он сотворил так, чтобы по ним могло происходить, хотя и не необходимо, то, причинами чего они служат; несотворенные же сокрыл так, чтобы по ним возможное происходило необходимо.



Глава XIX

Часто спрашивают, душевное ли сначала было образовано из земли для человека тело, т. е. такое, какое мы имеем и теперь, или же духовное, какое мы будем иметь по воскресении? Хотя душевное тело изменится в духовное, поскольку душевное тело тлеет, а духовное — возрастает, однако же вопрос о том, в каком именно теле был изначально сотворен человек, заслуживает тщательного рассмотрения, ибо если он был создан с телом душевным, то по воскресении, когда уподобимся ангелам Божиим (Мф. XXII, 30), мы получим не то тело, которое потеряли в Адаме, а настолько лучшее, насколько духовное лучше душевного. Но разве ангелы могут быть поставлены выше Господа правосудием и другими (свойствами)?

Между тем, об (Иисусе) сказано: “Не много Ты умалил его пред ангелами” (Пс. VIII, 6). Чем же (умален Он), как не слабостью плоти, которую получил от Девы, приняв вид раба, и, в нем умерши, искупил нас от рабства? Но стоит ли долго рассуждать об этом, если у нас есть ясное свидетельство апостола, который, говоря о душевном теле, привел в пример не свое тело или тело кого бы то ни было другого (из своих современников), но сослался на само Писание, сказав: “Есть тело душевное, есть тело и духовное. Так и написано: “первый человек Адам стал душою живущею”; а последний Адам есть дух животворящий. Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное. Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господь с неба. Каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные” (I Кор. XV, 44 — 48). Что можно к этому прибавить? Образ небесного человека мы носим верою, уповая облечься в него по воскресении, которого чаем, а в образ земного человека облакаемся по самому началу человеческого рождения.



Глава XX

Здесь мы сталкиваемся с новой трудностью, а именно: каким образом мы можем обновиться, если не будем призваны через Христа к тому, чем были прежде в Адаме? Ведь хотя многое обновляется не в прежнее, а в лучшее, однако обновляется из состояния более низкого, чем то, каким оно было раньше. Почему “о том надо было радоваться и веселиться, что брат твой сей был мертв и ожил, пропадал и нашелся” (Лук. XV, 32), почему предлагалась ему новая одежда, раз он не обрел бессмертия, которое потерял в Адаме? И каким образом сам Адам потерял бессмертие, коль скоро имел душевное тело? Ибо не душевным, а духовным будет тело, когда “тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему — облечься в бессмертие” (I Кор. XV, 53). Итак, мы поставлены перед трудным решением: как, с одной стороны, соблюсти изречение: “Так и написано: “первый человек Адам стал душею живущею”; а последний Адам есть дух животворящий”; и как, с другой стороны, показать, что упомянутое обновление и обретение бессмертия есть обновление в прежнее состояние, т. е. в то, которое потерял Адам?

Иные полагают, что человек, действительно, вначале был создан с душевным телом, но при помещении в рай был изменен подобно тому, как и мы изменимся при воскресении. Правда, говорят они, книга Бытия об этом умалчивает, но как иначе согласовать между собою эти, и не только эти свидетельства, которые мы находим в Писании?

Глава XXI

Но если так, то тщетны все наши старания понимать рай, да и не только рай, буквально; выходит, что все сказанное, сказано иносказательно! Действительно, кто же будет думать, что пища от плодов древесных могла быть нужна для бессмертных и духовных тел? Впрочем, если других объяснений найти нельзя, то лучше уж будем



воспринимать рай в духовном смысле, чем усомнимся в том, что человек обновляется, коль скоро об этом столько раз говорит Писание, или думать, что ему возвращается то, чего он не терял. К тому же и сама смерть человека, которую, как о том говорят многие божественные свидетельства, он навлек на себя своим грехом, как-будто указывает на то, что изначально он был свободен от смерти. Каким же образом смертный был свободен от смерти, и каким образом он был бессмертен, если имел душевное тело?

Глава XXII

На основании вышесказанного некоторые полагают, что своим грехом Адам навлек на себя не телесную смерть, но душевную, каковой является порочность. По их мнению, из душевного тела Адам должен был перейти к тому покою, какой имеют теперь почившие святые, и в конце веков вновь обрести тело, но уже бессмертное; так что телесная смерть явилась не вследствие греха, а естественно, как смерть животных. Но тут им возражает апостол, говоря: "...тело мертво для греха, но дух жив для праведности. Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас" (Рим. VIII, 10, 11). Таким образом, и телесная смерть — от греха. Значит, если бы Адам не согрешил, то не умер бы и телом, а потому и тело имел бы бессмертное. Каким же образом бессмертное, если — душевное?

Глава XXIII

Но, с другой стороны, те, по мнению которых тело Адама в раю было изменено, став из душевного духовным, упускают из виду, что если бы он не согрешил, то ничто бы не препятствовало ему после райской жизни, проведенной праведно и послушно, получить требуемое изменение тела в вечной жизни, где оно бы уже не нуждалось



телесной пище. Зачем же тогда понимать рай иносказательно, а не буквально, если тело могло умереть только вследствие греха? Действительно, Адам не умер бы и телом, если бы не согрешил, ибо апостол ясно говорит, что “тело мертво для греха”; но до греха оно вполне могло быть и душевным, чтобы через некоторое время, после праведно проведенной жизни, по воле Божией стать духовным.

Глава XXIV

Каким же тогда образом, говорят нам, мы обновляемся, если не получаем того, что потерял первый человек, в котором все согрешают? Некоторым образом, конечно, мы это получаем, а некоторым — нет. А именно: бессмертия духовного тела, которого первый человек еще не имел, мы не получаем, а ту праведность, от которой он отпал вследствие греха, получаем. Поэтому от ветхости греха мы обновимся не в прежнее душевное тело, в каком находился Адам, а в лучшее, духовное, в котором будем подобными ангелам Божиим, обретаясь на небесах и не нуждаясь более в тленной пище. Мы обновимся “духом ума нашего” (Еф. IV, 23) по образу Создавшего нас, образу, который Адам, согрешив, утратил. Но мы обновимся и плотью, когда “тленному сему надлежит облечься в нетление”, чтобы стать духовным телом, в которое тело Адама еще не было, хотя и должно было быть изменено, если бы вследствие греха он не заслужил смерти и душевного тела.

Глава XXV

Наконец, апостол говорит не “тело смертно для греха”, а “тело мертво для греха”. Значит, прежде греха тело могло быть названо в одном отношении смертным, а в другом — бессмертным. Смертным потому, что могло умереть, а бессмертным потому, что могло и не умереть. Ибо одно дело — иметь возможность умереть, каковою возможностью обладают некоторые созданные Богом бес-



ертные природы, и совсем другое — иметь возможность умереть, каковой возможностью обладал первый человек; его бессмертие заключалось не в устройстве его природы, а в древе жизни, от коего он после грехопадения был отлучен, дабы мог умереть; т. е. если бы он не согрешил, то мог и не умереть. Таким образом, по природе душевного тела он был смертен, а по милости Создателя — бессмертен. Но раз тело его было душевным, оно непременно было и смертным, так как могло умереть, но, с другой стороны, оно было и бессмертным, так как могло и не умереть. Истинно же бессмертным будет только тело духовное, каким, по обетованию, мы облачимся при воскресении. Отсюда, душевное, а потому и смертное тело, которое по правосудию стало бы духовным, т. е. бессмертным, сделалось вследствие греха не смертным, каким оно было и раньше, а мертвым, каким оно могло и не быть, если бы человек не согрешил.

Глава XXVI

Каким же образом апостол, говоря о нас, о живых, называет наши тела мертвыми, если (не имеет при этом в виду), что само состояние смертности от греха прародителей переходит на все их потомство? Ведь и наши тела, как и тело первого человека, душевны, но, будучи душевными, они все же гораздо ниже тела Адамова, ибо они подпадают необходимости смерти, а тело Адама от такой необходимости было избавлено. Хотя тело Адама и было душевным, и оно должно было претерпеть изменения, дабы стать духовным, обретая при этом истинное бессмертие, но этому обновлению необходимо не посредствовала смерть. Между тем, как бы праведно мы не жили, наше тело будет мертво; вследствие этой, проистекающей от первого греха необходимости, апостол называет наше тело не смертным, а мертвым, ибо все мы умираем в Адаме. “Так как истина во Иисусе, — говорит он, — отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях (а таким и стал Адам



а греха. Смотри же, что следует дальше:), а обновиться в духе ума вашего и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины” (Еф. IV, 21 — 24). Вот что вследствие греха потерял Адам! Отсюда, мы обновляемся в том, что потерял Адам, т. е. в духе ума нашего, по телу же, которое сеется душевным, а возрастает духовным, мы обновимся в лучшее, в то, что Адам еще не имел.

Глава XXVII

Апостол также говорит: “...совлекшись ветхого человека с делами его и облечься в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его” (Кол. III, 9, 10). Этот-то начертанный в уме образ Адам и потерял вследствие греха, и именно его мы и обретаем снова по благодати оправдания, а не духовное тело, которое Адам еще не имел, но которое будут иметь все святые, восставшие из мертвых. Это составит уже награду за то благо, которого лишился Адам. Поэтому та новая одежда (Лук. XV, 22) означает или ту праведность, от которой отпал Адам, или же, если она означает одежду телесного бессмертия, то он (Адам) лишился и бессмертия в том смысле, что из-за греха уже не мог его достигнуть. Ведь и мы говорим, что лишается жены или чести тот человек, который не получает желаемого, оскорбив того, от кого ожидал (получить то или другое).

Глава XXVIII

Итак, согласно с этим мнением, Адам имел душевное тело не только до помещения в рай, но и во время жизни в раю, хотя во внутреннем человеке был духовным, по образу Создавшего его; далее, вследствие греха он утратил (этот образ) и заслужил телесную смерть; не согрешив же, заслужил бы изменение в духовное тело. Но если предположить, что и внутренне он был душевным, то тогда уже мы действительно не можем быть названы обновля-



димися по нему. Ведь сказано же: “Обновляйтесь в духе ма вашего”, т. е. станьте духовными; но если в своем уме он (Адам) таким не был, то как мы можем обновиться по тому, чем человек никогда не был? А между тем, апостолы и все святые праведники, имея тело душевное, внутренне жили духовно, обновляясь в познании Бога по образу Создавшего их. Однако, они еще не были в состоянии не грешить, если могли сочувствовать неправде. А что и духовные люди могут впадать в искушение греха, об этом ясно свидетельствует апостол, говоря: “Братия! если и впадет человек в какое согрешение, вы духовные исправляйте такового в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным” (Гал. VI, 1). Я говорю это к тому, чтобы кто-либо не усомнился, как мог согрешить Адам, коль скоро внутренне он был духовным, хотя по телу и душевным человеком. Но хотя все сказанное выше и кажется правильным, однако, не будем спешить с заключением, но подождем, не встретит ли такое понимание препятствия в каком-нибудь последующем месте Писания.

Глава XXIX

На очереди теперь стоит весьма трудный вопрос о душе, вопрос, над которым трудились многие, оставив, впрочем, достаточно места и нам. То ли мне не довелось перечитать всего и у всех, которые могли, не отклоняясь от истины нашего Писания, относительно этого предмета достигнуть ясного и несомненного понимания, то ли сам по себе этот вопрос таков, что людям, подобным мне, не дано понять тех, которые рассуждают о нем правильно, но, признаюсь, никто еще доселе не смог убедить меня в том, что вопрос разрешен и дальнейшие изыскания бессмысленны. Удастся ли мне достигнуть чего-либо истинного, не знаю. Но что смогу, то, насколько Господу будет угодно помочь мне в моих усилиях, изложу в следующей книге.