

Об устройении человека святитель Григорий Нисский

Посвящение

Брату, рабу Божию Петру, Григорий, епископ Нисский

Если бы отличающихся добродетелью должно было вознаграждать Ценным имуществом, то целый мир, как говорит Соломон, оказался бы малым для того, чтобы стать равноценным твоей добродетели, потому что благодарность, подобающая твоей честности, выше цены богатства.

Но Святая Пасха требует обычного дара любви, который приносим высокой душе твоей, человек Божий, хотя он и меньше дара, какой следовало бы принести тебе по достоинству, но не скуднее дара, какой только в наших силах. Дар этот есть слово, подобное некоей убогой ризе, сотканной не без труда нашим умом. Хотя содержание слова многим, может быть, покажется смелым, однако же не сочтут его неприличным. Ибо Божие творение достойно уразумел один Василий, поистине созданный по Богу и душу свою по образу Сотворившего образовавший, общий наш отец и учитель, обзорением своим сделавший высокое устройство Вселенной для многих удобопонятным и с этим миром, который сотворен Богом по истинной премудрости, ознакомивший приведенных к созерцанию его мудростью. Но мы, будучи не в силах и удивляться ему по достоинству, вместе с тем задумали присовокупить то, чего не доставало в обозрении великого, не для того, чтобы своим подлогом опорочить его труд (ибо непозволительно оскорблять эти великие уста, приписывая им наши слова), но чтобы не подать мысли, будто слава учителя оскудела в его учениках. Так как в шестодневье недостает рассуждения о человеке, то, если бы никто из учеников его не приложил старания восполнить этот недостаток, это справедливо послужило бы поводом к упреку вопреки великой его славе, будто не хотел он образовать в слушателях какой-либо разумной способности. Теперь же, когда осмелились мы по мере сил изложить недостающее, если в труде нашем найдется нечто как бы не недостойное его учения, то, без сомнения, это будет отнесено к учителю. Если же слово наше не достигнет

высоты его взгляда, то обвинение не падет на него и он избежит упрёка, будто бы не хотел ученикам сообщить что-либо дельное, а мы справедливо окажемся повинными пред ищущими предлогов к упрёку, как в тесноте сердца своего не вместившие мудрости наставника.

Не малоценна же предлежащая нам в обозрение цель, не уступает она первенства ни одному из чудес мира, а, может быть, и важнее всего нами познаваемого, потому что ни одно другое существо не уподобляется Богу, кроме этой твари – человека. Поэтому, что ни скажем, у благопризнательных слушателей за все готово уже нам извинение, если даже слово наше гораздо ниже достоинства. Ибо, говоря о человеке, думаю, не должно оставлять неисследованным и того, что, как веруем, было с ним прежде, и того, что, как ожидаем, будет еще впоследствии, и того, что усматриваем в нем ныне. Иначе старание наше окажется не соответствующим данному обещанию, если, когда предметом обозрения является человек, отложено будет в сторону что-либо относящееся к этому предмету. Да и что в человеке представляется противоречащим по несходству с бывшим в нем первоначально, тогда как теперь по какой-то необходимой последовательности считается естественным, надлежит по указанию Писания и по соображению, выведенному из умозаключения, согласовать так, чтобы все изложенное было в связи и порядке, все показывало, что и кажущееся противоречащим направлено к одной и той же цели, и Божие могущество находит надежду безнадежному и исход невозможному. Для легкости же признаю я лучшим предложить тебе слово, разделив на главы, чтобы содержание всего сочинения мог ты видеть кратко в содержаниях каждой отдельной части.

Глава первая. В которой заключается некое частное естествослово мира и более привлекательное изображение предшествовавшего бытию человека

«Сия книга бытия небесе и земли», – говорит Писание (Быт. 2, 4), когда совершилось все видимое и каждое из существ заняло отдельно свойственное ему положение, когда небесный свод кругом объял собою Вселенную, а в середине ее нашли себе место тела тяжелые и стремящиеся вниз – земля и вода, взаимно друг другом поддерживаемые. Некоторой же связью и скрепой сотворенного в естество существ вложены божественное искусство и божественная сила, этой двойной действенностью правящие Вселенною. Ибо покоем и движением сообщили они бытие несуществующему и продолжение бытия существующему вокруг того, что в неподвижном естестве тяжелое и непреложное, как бы вокруг какой неподвижной оси, приводя в самое быстрое движение полюс, вращающийся подобно колесу, соблюдая неразрушимость взаимно в том и другом, потому что круговращаемая сущность скоростью движения плотность земли сжимает в нечто круговидное, а твердость и упорство непрременной неподвижностью непрерывно поддерживает движение вращающегося около нее. Действенностью же этих противоположностей – неподвижным естеством и не знающим покоя круговращением – производится в том и другом равный избыток, потому что и земля не прелагается с собственного своего основания, и небо не умаляет и не ослабляет стремительности движения. И что это прежде всего уготовано премудростью Сотворившего, как некое начало всего устройства существ, думаю, на это указуя, великий Моисей сказал: «В начале сотвори Бог небо и землю» (Быт. 1, 1), т.е. все явления в твари, порождаемые движением и покоем и приведенные в бытие по Божию изволению. Итак, поскольку небо и земля совершенно противоположны друг другу по противоположности их действий, то тварь, занимающая середину между противоположными, заимствуясь Частью от прилежащего, посредствует собою между крайностями, так что

явным делается через эту среду взаимное соприкосновение противоположностей. Хотя и воздух легкостью естества и способностью к движению уподобляется несколько приснодвижности и легкости огненной сущности, однако же и не такой, чтобы ему быть чуждым родства с веществами плотными, как не пребывающий всегда неподвижным и не текущий, не рассеивающийся непрестанно, а, напротив того имея общие свойства с тем и другим, служит как бы взаимной какой границей противоположности действий, в себе самом смешивая вместе и разделяя то, что по естеству противоположно. По тому же закону и влажная сущность двоякими качествами связывается с каждым из противоположных естеств. Ибо тем, что тяжела и стремится вниз, она в великом родстве с естеством земным, а тем, что обладает какой-то орошающей и проникающей действенностью, не совсем отчуждена от естества движимого, но есть какое-то стечение и смешение противоположностей: тяжести, преложенной в движение, и движения, не связанного тяжестью, так что и противоположное естеством друг другу на самых крайних пределах одно с другим соединено посредствующим. Лучше же, говоря точнее, само естество вещей противоположных по свойствам совсем недалеко от смешения с естеством других качеств, поэтому, думаю, все, являющееся в мире, одно к другому склонно, и тварь, оказывающаяся с противоположными свойствами, сама с собою согласна. Поскольку движение понимается не как одна перемена места, то усматривается оно и в превращении и в изменении; и опять естество непреложное не допускает движения в изменении, а потому премудрость Божия, заменив свойства одни другими, приснодвижное сделала непреложным, а неподвижное – превратным, устроив это, вероятно, по особой промыслительности, чтобы такие свойства естества, каковы непревратность и непреложность, оказавшись в одной из видимых тварей, не заставили и тварь эту признавать Богом. Ибо нельзя предполагать божества в том, что движимо или изменяемо. Поэтому-то земля, хотя стоит, но не чужда превратностей, а небо, напротив того, не являясь превратным, не имеет неподвижности, так как божественная сила, соединив

с неподвижным естеством превратность, а с превратным – движимость, обменом свойств оба эти естества сроднила между собой; мысль же о божественности их сделала чуждой для них, потому что, как сказано, ничто подобное, т.е. и движимое и изменяемое, не признается за естество божественное.

Итак, все уже достигло своего конца. Ибо, как говорит Моисей, «совершишася небо и земля» (Быт. 2, 1) и все, что между ними, и это, отдельно взятое, украсилось соответствующей красотой: небо – лучезарностью светил, море и воздух – плавающими и летающими тварями, земля – разнообразием всякого рода растений и четвероногих. Все это произвели, из себя сразу в одно и то же время они по Божию изволению, получив на то силы; и земля наполнилась красот, произрастив вместе с цветом и плоды, наполнились луга всем, что видим на лугах, все утесы и горные вершины, всякий склон и всякая равнина, все, что во впадинах, увенчалось зазеленевшей травой и красивыми деревьями, едва только показавшимися из земли и сразу достигнувшими совершенной красоты. Возвеселилось же, вероятно, все, и взыграли созданные Божиим повелением животные, стадами и по родам бродящие по лесам; пением певчих птиц повсюду огласилось все, что было густо покрыто и осенено деревьями. Но вид моря, как следовало, был несколько иной: такой, что во множестве заливов море пребывало в тишине и покое, и, по Божию изволению, затишья и пристани, углубившись в берега сами собою, приучали море к суше и тихим движением волн спорили в красоте с лугами, между тем как легкие и безвредные ветерки на одной только поверхности производили приятную для взоров рябь. И все богатство твари готово было и на земле и на море, но не было еще того, кому пользоваться этим.

Глава вторая. Почему человек – последний в творении

Так, человек – великая эта и досточестная тварь – не обитал еще в мире существ, потому что неестественно было начальнику явиться прежде подначальных, но после того, как уготовано сперва владение, следовало показать и царя. Поэтому, когда Творец Вселенной устроил имеющему царствовать как бы царский некий чертог, и это были сама земля, острова, море и наподобие крыши сведенное над ними небо, тогда в царские эти чертоги собрано было всякого рода богатство; богатством же называю всю тварь, все растения и прозябения, все, что чувствует, дышит, имеет душу. Если же к богатству причислить надо и вещества, какие только по какой-либо доброцветности в глазах человеческих признаны драгоценными, например золото и серебро и те из этих камней, которые любезны людям, то обилие всего этого, как бы в неких царских сокровищницах, скрыв в недрах земли, потом уже показывает в мире будущего человека, заключающихся в нем чудес, частью зрителя, а частью владыку, чтобы при наслаждении приобрел он познание о Подателе, а по красоте и величию видимого исследовал неизреченное и превышающее разум могущество Сотворившего. Поэтому-то человек введен последним в творение – не потому, что, как нестоящий, отринут на самый конец, но потому, что вместе с началом бытия должен был стать царем подчиненных. Как добрый гостеприимец до приготовления снедей не вводит гостя к себе в дом, но, приготовив все благоприлично – убрав, какими следовало, украшениями дом, пиршественную горницу, трапезу, припасши уже пригодное для пищи, – принимает у себя сопиршественника, подобным образом богатый и щедрый Угоститель естества нашего, всякого рода красотами убрав жилище, уготовив этот великий и всем снабженный пир, потом уже вводит человека, вменив ему в занятие не приобретать то, чего еще нет, но наслаждаться тем, что уже есть. Поэтому в основание устройства полагает в нем сугубое начало, смешав с

земным божественное, чтобы ради того и другого иметь ему наслаждение, какое сродно и свойственно тому и другому, наслаждаясь и Богом по естеству божественному, и земными благами по однородному с ними чувству.

Глава третья. О том, что человеческое естество достоичнее всякой видимой твари

Достойно же нашего обозрения и то, что, когда полагаемо было основание столь пространному миру и основным его частям, вошедшим в состав целого, творение совершалось как бы спешно, приводимое в бытие божественным могуществом, вдруг совокупно изрекаемым повелением. Устроению же человека предшествует совет, и Художником по начертанию слова предызображается будущее создание, и каково должно быть оно, и какого Первообраза подобие носить на себе, и для чего оно будет, и что произведет по сотворении, и над чем ему господствовать – все это предусматривает Слово, чтобы человек принял достоинство, которое выше его бытия, приобрел власть над существами прежде, нежели сам пришел в бытие. Ибо сказано: «И рече Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию: и да обладает рыбами морскими, и зверми земными и птицами небесными, и скотами и всею землею» (Быт. 1, 26). Какое чудо! Устраивается солнце, и никакого не предшествует совета, также и небо, хотя нет ничего ему равного в сотворенном, и такое чудо создается единым речением, о том же, из чего и как, и о чем-либо ином, этому подобном, не сказано ни слова. Так и все, взятое порознь, – эфир, звезды, наполняющий середину воздух, море, земля, животные, растения – все приводится в бытие словом. К одному только устроению человека Творец Вселенной приступает как бы с рассмотнительностью, чтобы и вещество приуготовить для его состава, и образ его уподобить первообразной некоей красоте, и предназначить цель, для которой будет он существовать, и создать естество соответственное ему, приличное его деятельности, пригодное для предложенной цели.

Глава четвертая. О том, что устройство человека во всем дает видеть начальственную его власть

Как в этой жизни художники придают вид инструменту соответственно его функциям, так наилучший Художник создал наше естество как некий сосуд, пригодный для царственной деятельности, и по душевным преимуществам, и по самому телесному виду устроив его таким, каким нужно быть для царствования. Ибо душа прямо показывает в себе царственность, и возвышенность, и великую далекость от грубой низости тем самым, что она, не подчиняясь, свободно, полновластно располагает своими желаниями. А это кому иному свойственно, кроме царя? И сверх того сделаться образом Естества всеми владычествующего значит не что иное, как при самом создании немедленно стать естеством царственным. Ибо, как по человеческому обычаю приготавливающие изображения державных и черты лица снимают верно, и облачением в порфиру показывают царское достоинство, и изображение называется обыкновенно царем, так и человеческое естество, поскольку приуготовлялось для начальствования над другими по причине подобия Царю Вселенной, выставлялось как бы неким одушевленным изображением, то общее с Первообразом имело и достоинство и имя, но не в порфиру было облечено, не скипетром и диадемою показывало свой сан (этого нет и у Первообраза), а вместо багряницы облечено добродетелью, что царственнее всех одежд, вместо скипетра утверждено блаженством бессмертия, вместо царской диадемы украшено венцом правды, так что, в точности уподобляясь красоте Первообраза, всем доказывало царский свой сан.

Глава пятая. О том, что человек есть подобие Божией царственной власти

Божественная же красота не во внешних чертах, не в приятном складе лица и не какою-либо доброцветностью сияет, но усматривается в невыразимом блаженстве добродетели. Поэтому, как живописцы представляют на картине человеческие лица красками, стирая для этого таких цветов краски, которые близко и соответственно выражают подобие, чтобы красота подлинника в точности изобразилась в списке, так представь себе, что и наш Зиждитель как бы наложением некоторых красок, т.е. добродетелями, расцветил изображение до подобия с собственной Своей красотой, чтобы в нас показать собственное Свое начальство. Многовидны и различны эти как бы краски изображения, которыми живописуется истинный образ: это не румянец, не белизна, не какое-либо смешение этих цветов одного с другим; не черный какой-либо очерк, изображающий брови и глаза; не какое-либо сорастворение красок, оттеняющее углубленные черты, и не что-либо подобное всему тому, что искусственно произведено руками живописцев, но вместо всего этого – чистота, бесстрастие, блаженство, отчуждение от всего худого и все однородное с тем, чем изображается в человеке подобие Божеству. Такими цветами Творец собственного Своего образа живописал наше естество. Если же отыщешь и другие черты, которыми обозначается Божественная красота, то найдешь, что и подобие их в нашем образе сохраняется в точности.

Божество есть ум и Слово, ибо «в начале бе Слово» (Ин. 1, 1), и Пророки, по словам Павла, «ум Христов имеют» (1Кор. 2, 16), «глаголющий в них» (2Кор. 13, 3). Недалеко от этого и естество человеческое. Видишь в себе и слово и разум, подобие подлинного Ума и Слова. Бог есть также любовь и источник любви; об этом говорит великий Иоанн: «Любы от Бога есть, и Бог любви есть» (1Ин. 4, 7–8). Это Зиждитель и нашего естества сделал отличительной чертой. Ибо говорит: «О сем разумеют вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между

собою» (Ин. 13, 35). Следовательно, где нет этой любви, там искажены все черты образа. Божество над всем назирает, все слышит, все испытует, и ты приобретаешь понятие о существах посредством зрения и слуха и имеешь разум, способный делать разыскания и исследования о существах,

Глава шестая. Исследование о родстве ума с Божественным естеством, где мимоходом обличается учение аномеев

Никто да не подумает, будто бы утверждаю, что Божество, подобно человеческому образу действия, различными силами постигает существа. Ибо в простоте Божества невозможно представлять себе различия и многовидности познавательной деятельности. И у нас нет каких-либо многих познавательных сил, хотя и многообразно постигаем чувствами то, что живет. Одна у нас сила – это вложенный в нас ум, обнаруживающийся в каждом из ощущений и объемлющий существа. Он посредством глаз видит явление, посредством слуха уразумевает сказанное, любит приятное и отвращается того, что не доставляет удовольствия; действует рукою, как ему угодно, берет или отталкивает ею, как признает для себя полезным, пользуясь для этого содействием этого орудия. Поэтому если у человека, хотя и различны орудия, устроенные природою для чувства, но во всех один действующий, всем движущий и пользующийся каждым орудием сообразно с предложенною целью, и он различием в образе действий не изменяет естества, то возможно ли полагать в Боге при многообразных силах многозначность сущности. Ибо, как говорит Пророк, «Создавши око, и насаждай ухо» (Пс. 93, 9), эти деятельности как бы отличительные некоторые черты в образец того, что в Нем Самом, напечатлел в природе человека. Он говорит: «Сотворим человека по образу Нашему» (Быт. 1, 26).

Но где же у нас ересь аномеев? Что скажут они на такое изречение? Как после сказанного спасут пустоту своего учения? Скажут ли, что возможно одному образу уподобляться различным лицам? Если Сын не подобен Отцу по естеству, то как устраивает один образ различных естеств. Сказавший Сотворим человека по образу Нашему и множественным числом обозначивший Святую Троицу не упомянул бы об образе в числе единственном, если бы Первообразы были не подобны один другому, потому что тем, которые несходны друг с другом,

невозможно показать себя в одном подобии. Напротив того, если различны были естества, то, без сомнения, составили бы и различные образы, создав соответственный естеству образ. Но, поскольку, хотя образ один, Первообраз же образа не один, кто будет столько неразумен, чтобы не признать Первообразов одного другому подобными и непременно между собою сходными. Поэтому-то, может быть, Слово при самом устройении человеческой жизни, отсекая эту злую мысль, говорит: «Сотворим человека по образу и по подобию Нашему».

Глава седьмая. Почему человек лишен природой оружий и покровов

Но что значит эта прямизна стана? Почему телу не прирождены силы, служащие к охранению жизни? Напротив того, человек вводится в мир лишенным естественных прикрытий, каким-то безоружным и бедным, имеющим нужду во всем потребном для жизни, достойным, по-видимому, более сожаления, нежели ублажения. Не имеет ни рогов для защиты, ни острых когтей, ни копыт, ни зубов, ни какого-либо жала, от природы снабженного смертоносным ядом, чем обладают многие животные для защиты от оскорбляющих, и не покрыто у него тело волосяной оболочкой, хотя поставленному начальствовать над другими надлежало от природы быть огражденным собственными своими оружиями, чтобы для собственной своей безопасности не иметь нужды в помощи других. А теперь лев, вепрь, тигр, барс и другие подобные животные от природы имеют достаточную силу для своего спасения. И волу рога, и зайцу скорость, и серне легкий скачок и зоркость глаз, иному какому-либо животному величина, другим хобот, птицам крылья, пчеле жало и всем непременно дается, как обычно, природою что-либо для их спасения. Один только человек всех быстроногих медлительнее, великорослых ниже, обезопасенных природными оружиями беззащитнее.

Как же, спросит иной, такому дано в удел начальство над всеми? Но нетрудным считаю доказать, что видимая недостаточность нашего естества и служит предлогом к обладанию над подчиненными. Если бы у человека столько было силы, что скоростью перегонял бы он коня, не стирал ничем жестким ног, защищенных какими-либо орудиями или копытами, имел у себя рога, жало, когти, то, во-первых, при таких прирожденных телу его отличиях был бы он каким-то зверским и неприступным, а потом пренебрегал бы начальством над другими, нимало не нуждаясь в содействии подчиненных. Теперь же для того именно жизненные потребности разделены на каждого из подчиненных нам, чтобы начальство над ними

сделать для нас необходимым. Медлительность и неудободвижимость тела ввели в потребность и обуздали коня; нагота плоти сделала необходимою попечительность об овцах, которая ежегодной данью шерсти с них восполняет недостаток нашего естества. Нужда привозить к нам припасы для жизни из других стран запрягла вьючных животных для таких услуг. Невозможность, подобно прочим животным, питаться травую сделала вола подручным нам в жизни, который трудами своими облегчает нам жизнь. Поскольку же для борьбы с каким-либо из других животных, наносящих нам вред зубами, потребно было иметь зубы и грызться, то пес в нашу потребность вместе со скоростью предоставил собственный свой род, став для человека как бы одушевленным мечом. А, что крепче ограды рогов, пронзительнее остроты когтей, то придумано людьми. Это железо, которое не всегда при нас, как рога и когти у зверей, но, оказав временную помощь нам в борьбе, остается потом само по себе. И вместо крокодиловой чешуи можно и человеку сделать из нее оружие, на время прикрывшись этой кожей. Если же нет ее, то искусством обращается в нее и железо, которое, оказав временную услугу на войне, свободным от бремени оставляет воина в мирное время. Услуживают нам в жизни и крылья птиц так, что по примышлению своему не уступаем в скорости пернатым. Одни из них делаются ручными и помогают ловцам, другие же умышленно привлекаются на наши потребности. А искусство, по примышлению своему сделав стрелы наши крылатыми, для наших потребностей посредством лука доставляет нам скорость пернатых. И то, что ступни наши во время шествия терпят боль и стираются, сделало необходимым употреблять в пособие то, что поручено нам. Ибо из этого можем готовить удобную для ног обувь.

Глава восьмая. Почему у человека прямой стан, и о том, что руки даны для слова, а вместе и учение любомудрия о различии душ

У человека стан прямой, лицо обращено к небу, и смотрит он горе, а этим означается его право начальствовать и царское достоинство. Ибо то самое, что из живых существ таков один только человек, у всех же прочих тела поникли долу, ясно доказывает различие в достоинстве преклонившихся пред владычеством возвысившейся над ними власти. У всех прочих передние члены суть ноги, потому что согбенное имеет нужду в опоре. А в устройстве человека члены эти стали руками. Ибо в потребность прямому стану достаточно было одного основания, так как и двумя ногами безопасно подпирается он во время стояния. Сверх того содействие рук помогает и потребности слова. И кто услугу рук назовет особенностью словесного естества, тот не совсем погрешит. Обращаясь умом, не только к этой общей и с первого взгляда представляющейся мысли, что при даровитости рук, означаем мы слово письменами (ибо не чуждо в нас словесного дара и это – говорить посредством письмен и некоторым образом беседовать рукою, сохраняя звуки в буквенных очертаниях), но имея в виду и другое, утверждаю, что руки содействуют произнесению слова.

Лучше же сказать, прежде, нежели начнем исследование об этом, обратим внимание на сказанное выше, ибо едва не забыли мы того порядка в творении, по которому предшествует прозябение растений из земли, а за ними последуют бессловесные животные и потом по устройении их, – человек. Ибо дознаем из этого, не только, может быть, представляющееся с первого взгляда, а именно что Творцу казались полезными для животных трава, а для человека скот, поэтому созданы прежде животных травоядных их пища, а прежде человека годное к тому, чтобы служить человеческой жизни. Но мне кажется, что Моисей излагает в этом некое сокровенное учение и таинственно сообщает любомудрие о душе, о котором мечтала и внешняя ученость, но не

уразумевала его в ясности. Ибо слово учит нас тому, что в трех различиях усматривается жизненная и душевная сила. Есть только некая сила растительная и питательная: приемля годное к приращению питаемого, называется она естественной и усматривается в растениях, потому что и в произрастающем можно примечать некую жизненную силу, лишенную чувства. Но, кроме этого, есть другой вид жизни, которому принадлежит и первый, и к нему присоединена способность управлять собою по чувству. Такова жизнь в естестве бессловесных. Они не только питаются и растут, но имеют чувственную деятельность и чувственное понимание.

Совершенная же жизнь в теле усматривается в естестве словесном: разумею естество человеческое, питаемое, чувствующее, имеющее дар слова и управляемое разумом.

Пусть же у нас принято будет в слове такое деление: из существ иное есть нечто умопредставляемое, а иное – телесное, но деление умопредставляемого на собственные ему части отложено в сторону, потому что не о нем у нас речь. А из телесного иное вовсе лишено жизни, иное же причастно жизненной деятельности. Опять из тел живых иное живет, имея чувства, а иное лишено чувства. Потом чувствительное разделяется опять на словесное и бессловесное. Поэтому законодатель говорит, что после неодушевленного вещества как бы в некое основание существ одушевленных прежде всего образована эта естественная жизнь, осуществившаяся в прозябении растений, потом вводит в бытие тварей, управляемых чувством. И поскольку по этой последовательности из принявших жизнь телесную иные могут быть чувствующими себя и без разумного естества, а естество словесное не иначе может быть в теле, как в растворении с чувственным, то по этой причине последним после растений и животных устроен человек, так что природа каким-то путем последовательно восходила к совершенству. Ибо всякого вида души срастворены в этом словесном животном – человеке. По естественному виду души он питается; с растительной же силою соединена чувствительная, по природе своей занимающая середину между умопредставляемой и вещественной

сущностью, в такой мере грубейшая первой, в какой она чище последней. Потом с тем, что есть тонкого и светоносного в естестве чувствующем, совершается некое освоение и срастворение умопредставляемой сущности, чтобы человек составлен был из этих трех естеств.

Так, подобное этому узнали мы от апостола, когда говорил он Ефессянам, желая им «да сохранится всесовершенная благодать и тела и души и духа в пришествие Господа» (1Фес. 5, 23), питательную часть называя *телом*, чувствующее означая словом *душа*, а умопредставляемое – словом *дух*. А также и Господь научает в Евангелии книжника предпочитать всякой заповеди любовь к Богу, свидетельствуемую от всего сердца, от всей души и всем помышлением (Лк. 10, 27). Ибо и здесь, мне кажется, слово Писания объясняет уже разность, сердцем называя состояние телесное, душою – естество среднее, а помышлением – высшую умопредставляемую и творческую силу. Отсюда апостол знает три различные произволения и именует плотским то, которое занимается чревом и его услаждениями; душевным – которое в середине между добродетелью и пороком, возвышается над пороком, но не вполне причастно добродетели; и духовным – которое имеет в виду совершенство жития по Богу. Почему Коринфянам, порицая их преданность забавам и страстям, говорит: «Плотстии есте» (1Кор. 3, 3) – и не можете вместить в себя совершеннейших учений. В другом же месте, делая некое сличение произволения среднего с совершенным, говорит: «Душевен же человек не приемлет яже от Духа: юродство бо ему есть. Духовный же востязует убо вся, а сам той ни от единого востязуется» (1Кор. 2, 14–15). Поэтому, как душевный выше плотского, так в том же отношении духовный превышает душевного.

Итак, если Писание говорит, что человек создан был последним после всего одушевленного, не иное что означается этим, как то, что Законодатель любомудрствует о душе нашей по необходимой некоторой последовательности в порядке, усматривая совершенное в окончательном. Ибо в словесном заключается и прочее, а в чувственном есть, без сомнения, и

естественное, последнее же усматривается только вещественным. Поэтому природа естественным образом, как бы по степеням, – разумею отличительные свойства жизни, – делает восхождение от малого к совершенному.

И поскольку человек есть словесное некое живое существо, то нужно было устроить телесное орудие, соответственное потребности слова. Как видим, что музыканты с родом орудий соображают и музыку, на лире не свиряют и свирели не употребляют вместо гуслей, так подобным этому образом и для слова нужно было соответственное устройство орудий, чтобы, согласно с потребностью речений, изглашалось слово, образуемое голосовыми членами. Для этого-то приданы телу руки. Ибо если можно насчитать тысячами жизненных потребностей, в которых эти досужие и на многое достаточные орудия рук полезны для всякого искусства и всякой деятельности, с успехом служа в мирное и военное время, то преимущественно перед прочими нуждами природа придала их телу ради слова.

Если бы человек лишен был рук, то у него, без сомнения, по подобию четвероногих соответственно потребности питаться устроены были бы части лица, и оно было бы продолговато и утончалось к ноздрям. У рта выдавались бы вперед губы мозолистые, твердые и толстые, способные щипать траву. Между зубами вложен бы был язык, отличный от теперешнего – мясистый, упругий и жесткий, помогающий зубам, или влажный и по краям мягкий, как у собак и прочих сырокопытных животных, вращающийся между острыми рядами зубов. Поэтому если бы у тела не было рук, то как образовался бы у него членораздельный звук, когда устройство рта не было бы приспособлено к потребности произношения? Без сомнения, необходимо было бы человеку или блеять, или мычать, или лаять, или ржать, или реветь подобно волам и ослам, или издавать какое-либо зверское рыкание. А теперь, когда телу дана рука, уста свободны для служения слову.

Следовательно, руки оказываются принадлежностью словесного естества; Творец и их примыслил для удобства слову.

Глава девятая. О том, что орудное устройство человека приспособлено к потребности слова

Поскольку Творец созданию нашему даровал некую Божественную благодать, вложив в образ подобие Своих благ, то прочие блага дал естеству человеческому по Своей щедрости; об уме же и мудрости должно сказать, что в собственном смысле не столько их дал, сколько сообщил, снабдив образ собственными красотами Своего естества. А как ум есть некое умопредставляемое и бестелесное достояние, то дар был бы несообщим и неудалым, если бы движение его не обнаруживалось каким-либо примышлением. Для этого-то потребовалось это орудное устройство, чтобы ум, подобно смычку касаясь голосовых членов, каким бы то ни было изображением звуков истолковывал внутреннее движение. И, как искусный какой музыкант, не имея по болезни собственного своего голоса, но желая выказать свое знание, пользуется в пении чужими голосами, – свирелями или лирой, – обнаруживая перед всеми свое искусство, так ум человеческий, изобретатель всякого рода мыслей, по невозможности выказать стремлений мысли душе, понимающей при помощи телесных чувств, как сведущий какой художник, касаясь этих одушевленных орудий, извлекаемым из них звуком делает явными сокровенные мысли.

В человеческом же орудии смешана какая-то музыка свирели и лиры, как бы в одно время издающих стройный звук. Дыхание, через бьющуюся жилу из воздухоприемных сосудов вытесняемое вверх, когда усилие говорящего издать голос приводит в напряжение орган, сотрясаемый приражениями изнутри, которые кругом объемлют этот подобный свирели проход, издает звук, уподобляющийся несколько звуку свирели, несвободно кружась по перепончатым возвышениям в горле. А небо во рту идущий снизу звук принимает полостью, которая под ним, и в двойных свирелях, простирающихся до ноздрей, как бы чешуйчатыми какими возвышениями, хрящами в верхней части носа раздробляя звук, делает его сильнейшим. Щеки же, язык, орган около гортани, по которому спускается подбородок,

имеющий впадину и оканчивающийся острием, – все это в различных видах и многими способами представляет движение смычка по струнам, в нужное время с большой скоростью соответственно потребности настраивающее тоны, а разжатие и сжатие губ производят то же, что и воздух в свирели у задерживающих его пальцами, т.е. ту же стройность пения.

Глава десятая. О том, что ум действует посредством чувств

Поскольку ум посредством этого орудного снаряда слагает в нас слово, то стали мы словесными. Но не имели бы, как думаю, дара слова, если бы на устах лежала вся тяжесть и трудность служения потребности тела принятием пищи. Теперь же такое служение приняли на себя руки, а уста оставили свободными для служения слову.

Действование же этим орудием двояко: одно – в произведении звука, другое – в восприятии представлений, получаемых извне. И одно действование не смешивается с другим, а остается при том, к чему назначено природой, не беспокоя соседа: слух не говорит и голос не слышит. Ибо голос всегда непременно что-либо издает, а слух, постоянно приемля в себя, «не насыщается», как говорит где-то Соломон (Притч. 27, 20), что, по моему мнению, особенно заслуживает в нас удивления. Какова же обширность этого внутреннего местоприимства, в которое стекается все, вливающееся посредством слуха? Кто составители памятных записей о всех входящих в него речах? Какие помещения для вливаемых слухом понятий и почему при множестве и разнообразии этих понятий, одно к другому прилагаемых, не бывает смешения и ошибок во взаимном положении всего сложенного? А равно этому же подивится иной и в деятельности зрения. Ибо посредством зрения ум подобным этому образом овладевает тем, что вне тела, к себе привлекает облики видимых вещей, написав в себе начертания всего, подлежащего зрению. И как, если обширный какой город разными входами будет принимать в себя пришлых и не все они станут входить в одно место в городе, но одни пойдут на рынки, другие – в дома, иные – в церкви или расположатся кто на улице, кто в переулке, кто в зрелищном доме – каждый по собственному своему усмотрению, так подобным этому вижу населенный внутри нас и град ума, который посредством чувств наполняют разные

входы, и ум, рассматривая и разбирая каждого входящего, размещает по соответственным местам знания.

И во взятом в пример городе нередко бывает, что иные, являясь соплеменниками и родственниками, не одними воротами вступают в город, но, по случаю одни войдя тем, другие – другим входом, тем не менее, как скоро придут внутрь стеной ограды, снова между собою сходятся, имея взаимные связи. А можно найти, что бывает наоборот: ничем не соединенные и незнакомые друг с другом пользуются часто одним входом в город, но общение при входе не связывает их между собою, потому что, войдя в город, могут отделиться к соплеменникам. Подобное нечто усматриваю и в обширной области ума. Нередко из разных органов чувств собирается в нас одно познание, так как один и тот же предмет многократно делится по чувствам, а бывает также и обратное: одним каким-либо чувством познаем многое и разнообразное, ни с чем по природе между собой несходное. Например (ибо всего лучше уясняется понятие примерами): пусть предлагается сделать разыскание о свойстве соков -что сладко для чувства и отвратительно для вкушающих. По опыту найдены и горечь желчи, и сладость качества в меде. При разности этих вещей одно доставляет познание один и тот же предмет, многократно вселяемый в мысль или вкусом, или обонянием, или слухом, нередко же осязанием и зрением. Потому что видит ли кто мед, слышит ли имя его, пробует ли на вкус, обонянием ли познает запах, испытывает ли осязанием – каждым из органов чувств приобретает познание об одном и том же предмете. Но разнообразно также и многовидно то, чему научаемся с помощью одного какого-либо чувства, потому что слух принимает всякие звуки и понимание, приобретаемое посредством глаз, безразлично действует при взгляде на различные предметы, потому что одинаково встречается и с белым, и с черным, и со всеми до противоположности различными цветами. А то же сказать подобает и о вкусе, то же – и об обонянии, то же – о понимании посредством осязания; каждое чувство свойственным ему пониманием дает познание о предметах всякого рода.

Глава одиннадцатая. О том, что естество человеческое неуразумеваемо

Поэтому что же такое по природе своей ум, который уделяет себя чувственным силам и каждой приобретаетсообразное ей познание о существах? Что он есть нечто иное от чувств, в этом, думаю, не сомневается никто из здравомыслящих. Если бы ум был одно и то же с чувством, то, конечно, имел бы сродство с одной из чувственных деятельностей, потому что он прост и в простом не усматривается разнообразия. Но теперь в сложности всех чувств иное нечто есть осязание, и иное – обоняние, также и другие чувства между собой разобщены и не смешиваются, тогда как ум равно присущ каждому чувству;

поэтому непременно надлежит предположить естество ума чем-то отличным от чувства, чтобы к умопредставляемому не примешалось какого-либо разнообразия. «Кто разуме ум Господень?» – говорит апостол (Рим. 11, 34). А я присовокуплю к этому: кто уразумел собственный свой ум? Пусть скажут утверждающие, что разумением своим объяли естество Божие, уразумели ли они себя самих? Познали ли естество собственного своего ума? Есть ли он что-либо многочастное и многосложное и поэтому умопредставляемое в сложности? Или ум есть какой-то способ срастворять разнородное? Но ум прост и несложен; как же рассеивается в чувственной многочастности? Отчего в единстве разнообразное? Как в разнообразии единое?

Но нашел я решение этих недоумений, прибегнув к Божию слову. Ибо сказано: «Сотворим человека по образу нашему и по подобию» (Быт. 1, 26). Образ, пока не имеет недостатка ни в чем представляемом в первообразе, в собственном смысле есть образ, но, как скоро лишается в чем-либо подобия с первообразом, в этом самом не есть уже образ. Поэтому так как одним из свойств, усматриваемых в Божием естестве, является непостижимость сущности, то по всей необходимости и образ в этом имеет сходство с Первообразом. Если бы естество образа

оказалось постижимым, а Первообраз был выше постижения, то эта противоположность усматриваемых свойств обличила бы погрешительность образа. Но как не подлежит познанию естество нашего ума, созданного по образу Сотворившего, то имеет он точное сходство со Сверхсущностным, непознаваемостью своею отличая непостижимое свое естество.

Глава двенадцатая. Исследование о том, в каком месте должно полагать владычество души, и учение естествословия о слезах и смехе, также естественное некое рассуждение об общении вещества, естества и ума

Поэтому да умолкнет всякое водящееся догадками пустословие заключающих мыслительную деятельность в каких-либо телесных членах. Одни из них полагают, что владычество души – в сердце, другие говорят, что ум пребывает в головном мозгу, и такие мнения подтверждают некоторыми слабыми вероятностями.

Предполагающий владычество в сердце в доказательство своего положения приводит местное положение сердца, так как оно, по-видимому, занимает середину всего тела чтобы произвольное движение из середины удобно уделялось всему телу и таким образом приходило в деятельность. А в подтверждение своего учения предъясвляет скорбное и раздраженное расположение человека, а именно что такие страстные движения, по-видимому, этот орган в теле возбуждают к состраданию.

А те, которые головной мозг освящают в храм рассудку, говорят, что голова устроена природой как твердыня всего тела и в ней, как некий царь, обитает ум, окружаемый органами чувств, как бы некими предстоящими перед ним вестниками или щитоносцами. И в доказательство такого мнения представляют они, что, у кого повреждена мозговая оболочка, у тех рассудок действует неправильно, и, у кого голова отяжелела от упоения, те делаются не знающими приличия.

Каждый же из защитников этих мнений присовокупляет и другие, более естественные причины своей догадки о владычестве в душе. Ибо один утверждает, что движение мысли имеет сродство с огненной стихией, потому что и огонь и мысль приснодвижны. И поскольку, по общему признанию, из сердца исходит теплота, то, утверждая поэтому, что движение ума срастворяется приснодвижностью теплоты,

говорит, что сердце, в котором заключается теплота, есть вместилище умного естества. А другой рассуждает, что мозговая оболочка (ибо так называют плеву, объемлющую собою головной мозг) есть как бы основание и корень всех органов чувств, И этим уверяются в своем положении, что умственная деятельность имеет седалище не в ином месте, а в той части, с которой соединенное ухо отражает входящие в него звуки; и зрение, связанное основанием вместилища глаз вследствие входящих в зеницы образов, производит внутри их впечатление; и качества испарений в этой части различаются при втягивании их ноздрями; и чувство вкуса оценивается различением мозговой оболочки, которая вблизи от себя пускает несколько волокнистых чувствительных отпрысков по шейным позвонкам до сетчатого прохода в находящихся тут мускулах.

Признаю и я справедливым, что мыслительная сила души часто приводится в замешательство при усилении страданий и рассудок ослабеваает в естественной ему деятельности от какого-либо телесного обстоятельства, а также, что некоторым источником огненного начала в теле является сердце, приводимое в движение с порывами раздражения. А сверх того, что в основании органов чувств лежит мозговая оболочка, по словам естествословов покрывающая собою головной мозг и умащаемая исходящими оттуда испарениями, слышав от занимавшихся анатомическими исследованиями, не отрицаю таких сказаний. Но не принимаю этого в доказательство, что бесплотное естество объемлется какими-либо местными очертаниями. Ибо дознали мы, что расстройство ума бывает не от одной головной боли, но и при болезненном состоянии плев, связывающих подреберные члены; страдает также мыслительная сила, как утверждают сведущие во врачебной науке, называя болезнь эту бешенство, потому что именование этим плевам – грудобрюшные. И это ощущение скорби ошибочно разумеется происходящим в сердце, потому что при колочении не в сердце, а в брюшном отверстии по неопытности относят страдание к сердцу. Подобное нечто усматривают с точностью вникавшие в болезненные состояния, а именно что

от естественно происходящего во всем теле ослаблении волокон при скорбных расположениях и при завалах все препятствующее свободному дыханию скопляется в самих внутренних пустотах. Почему при стеснении служащих к переводению дыхания внутренностей тем, что окружает их, втягивание в себя воздуха делается часто насильственным, потому что сама природа расширяет стесненное, чтобы раздвинуть сжавшееся. Такое же трудное дыхание признаем припадком скорби, называя вздохом и стоном. Но кажущееся стеснение в сердечной сорочке есть неприятность, ощущаемая не в сердце, а в брюшном отверстии по той же самой, разумею, причине, по которой при ослаблении волокна, желчеприемный сосуд от стеснения изливает и это колочение и эту едкую мокроту на брюшное отверстие. Доказательство же этого – то, что у огорченных и наружность делается бледноватой и желтоватой от чрезмерного скопления желчи, разливающей свою влагу по кровеносным жилам.

Но еще более подтверждает мысль мою то движение, которое происходит от противоположной причины, разумею веселие и смех. Ибо от удовольствия разрешаются и расширяются как-то телесные волокна в услаждаемых каким-либо приятным слухом. Как там от скорби замыкаются тонкие и незаметные отдушины волокон и, сжимая внутреннее расположение внутренностей, к голове и мозговой оболочке возгоняют влажное испарение, которое, во множестве будучи принято пустотами головного мозга, но волокнам, находящимся в его основании, гонится к глазам, откуда сжиманием бровей извлекается каплями влага, и эта капля называется слезою, так представь себе, что в противоположном этому расположении более обыкновенного расширены волокна и ими во внутренность втягивается какой-то воздух, а оттуда силою природы изгоняется опять проходом, идущим ко рту, причем гонят вместе такой воздух все внутренности, более же всего печень, как говорят, с каким-то порывистым и кипучим движением. Почему природа, устраивая удобство для выхода воздуха, расширяет идущий ко рту проход, при выдыхании в обе

стороны раздвигая щеки, и что бывает при этом, то называется смехом.

Итак, не подобает заключать из этого, что владычественное Души – в печени, а также по причине воскипания крови в грудобрюшии во время раздражительных расположении полагать, что местопребывание ума – в сердце. Но, хотя и должно это зависеть от известных органов в телах, однако же следует при этом полагать, что ум по необъяснимому закону срастворения без предпочтительности соприкасается с каждым членом.

Если иные противопоставят нам в этом Писание, свидетельствующее, что владычественное души – в сердце, то не без исследования примем слово. Ибо упомянувший о сердце упомянул и о почках, сказав: «Испытали сердца и утробы Боже» (Пс. 7, 10), а этим показал, что или в том и другом или ни в том ни в другом не заключена умственная сила.

Узнав, что умственные деятельности при известном расположении тела слабеют или совсем бездейственны, не признают этого достаточным доказательством того, что сила ума ограничивается каким-либо местом, так что с появлением местных опухолей и ум уже не имеет для себя простора. Ибо телесно такое мнение, будто бы, когда сосуд занят чем-нибудь в него вложенным, ничему другому не найти уже для себя в нем места. Умное естество и в пустотах телесных вселяться не любит, и преизобилием плоти не изгоняется. Но поскольку тело устроено подобно музыкальному инструменту, то, как нередко случается, что искусные в музыке не могут показать своего искусства по негодности инструментов, не поддающихся искусству (и свирель, поврежденная временем, или разбитая от падения, или сделавшаяся негодной от ржавчины и плесени, не издает звука и не действует, хотя дует в нее признаваемый искуснейшим игроком на свирели), так и ум, действуя на целый инструмент и сообразно с умственными деятельностями прикасаясь, по обычаю, к каждому члену, в тех из них, которые в естественном положении, производит, что ему свойственно, а в тех, которые отказываются принимать художническое его движение, остается безуспешным и бездейственным. Ум

обыкновенно состоит в каком-то свойстве с тем, что в естественном положении, и чужд тому, что выведено из этого положения.

И мне более естественным кажется, с одной стороны, то умозрение, с помощью которого можно познать одно из лучших учений. Поскольку прекраснейшее и превосходнейшее из всех благ есть само Божество, к которому устремлено все вождевающее прекрасного, то утверждаем поэтому, что и ум, как созданный по образу Наилучшего, пока, сколько можно ему, причастен подобия Первообразу и сам пребывает в красоте; если же сколько-нибудь уклонится от этого подобия, лишается красоты, в которой пребывал. А как, по сказанному нами, ум украшается подобием первообразной красоты, подобно какому-то зеркалу, которое делается изображающим черты видимого в нем, то сообразно с этим заключаем, что и управляемое умом естество держится его и само украшается предстоящей красотой, делаясь как бы зеркалом зеркала, а им охраняется и поддерживается вещественное в том составе, естество которого рассматривается. Поэтому, пока одно другого держится, во всем соразмерно происходит общение истинной красоты, посредством высшего украшается непосредственно за тем следующее. А когда произойдет некое расторжение этого доброго единения или, наоборот, высшее будет низшим, тогда, как скоро само вещество отступит от природы, обнаруживается его безобразие (потому что вещество само в себе безобразно и неустроено), и безобразием его портится красота естества, украшаемого умом. И, таким образом, совершается естеством передача испорченности вещества самому уму, так что в чертах твари не усматривается уже образ Божий. Ум, составляя в себе образ доброт, подобно кривому зеркалу, оставляет неизображенными светлые черты добра, отражает же в себе безобразие вещества. И, таким образом, совершается происхождение зла, производимое изъятием прекрасного. Прекрасно же все то, что состоит в свойстве с первоначальным благом, а что вне сношения и сходства с этим, то, несомненно, чуждо прекрасного. Поэтому если по рассмотренному нами истинное благо одно и ум по тому уже, что создан по образу

прекрасного, сам имеет возможность быть прекрасным и естество, поддерживаемое умом, есть как бы некий образ образа, – то доказывается этим, что вещественное образуется в нас и приводится к своему концу, когда управляет им естество; разрушается же снова и распадается, когда разлучено с преобладающим и поддерживающим и расторгнуто его единение с прекрасным. А подобное этому не иначе происходит, как при обращении естества к обратному порядку, когда пожелание склоняется не к прекрасному, а к тому, что само имеет нужду в украшающем. Ибо при нищете вещества в собственном своем образе уподобляющееся ему по всей необходимости преобразуется в нечто некрасивое и безобразное.

Но это в некоторой последовательности разыскано нами, как входящее в предмет обозрения. Ибо вопрос был о том, в одной ли какой части нашего тела помещается умственная сила или равно простирается на все части. И как ограничивающие ум местными частями в подтверждение такого своего предположения представляют, что мысль не благоуспешно действует у имеющих мозговые оболочки в неестественном состоянии, то наше слово доказало, что во всякой части человеческого состава, которой обычно каждый действует, сила души равно пребывает бездейственной, когда часть эта не в естественном состоянии. А из этого последовательно вытекло предложенное в слове умозрение, из которого узнаем, что в человеческом составе ум управляется Богом, а умом – наша вещественная жизнь, когда она в естественном состоянии. Если же уклоняется от естества, то делается чуждой и деятельности ума.

Но возвратимся опять к тому, с чего начали, а именно что в тех, которые не вышли из естественного состояния вследствие какого-либо страдания ум действует свойственной ему силой и крепок в хорошо устроенных и, наоборот, делается немощным в тех, которые не дают в себе места его деятельности. Можно и другими доказательствами подтвердить вероятность учения об этом. И если не обременительно для слуха утружденных уже словом, сколько можем, рассудим кратко и об этом.

Глава тринадцатая. Исследование о сне, зевоте и сновидениях

Вещественная и быстро протекающая жизнь тел, всегда движущаяся вперед, в том и имеет силу бытия, что никогда не останавливается в движении. Как какая-нибудь река, текущая по своему направлению, хотя то углубление, по которому течет, показывает полным, однако же в ней не всегда видима одна и та же вода в одном и том же месте, но одна уже протекла, а другая притекает, так и вещественное в здешней жизни вследствие какого-то движения и течения меняется от непрерывного преемства противоположностей, так что никогда не может стать без изменения, но при невозможности прийти в неподвижность продолжает непрестанное движение, подобное заменяя подобным. Если же когда движимое прекратит свое движение, то непременно произойдет и прекращение существования. Например: за полнотою последовала пустота, и место пустоты заняла опять полнота; сон ослабил напряженное в бодрствовании, потом бодрствование привело в напряжение то, что было ослаблено. И никакое из этих состояний не продолжается вместе с другим непрестанно, но оба уступают место друг другу при появлении того и другого, и, таким образом, естество этими переменами обновляет само себя, так что, непрестанно пребывая в том или другом состоянии, переходит из одного в другое. Ибо в живом существе всегдашнее напряжение деятельностей производит какой-то разрыв и расторжение напрягаемых членов, а непрестанный покой тела приводит состав его в какой-то упадок и в расслабление. Если же вовремя и умеренно быть в том и другом состоянии, то это дает естеству силу к поддержанию себя; при постоянном переходе из противоположности в противоположность в одной из них находит оно себе упокоение от другой. Так, переход этот, когда тело напряжено бодрствованием, ослабляет в нем напряжение сном, на время прекращая деятельность сил чувственных, подобно тому как и коней после состязания отъединяют от колесниц.

Благовременный же отдых для телесного состава необходим, чтобы пища беспрепятственно разошлась по всему телу известными в нем для этого путями, тогда как никакое напряжение не мешает этому переходу. Что бывает с увлажненной землей, когда солнце осветит ее теплыми лучами: из глубины ее извлекаются некие туманные пары; подобное этому происходит и с нашей землей, когда пища воскипает внутри естественной теплоты. Пары, которые по природе стремятся вверх, воздухообразны и переходят в то, что над ними, собираются в головных помещениях, подобно какому-то дыму, ищущему выхода себе в стенные пазы. Потом, испаряясь отсюда по волокнам органов чувств, перемешиваются, и от них по необходимости в бездействие приходит чувство, давая свободный проход этим парам. Зрение преграждается ресницами, которые опускает на глаза как бы наложенный какой-то свинец – такова их тяжесть. Слух, ослабнув от этих же самых паров, как будто от наложенной какой двери на слуховые члены, успокаивается от естественной деятельности. Такое страдательное состояние есть сон, во время которого чувство в теле бездейственно и всякое естественное движение неисполнимо, чтобы передача пищи, проходящей вместе с парами по каждому из внутренних путей сообщения, совершалась удобно.

Поэтому-то, если чувственный орган стеснен внутренним испарением, а сну мешает какая-либо потребность, то волокна, наполнившись парами, сами собою естественно напрягаются и вследствие напряжения ослабевший от паров орган утончается, как подобное нечто делают выжимающие из одежд воду, для чего сильно их скручивают. И поскольку части горла округлены и изобилуют волокнами, то, когда нужно изгонять из них сгустившиеся пары (так как круговидную часть невозможно вытягивать по прямой черте, если не будет растянута в окружности, то по этой причине по принятии в себя человеком воздуха во время зевоты, когда в подбородке внизу горловым языком производится впадина и все, что внутри, растягивается в виде круга), дымная эта густота, угрожавшая этим членам, выдыхается вместе с выдыхаемым воздухом. Но известно, что

подобное этому случается нередко и после сна, когда сколько-нибудь паров остается в местах, из которых нет выхода и выдыхания.

Итак, ум человеческий ясно этим доказывает, что поступает он согласно с естеством; если, когда оно здорово и бодрствует, и сам действует и бывает в движении, а когда погружено в сон, и сам остается неподвижным, если только и сонного мечтания не примет кто за движение ума, происходящее во время сна. Но мы утверждаем, что одну рассудительную и здравую деятельность мысли подобает приписывать уму, а о мечтательных и сонных грезах, как о неких призраках умственной деятельности, думает так, что составляются случайно той душой, которая неразумна. Ибо, когда душа отрешена сном от чувств, тогда по необходимости приходится ей быть и вне умственной деятельности, потому что посредством чувств в человеке происходит срастворение ума и потому, когда чувства не действуют, по необходимости бездейственна и мысль.

Доказательством служит то, что мечтающий во сне часто представляет себе неуместное и невозможное, чего не было бы, если бы душа и тогда управлялась рассудком и размышлением. Но мне кажется, что в душе покоятся превосходнейшие ее силы, – разумею умственную и чувственную деятельность, – действует же во время сна одна только питательная ее часть. В ней-то некие подобия бывшего наяву и отголоски произведенного чувством и мыслью, какие только отпечатлены в ней памятной силой души, вновь, как ни есть, живописуются, если только в такой душевной способности сохранился какой напоминающий отголосок. Об этом мечтает человек, не какой-либо неразрывной связью доводимый до собеседования с видимым, но обольщаемый смешанными и непоследовательными обманчивыми представлениями.

Но, как в телесных действиях, когда каждый член производит что-нибудь особо по данной ему от природы силе, бывает некое и покоящегося члена соучастие с движимым, подобно этому и в душе, если одна часть покоится, а другая – в движении, и целое соучаствует с частью. Ибо невозможно

совсем расторгнуться естественному единству, когда какая-либо из естественных сил преобладает отчасти своей деятельностью. Но, как в бодрствующих и старательных преобладает ум, чувство же прислуживает, и не отстает от них и правящая телом сила, потому что ум по мере потребности снабжает пищу, чувство принимает доставленное, а питательная сила тела усваивает себе поданное, – так и во сне извращается как-то в нас владычество этих сил и при преобладании силы неразумной прекращается деятельность других сил, но не уничтожается совершенно. И как тогда питательная сила возбуждена сном к пищеварению и все естество занимает собою, то и не совсем отрешается от нее сила чувственная (ибо невозможно тому разделиться, что единожды соединилось) и не приходит в силу ее деятельность, бездействием органов чувств останавливаемая во время сна. А как по тому же закону и ум состоит в связи с чувственной способностью души, то следует сказать, что, когда в движении эта способность, и он приходит в движение, а когда та в покое, покоится с нею вместе. Нечто подобное этому бывает обыкновенно с огнем, когда отовсюду покрыт он соломой, так что никакое дуновение не возбуждает пламени, тогда и лежащего близко к нему не поедает и не угасает совершенно, но вместо пламени сквозь солому выходит в воздух какой-то пар. А если подует на него что-нибудь, то дым обращается в пламя. Таким же образом и ум, во время сна закрытый бездействием чувств, и не в состоянии через них явить силу свою, и не угасает совершенно, но движется, как нечто дымящееся, отчасти действуя несколько, отчасти не имея возможности действовать. И, как иной музыкант, налагая смычок на ослабевающие струны лиры, не по размеру выводит песнь, потому что ненатянутая струна не может издать звука, но, хотя рука производит часто искусные движения, водя смычком сообразно с местным положением тонов, однако же звуков нет, а разве только при движении струн отдается какой-то глухой и нескладный звон, так, когда сном ослаблен инструмент органов чувств или вовсе упокоивается художник, если инструмент от какого-то переполнения или обременения терпит совершенное расслабление, или действует несильно и слабо,

потому что инструмент чувства не принимает в себя искусства в точности.

Потому и сбивчивая память, и предусмотрительность, дремлющая под какими-то наложенными покровами, представляют подобия того, что заботило наяву, и нередко указывают нечто из сбывающегося. Ибо по тонкости естества душа имеет нечто большее сверх телесной дебели и может усматривать иное из действительно существующего. Впрочем, не может с какой-либо прямоотой объяснить сказуемое, чтобы наставление о предстоящем было ясно и открыто, что рассуждающие о подобных вещах называют загадкою. Так виночерпий выжимал гроздь в чашу Фараонову, так хлебодар представлял, что несет кошницы, – чем каждый занимался наяву, тем же занимающимся почитал себя и в сновидении. Подобия обычных им занятий, отпечатлевшиеся в предусмотрительной способности души, подали случай по такому пророчеству ума предугадать о том, что сбылось при времени.

Если же Даниил и Иосиф и подобные им без всякого у них смущения чувств Божественной силой обучаемы были ведению будущего, то это не относится к настоящему слову. Ибо никто да не вменяет этого силе сновидения, так как иначе вследствие этого и наяву бывающие Богоявления почтет, конечно, не видением, но самослучайно производимым обычным делом естества. Поэтому, как из всех людей, управляющихся собственным умом, немного таких, которые удостоиваются явного собеседования с Богом, так, хотя у всех вообще бывают равного достоинства естественные сонные видения, только некоторые, а не все делаются в сновидениях причастными Божественного некоего откровения. А всем другим если сообщается в сновидениях некое предведение о чем-нибудь, то бывает это сказанным выше способом.

Если же египетский и ассирийский властители Самим Богом путеводимы были к ведению будущего, то в этом особенное было Божие смотрение. Явной должна была сделаться сокровенная мудрость святых, чтобы не без общей пользы совершить ей течение в жизни. Как было бы узвано, что таков

Даниил, если бы обаятели и волхвы не оказались бессильными открыть сонное видение? Как спасся бы народ египетский, если бы Иосифа, заключенного в темнице, не вывело на сцену истолкование сновидения? Поэтому в этом есть нечто иное и не надлежит заключать об этом по обыкновенным сновидениям.

Само обычное видение снов есть общее для всех и состоит в представлениях разного рода и вида. Ибо или, как сказано, в памяти у души остаются отголоски ежедневных занятий, или нередко состояние снов сообразуется с известными расположениями тела. Так, жаждущему кажется, что он у источников; и нуждающемуся в пропитании – что он на пиру; и юноше во цвете сил мечтается сообразное его страсти и возрасту.

Но узнал я и другую причину бывающего во сне, ухаживая за одним из близких мне, подвергшимся умопомешательству. Обремененный пищей, принятой в количестве, превышавшем силы его, кричал он, укоряя вокруг стоявших за то, что наполнили желудок его мерзостью и возложили на него тяжкое бремя. И, когда тело у него готово уже было покрыться потом, жаловался, что у присутствующих приготовлена вода прыскать ей на лежащего. И он не переставал кричать, пока причины таких укоризн не объяснил конец дела. Ибо вдруг потек из тела сильный пот и разрешившийся желудок показал бывшую во внутренностях тяжесть. Потому что при ослабленной болезнью трезвости терпела природа, соучаствовавшая в страдании тела, не чувствуя приводящего ее в беспокойство и по болезненному расстройству уже не имея сил привести в ясность причиняющую скорбь, то, как и следовало, если бы мыслительная сила души была усыплена и не болезнью, но естественным сном, У находящегося в таком состоянии могло сделаться сновидением, в котором водою означалось обливание потом, а тяжестью внутренностей – обременение пищей. И многим из обучавшихся врачебной науке кажется то же, а именно что по различию страданий бывают у больных и сонные видения: иные – у имеющих расстроенный желудок; иные – у людей с поврежденными мозговыми оболочками; иные – у больных горячкой; не одни и те же – у страдающих от желчи и от мокрот;

опять иные – у полнокровных и у изнеможденных. Из этого можно видеть, что питательная и растительная сила души имеет нечто всеянное в нее от умственной силы вследствие срастворения и это некоторым образом уподобляется известному расположению тела, сообразно преобладающей страсти преобразуясь в сонных мечтах. Еще составляются сновидения у многих по состоянию нравов: иные мечтания – у человека мужественного, и иные – у боязливового; иные сновидения – у невоздержанного, и иные – у целомудренного; об ином грезит человек щедрый, и об ином – ненасытный. И такие мечтания образует в душе вовсе не мысль, но неразумное расположение; о чем привыкла душа размышлять наяву, образы того составляет она в сновидениях.

Глава четырнадцатая. О том, что ум не в какой-либо части тела, и о различии телесных и душевных движений

Но далеко уклонились мы от предположенного. Слово наше имело для себя целью показать, что ум не привязан к какой-либо части тела, но равно прикосновен ко всему телу, сообразно с природой производя движение в подлежащем его действию органе. Бывает же иногда, что ум следует и естественным стремлениям, как бы делаясь слугой. Ибо нередко управляет им естество телесное, влагая в него и чувство скорбного, и вожделение увеселяющего, почему естество это доставляет и первые начала, производя или пожелание пищи, или вообще побуждение к какому-нибудь удовольствию, а ум, принимая такие побуждения, но собственным своим примышлениям доставляет телу средства к получению желаемого. Но не со всеми бывает подобное этому, а только с имеющими более грубые расположения – с людьми, которые, поработив разум естественным побуждениям, при содействии ума отыскивая усладительное для чувств, раболепно льстят им; с более же совершенными бывает не так: ими правит ум, избирая полезное разуму, а не страсти, естество же идет по следам правителя.

А как слово наше открыло разности в жизненной силе: силу питательную без чувства, силу питательную и растительную, чуждую разумной деятельности, силу разумную и совершенную, распоряжающуюся всякой другой силой, так что можно существовать и при тех силах и иметь превосходство по умственной силе, то никто да не предполагает поэтому, что в человеческом составе существуют три души, усматриваемые в особых своих очертаниях; почему можно было бы думать, что человеческое естество есть некое сложение многих душ. Напротив того, истинная и совершенная душа по естеству одна, умная и невещественная, посредством чувств соединенная с естеством вещественным. А все вещественное, подлежа преобразности и изменению, если соделается причастным одушевляющей силы, придет в движение возрастанием; если

же лишится жизненной деятельности, кончит движение тлением. Поэтому не бывает ни чувства без вещественной сущности, ни деятельности умственной силы без чувства.

Глава пятнадцатая. О том, что душой в собственном смысле и является, и называется душа разумная, другие же именуются так по подобоименности, и о том, что сила ума простирается на все тело, касаясь его сообразно с каждым членом

Если иная тварь имеет питательную деятельность, а другая упражняется силой чувствующей и первая не имеет чувства, а последняя – естества умного и поэтому предполагает кто-либо множество душ, то такой не объяснит различия душ отличительными их чертами. Ибо все мыслимое в существах, если представляется в уме совершенно тем, что оно есть, в собственном смысле именуется придаваемым ему именем. А если что не во всех чертах есть то, чем наименовано, то напрасно носит это название. Например, если кто покажет настоящий хлеб, то скажем, что такой в собственном смысле это имя придает предмету, а если кто вместо естественного хлеба покажет сделанный искусственно из камня, у которого и вид такой же, и равная величина, и есть подобие в цвете, так что по многому кажется он одним и тем же с Первообразом, недостает же ему одного – возможности служить пищей, – то на это скажем, что камень получил название хлеба не в собственном смысле, но не по точному словоупотреблению. На том же основании и все, о чем сказывается что-либо, не во всех отношениях принадлежащее этому, имеет название не по точному словоупотреблению. Так, поскольку и совершенство души в умной силе и даре слова, то все, что не таково, может быть чем-то подобоименным душе, однако же есть не действительная душа, а некая жизненная деятельность, названием приравниваемая душе.

Поэтому естество бессловесных, как недалеко отстоящее от этой естественной жизни, Узаконивший о всем отдал также в употребление человеку, чтобы оно вместо зелий служило вкушающим. Ибо говорит: «Едите всякое мясо, яко зелие травное» (Быт. 9, 3). Так невелико кажется преимущество у

чувствительной деятельности перед питательной и растительной без чувствительной!

Да научит это плотолюбцев не обращаться много мыслью к поразительному для чувств, но обращать внимание на преимущества душевные, так как в них усматривается истинная душа, а чувство есть в равной мере и у бессловесных.

Но последовательность слова привела нас к иному. Ибо обозрению нашему предстояло не то доказывать, что из представляемого мыслью о человеке важнее умственная деятельность, нежели вещественное в составе, но что ум у нас не заключается в каких-либо частях, а равно и во всех и во всем, и не объемля их извне, и не содержась внутри их, ибо это в собственном смысле говорится о сосудах или других телах, друг в друга вкладываемых. Общение же ума с телесным состоит в каком-то невыразимом и немислимом соприкосновении; оно и не внутри происходит, потому что бестелесное не удерживается телом, и не объемлет извне, потому что бестелесное не окружает собою чего-либо. Напротив того, Чудным и недомыслимым каким-то способом ум, приближаясь к естеству и соприкасаясь с ним, примечается и в нем, и около него, но не в нем восседая и не объемля его собою, а так, что того сказать или представить умом невозможно, кроме одного, а именно что, когда естество по особой его связности в добром состоянии, тогда и ум бывает действителен, если же оно потерпит какую-то утрату, по мере ее и движение бывает погрешительно.

Глава шестнадцатая. Взгляд на Божественное изречение, в котором сказано: «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию» (Быт. 1, 26), причем подвергается исследованию, что означает словом образ: уподобляется ли блаженному и бесстрастному страстное и привременное и как в образе мужской и женский пол, когда нет их в Первообразе

Но возвратимся опять к Божию слову: «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию» (Быт. 1, 26). Как низко и недостойно естественного величия человека представляли о нем иные из язычников, величая, как они думали, естество человеческое сравнением его с этим миром! Ибо говорили: человек есть малый мир, состоящий из одних и тех же со Вселенной стихий. Но, громким этим именованьем воздавая такую похвалу человеческой природе, сами того не заметили, что почтили человека свойствами комара и мыши, потому что и в них растворение четырех стихий, почему какая-либо большая или меньшая часть каждой из них непременно усматривается в одушевленном, а не из них неестественно и составиться чему-либо одаренному чувством. Потому что важного в этом – почитать человека образом и подобием мира, когда и небо преходит, и земля изменяется, и все, что в них содержится, преходит прохождением содержащего. Но в чем же, по церковному учению, состоит человеческое величие. Не в подобии тварному миру, но в том, чтобы быть по образу естества Сотворившего. Поэтому что же означает словом «образ»?

Может быть, спросишь: как уподобляется телу бестелесное, вечному временное, неизменяемому – что круговращательно изменяется, бесстрастному и нетленному – страстное и тленное, чуждому всякого порока – что всегда с ним живет и воспитывается? Великое расстояние между тем, что умопредставляется по Первообразу и что создается по образу.

Образ, если он подобен Первообразу, в собственном смысле называется образом; если же подражание далеко от предположенного, то все такое есть нечто иное, а не образ того, чему подражают. Как же человек – существо смертное, страстное, скоропреходящее – есть образ естества беспримесного, чистого, всегда сущего? Но истинное об этом учение ясно ведать возможно одной в подлинном смысле Истине, а мы, сколько вмещаем, некими догадками и предположениями следя за Истиною, о предмете исследования думаем так.

И Божие слово, изрекшее, что человек создан по образу Божию, не лжет; и жалкая бедность естества человеческого не уподобляется блаженству бесстрастной жизни. Ибо, если сравнит кто естество наше с Богом, необходимо признать одно из двух; что или Божественное естество страстно, или человеческое бесстрастно, – чтобы понятие подобия могло быть прилагаемо к обоим. Если же и Божественное не страстно, и наше не чуждо страсти, то остается, значит, другое какое-либо понятие, по которому утверждается истинность Божественного изречения, сказывающего, что человек создан по образу Божию. Следовательно, подобает нам возвратиться к самому Божественному Писанию, нет ли в написанном какого руководства к решению вопроса? После сказанного: «Сотворим человека по образу» – Писание и о том, для чего сотворим, присовокупляет следующее: «И сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его: муж и жену сотвори их» (Быт. 1, 27). Хотя сказано было выше, что такое слово провозглашено в низложение еретического нечестия, и мы, научившись, что Единородный Бог сотворил человека по образу Божию, никоим образом не должны различать Божества в Отце и Сыне, когда Святое Писание Того и Другого равно именует Богом, Который и сотворил человека, и по образу Которого создан человек; но речь об этом пусть будет оставлена, вопрос же должен обратиться к исследованию предлежащего: почему и Божественное естество блаженно, и человеческое бедственно, а в Писании последнее именуется подобным первому? Поэтому с точностью исследовать должно речения, ибо найдем, что нечто

иное есть созданное по образу, и иное – ныне оказывающееся бедственным.

Сказано: «Сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его», творение созданного по образу приводится к окончанию. Потом делается повторение сказанного об устройении и говорится: «Мужа и жену сотвори их». Для всякого, думаю, понятно, что это следует разуметь, не относя к Первообразу, ибо во Христе Иисусе, как говорит апостол, «несть мужеский пол ни женский» (Гал. 3, 28). Однако же слово сказывает, что человек разделен на эти полы. Поэтому устройство естества нашего есть некое двоякое: одно уподобляемое естеству Божественному и другое разделяемое на разные полы. Нечто подобное этому дает подразумевать Писание словосочинением написанного, сперва сказав: «Сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его» – и потом присовокупив к сказанному: «Мужа и жену сотвори их», что чуждо умопредставляемому о Боге. Ибо думаю, что Божественным Писанием в сказанном преподается некий великий и возвышенный догмат, и он таков: человеческое естество есть среднее между двух некоторых, одно от другого разделенных и стоящих на самых крайностях, между естеством Божественным и бестелесным и между жизнью бессловесной и скотской, потому что в человеческом составе можно усматривать часть того и другого из сказанных естеств, из Божественного – словесность и разумность, что не допускает разности в мужском и женском поле, и из бессловесного – телесное устройство и образование, разделяемое на мужской и женский пол. То и другое из этих естеств непременно есть во всяком причастном человеческой жизни. Но, как дознаем от изложившего по порядку происхождение человека, умное в нем первенствует, прирождено же человеку общение и сродство с бессловесным. Ибо Писание сперва говорит: «Сотвори Бог человека по образу Божию», показывая этими словами, как говорит апостол, что в таковом несть мужеский пол ни женский; потом присовокупляет отличительные свойства человеческого естества, а именно: «Мужа и жену сотвори их». Поэтому что же узнаем из этого?

Да не понегодует на меня кто-либо, что издалека поведу речь о настоящей мысли. Бог по естеству Своему есть всякое то благо, какое только можно объять мыслью, или, лучше сказать, будучи выше всякого блага и мыслимого, и простираемого, Он творит человека не по чему-либо иному, а только потому, что благ. Будучи же таковым и поэтому приступив к созданию человеческого естества, не в половину показал могущество благодати, дав нечто из того, что у Него есть, и поскупившись в этом общении. Напротив того, совершенный вид благодати в Боге состоит в том, что приводит человека из небытия в бытие и соделывает его нескудным в благах. Поскольку же подробный список благ велик и обозначить их числом неудобно, то Божие слово, в кратком изречении совокупив все блага, обозначило их, сказав, что человек создан по образу Божию. Ибо это значит то же, что и сказать: соделал естество человеческое причастным всякого блага, потому что, если Божество есть полнота благ, а человек Его образ, то, значит, образ в том и имеет подобие Первообразу, что исполнен всякого блага. Следовательно, в нас есть представление всего прекрасного, всякая добродетель и мудрость, все, что только есть умопредставляемого о наилучшем. Одним из числа всего необходимо является и это – быть свободным, не подчиняться какому-либо естественному владычеству, но иметь самовластную, по своему усмотрению решимость, потому что добродетель есть нечто неподвластное и добровольное, принужденное же и невольное не может быть добродетелью.

Итак, поскольку образ во всем носит на себе черты первообразной красоты, то, если бы не имел в чем-либо различия, был бы уже, конечно, не подобием, но казался бы по всему тем же самым, во всем неотличным. Поэтому какое же различие усматриваем между самим Божеством и уподобляемым Божеству? То, что Божество не создано, а подобие произведено творением. А различие такого свойства сопровождалось опять различием других свойств. Ибо всеми непременно признается, что естество несотворенное непременно и всегда таково же; естество же тварное не может пребывать без изменения, потому что сам переход из небытия в

бытие есть некоторое движение и изменение в существующее несуществовавшего, прелагаемого по Божественному изволению. И, как черты кесаря на меди Евангелие называет образом, из чего дознаем, что, хотя по внешнему виду в изображении есть подобие кесарю, однако же в действительности имеется различие, так и, согласно с настоящим словом, разумея вместо черт то из усматриваемого в Божественном и человеческом естестве, в чем есть подобие, на самом деле находим различие, какое примечается в несотворенном и сотворенном. Итак, поскольку несотворенное пребывает одинаковым, и притом всегда, а приведенное в бытие творением начинает и существование изменением и сродственно такому образу бытия, то «Сведый вся прежде бытия их» (Дан. 13, 42), как говорит пророчество, соображаясь с тем или, лучше сказать, подразумевая силой предведения, к чему склонно движение человеческого произвола по самоуправству и самовластию (поскольку знал будущее), изобретает для образа различие мужского и женского пола, которое не имеет никакого отношения к Божественному Первообразу, но, как сказано, присвоено естеству бессловесному.

Причину же такого примышления могут знать одни самовидцы истины и «слуги словесе» (Лк. 1, 2), а мы, сколько возможно, в неких гаданиях и образах представляя себе истину, пришедшее на мысль не излагаем утвердительно, а в виде упражнения предложим благопризвательным слушателям. Итак, что же придумали об этом? Слово Божие, сказав: «Сотвори Бог человека», неопределенностью выражения указывает на все человеческое, ибо твари не придано теперь это имя – Адам, как говорит история в последующем; напротив того, имя сотворенному человеку дается не как какому-либо одному, но как вообще роду. Поэтому общим названием естества приводимся к такому предположению, что Божественным предведением и могуществом в первом устройении объемлется все человечество. Ибо надлежит думать, что для Бога в сотворенном Им нет ничего неопределенного, а, напротив того, для каждого из существ есть некоторый предел и мера,

определенные премудростию Сотворившего. Поэтому, как один человек по телу ограничивается количеством и количественность есть мера телесного у него состава, определяемая поверхностью его тела, так, думаю, по силе предведения как бы в одном теле сообщая Богом всяческих полнота человечества, и этому-то учит слово, изрекшее: «Сотвори Бог человека, и по образу Божию сотвори его». Ибо не в части естества образ, и не в ком-либо одном из усматриваемых таким же благодать, но на весь род равно простирается такая сила, а признак этого тот, что всем равно дарован ум, все имеют способность размышлять, наперед обдумывать и все прочее, чем изображается Божественное естество в созданном по образу Его. Одинаково имеют это и явленный при первом устройении мира человек, и тот, который будет при скончании Вселенной; они равно носят в себе образ Божий. Поэтому целое наименовано одним человеком, потому что Для Божия могущества нет ничего: ни прошедшего, ни будущего, но и ожидаемое наравне с настоящим содержится всеподдерживающей Действенностью. Поэтому все естество, простирающееся от первых людей до последних, есть единый некий образ Сущего. А различие рода относительно к мужскому и женскому полу дано твари впоследствии по следующей, как думаю, причине.

Глава семнадцатая. Что надлежит отвечать недоумевающим о том, что если чадородие после греха, то как рождались бы души, если бы первобытные люди пребывали несогрешившими

Лучше же сказать, прежде исследования предположенного благоразумнее, может быть, поступим, приискав решение предлагаемое нам противниками. Ибо говорят, что прежде греха не повествуется ни о рождении, ни о болезни рождения, ни о желании чадородия. Но, когда после греха изгнаны люди из рая и жена осуждена в наказание на болезни рождения, тогда Адам приступил к супруге своей и познал ее брачно, и тогда положено начало чадородию. Поэтому если в раю не было брака, ни болезни рождения, ни самого рождения, то вследствие этого, говорят, необходимо заключить, что не было бы множества душ человеческих, если бы дар бессмертия не обращен был в смертность и брак не соблюл естества рождающимися вновь, вместо отходящих вводя происшедших от них, так что грех, вошедший в жизнь человеческую, некоторым образом принес пользу. Ибо род человеческий ограничивался бы четою первосозданных, если бы страх смерти не побудил естества к произведению потомства.

Но и в этом опять истинное учение, если оно доступно кому, может быть явным только для посвященных, подобных Павлу, в тайны рая, а наше мнение таково: саддукеи оспаривали некогда учение о воскресении и в подтверждение своего учения указывали на жену многобрачную, бывшую за семью братьями, потом спрашивали: которого из них женою будет она по воскресении. Господь на этот вопрос отвечает, не только вразумляя саддукеев, но и всем после них открывая тайну жизни по воскресении, и говорит: «В воскресение бо ни женятся, ни посягают» (Мф. 22, 30), «ни умрети бо ктому могут: равни бо суть Ангелом, и сынове суть Божий, воскресения сынове суще» (Лк. 20, 36). Дар же воскресения не иное что обещает нам, как восстановление падших в первоначальное состояние, ибо эта ожидаемая благодать есть возвращение к первоначальной

жизни, вводящее изгнанного из рая снова в него. Поэтому если жизнь восстанавливаемых имеет сродство с жизнью ангелов, то очевидно, что жизнь до преступления была некая ангельская. Почему и возвращение к первоначальной нашей жизни уподобляется ангелам. Но, как сказано, хотя брака у ангелов нет, однако же воинство ангельское состоит из бесчисленных множеств. Так повествовал в видениях и Данииил. Следовательно, если бы не произошло с нами вследствие греха никакого превращения и падения из ангельского равночестия, то и мы таким же образом для размножения не имели бы нужды в браке. Но какой способ размножения у естества ангельского – это неизреченно и недомыслимо по гаданиям человеческим; впрочем, несомненно то, что он есть. И он мог бы действовать и у людей, «малым чим от ангел умаленных» (Пс. 8, 6), приумножая человеческий род до меры, определенной советом Сотворившего.

Если же кто затрудняется, спрашивая о способе происхождения людей, не нужно ли было для этого человеку содействия брака, то и мы спросим его о способе бытия ангелов: почему они составляют бесчисленные множества, будучи и одной сущностью, и многочисленными? Ибо даем приличный ответ возражающему: как мог бы человек быть без брака, когда говорим: так же, как ангелы существуют без брака. А что человек до преступления подобен был ангелам, доказывает это восстановление его опять в это же подобие.

После такого нашего об этом рассуждения подобает возвратиться к прежнему вопросу: почему по устройению образа Бог примышляет для твари различие в мужском и женском поле. Для этого, как утверждаю, полезно предварительно нами изложенное начало. Приводящий все в бытие и целого человека по собственной своей воле соделавший Божиим образом не хотел бы видеть, чтобы число душ достигало своей полноты постепенным приращением рождаемых, но силою предведения мгновенно представив мысленно в этой полноте всю человеческую природу и почтив ее высоким и равноангельским жребием, поскольку прозреваемой силой предусмотрел, что произволение человеческое не пойдет прямым путем к

прекрасному и потому отпадет от равноангельской жизни, то, чтобы не сделалось малым число душ человеческих, утратив тот способ, каким ангелы возросли до множества, поэтому самому примышляет для естества способ размножения, сообразный для поползнувшихся в грех, вместо того что прилично ангельскому величию, насадив в человечестве скотский и бессловесный способ взаимного преемства. Поэтому-то, кажется мне, и великий Давид, сожалея о бедности человека, такими словами оплакивает человеческое естество:

«Человек в чести сый не разуме», называя честью равночестие с ангелами; поэтому продолжает: «Приложися скотом несмысленным, и уподобися им» (Пс. 48, 21). Ибо подлинно стал скотен принявший природу свою по наклонности к вещественному этот текущий способ размножения.

Глава восемнадцатая. О том, что страсти бессловесных имеют в нас причиной сродство с бессловесным естеством

Думаю, что и всякая страсть от этого начала, как из некоторого источника возникши, наводняет человеческую жизнь. Доказательством же сказанного служит сродство страстей, равно обнаруживающееся и в нас и в бессловесных, ибо несправедливо приписывать первые начала страстного расположения естеству человеческому, созданному по образу Божию. Но поскольку привзошла в этот мир и жизнь бессловесных, а человек по сказанной выше причине и из естества бессловесных заимствовал нечто, разумею способ рождения, то через это заимствовал и прочее замечаемое в этом естестве ибо не в раздражительной силе у человека подобие Божие и не сластолюбием отличается естество преимущественное; и боязливость, и дерзость, и желание большего, и отвращение от скудости, и все тому подобное далеки от признаков боголепия. Поэтому естество человеческое извлекло это из бессловесной в себе части, ибо, чем бессловесная жизнь ограждена для самосохранения, то, будучи перенесено в жизнь человеческую, стало страстью. Животные плотоядные охраняются раздражительностью; животных многородящих спасает сластолюбие; животное малосильное хранит робость, удоболовимое сильнейшими – страх, преизбыточествующее плотью – прожорливость. И не удовлетворить в чем-либо своему сластолюбию для бессловесных служит предлогом к скорби. Все это и подобное тому по причине скотского рождения вошло в устройство человека.

И да позволено мне будет, подражая ваятельному искусству, описать человеческий образ словом. Как между изваяниями можно видеть двулицые, которые обделывают на удивление зрителям любители художества, на одной голове представляя два вида лиц, так и человек, кажется мне, носит в себе до противоположности двоякий вид, в богоподобии ума

изображая подобие Божественной красоте, а в страстных стремлениях представляя близость свою к скотообразности. Но часто и разум, по склонности и расположению к бессловесному затмевая в себе лучшее худшим, доходит до скотоподобия, ибо, как скоро до этого унижит кто мысленную деятельность и принудит рассудок стать служителем страстей, происходит какое-то превращение добрых черт в бессловесный образ и все естество изменяет свой вид, а рассудок, подобно земледельцу, обрабатывает начатки страстей и постепенно возвращает их в большем количестве, потому что, употребив свое содействие страсти, произвел он многочисленное и обильное порождение нелепостей. Так сластолюбие имело началом уподобление бессловесному, но в человеческих поступках возросло, породив такое число разных грехов сластолюбия, какого нельзя найти в бессловесных. Так вожделение к раздражительности сродно со стремительностью бессловесных, возрастает же при содействии помыслов, ибо отсюда – мстительность, зависть, лживость, злоумышленность, лицемерие. Все это произращено худым деланием ума. Ибо, если страсть эта лишится содействия помыслов, то раздражительность останется чем-то скоропреходящим и бессильным, подобным пузырю, который, едва явится на воде, и тотчас лопается. Так прожорливость свиней ввела любостыжательность, и величавость коней стала началом гордыни. И все, происшедшее от скотского бессловесия и взятое в отдельности при худом употреблении ума стало пороком; как и наоборот, если рассудок восприимет власть над такими движениями, то каждое из них превратится в вид добродетели. Так раздражительность производит мужество, робость – осторожность, страх – благопокорность, ненависть – отвращение от порока, сила любви – вожделение истинно прекрасного, а величавость нрава возвышает над страстями и образ мыслей сохраняет не поработанным злу. Такой вид возношения духа восхваляет апостол, повелевая постоянно мудрствовать горняя (Кол. 3, 2). Так можно найти, что всякое такое движение, возносимое возвышенностью мысли, сообразуется с красотой того, что по образу Божию. Но

поскольку есть какая-то тяжелая и вниз стремящаяся склонность греха, то чаще бывает иное, ибо тяжестью бессловесного естества более увлекается вниз владычественное души, нежели сколько тяжелое и перстное возносится вверх возвышенностью мысли. Потому нередко окаянство наше делает, что не узнаем дара Божия, потому что плотские страсти налагаются, подобно отвратительной маске, на красоту того, что по образу.

Поэтому взирающие на подобное этому извинительны несколько, когда нелегко соглашаются, что есть в них образ Божий. Напротив того, смотря на преуспевших по жизни, можно усматривать в людях образ Божий. Ибо если кто, будучи страстным и плотским, заставляет не верить, что человек украшен как бы Божественной красотой, то, несомненно, высокий по добродетели и чистый от скверн утвердит тебя в лучшем о людях мнении. Например (ибо всего лучше объяснить мысль эту примерами), пусть скверной лукавства омрачил в себе красоту естества кто-либо из известных порочностью, какой-нибудь Иехония, если кто и другой упоминается по причине худых его дел, зато в Моисее и подобных ему сохранился вид образа чистым. Поэтому, в ком не померкла красота, теми ясно подтверждается верность сказанного, что человек сотворен как Божие подобие.

Но иной, может быть, приводится в стыд тем, что жизнь наша по подобию бессловесных поддерживается пищей, и потому признает человека недостойным той о нем мысли, что создан по образу Божию;

пусть же надеется, что естеству нашему некогда сообразно ожидаемой жизни даровано будет освобождение от этого служения. Несть бо, как говорит апостол, Царство Божие брашно и питье (Рим. 14, 17). И Господь предрек: Не о хлебе едином жив будет человек, но о всяком глаголе, исходящем из уст Божиих (Мф. 4, 4). Да и воскресение указывает нам па жизнь равноангельскую. Поскольку же у ангелов нет пищи, то к удостоверению достаточно этого доказательства, что освободится от такого служения человек и будет жить по подобию ангелов.

Глава девятнадцатая. Ответ утверждающим, что наслаждение уповаемыми благами должно состоять опять в пище и питии, по написанному, что вначале в раю этим жил человек

Но, может быть, скажет иной, что человек придет опять не в тот же образ жизни, если первоначально нужно было нам вкушать пищу, а после настоящей жизни освободимся от этого служения. А я, слушая Святое Писание, не только телесное разумею вкушение и плотское веселие, но знаю и другую некую, имеющую некоторое сходство с телесной, пищу, наслаждение которой простирается на одну душу. Ядите мой хлеб, – повелевает алчущим премудрость (Притч. 9, 4), и Господь ублажает алчущих такой снеди (Мф. 5, 6) и говорит: Аще кто жаждет, да приидет ко Мне и пьет (Мф. 7, 37). И великий Исаия способным понять высоту его повелевает: пиите радость (Ис. 25, 6). Есть и некая пророческая угроза достойным наказания, что наказаны будут голодом и голод этот будет не от какого-либо недостатка в хлебе и воде, но от лишения слова, ибо сказано: Не глад, ни жажду воды, но глад слышания слова Господня (Ам. 8, 11). Поэтому надлежит представлять себе некий плод, достойный Божия наслаждения в Едеме (а Едем толкуется: наслаждение), и не сомневаться, что питался им человек; и для пребывания в раю не воображать себе непременно эту преходящую и истекающую пищу. Сказано: От всякого древа, еже в рай, снедию снеси (Быт. 2, 16). Чувствующему здоровый голод кто даст это древо, еже в рай, заключающее в себе всякое благо, которому имя всяко – все, вкушение чего даруется человеку Божиим словом. Поскольку с этим родовым и высшим понятием неразрывен всякий вид благ, то в чем заключается целое? И кто отвратит меня от этого смешанного и обоюдного вкушения с древа? Ибо, конечно, неявно для более прозорливых, что это всяко есть нечто такое, чего плод – жизнь, и это смешанное опять нечто такое, чего конец – смерть. Ибо обильно Предложивший человеку наслаждение всяким, без сомнения, по некоторому закону и но

промыслительности воспрещает человеку вкушение того, что не есть ни то, ни это. И мне кажется лучшим учителями в истолковании этого понятия избрать великого Давида и премудрого Соломона, потому что оба они дар дозволенного наслаждения признают единым, тем действительным благом, которое подлинно есть всякое благо, и Давид говоря: Насладися Господеви (Пс. 36, 4), и Соломон самую премудрость, которая есть Господь, именуя деревом живота (Притч. 3, 18). Итак, одно и то же с деревом жизни есть всякое древо, вкушение от которого дозволяется Словом созданному по Богу. Противопоставляется же этому древу другое древо, вкушение от которого есть ведение добра и зла – не в том смысле, что оно особо, по частям приносило в плод каждую из означенных противоположностей, но в том, что оно произращало некий слитный и смешанный плод, срастворенный из противоположных качеств. Вкушение этого плода воспрещает Начальник жизни, советует же змий, чтобы устроить вход смерти. И присоветовавший это делается убедительным, прикрасив плод доброцветностью и сладостью, чтобы и на вид казался приятен, и возбуждал желание вкусить его.

Глава двадцатая. Какова жизнь в раю и что такое запрещенное древо

Поэтому что это такое, в чем срастворено ведение добра и зла вместе, и что украшено удовольствиями для чувства? Конечно, не далеким от истины будет мое гадание, если в начале обозрения употреблю понятие того, что значит ведение. Думаю же, что здесь Писание под ведением понимает не познание, но нахожу, по словоупотреблению Писания, некую разность в словах: ведение и различение. Ибо апостол говорит, что отличать добро от зла со знанием дела принадлежит совершеннейшей способности и чувствам обученным (Евр. 5, 14). Поэтому дает и повеление вся искушать (1Фес. 5, 21) и говорит, что различать свойственно духовному (1Кор. 2, 15). Но ведение не везде по смыслу речи означает познание и уразумение, а иногда и расположение к приятному. Так, позна Господь сущия Своя (2Тим. 2, 19). И Моисею говорит Бог: Познал Я тебя паче всех (Втор. 34, 11). Об осужденных же за порочность говорит Всеведущий: Яко николиже знах вас (Мф. 7, 23).

Итак, древо, которым в плод приносится смешанное ведение, принадлежит к запрещенному. А плод этот, имевший защитником своим змия, смешан из противоположностей по той, может быть, причине, что предлагается не зло обыкновенное, каким представляется оно само в себе по собственной своей природе, потому что не имел бы и силы порок, не прикрашенный ничем хорошим, привлекающим обольщаемого к пожеланию. А ныне смешана несколько природа зла; внутри имеет пагубу, как скрытый некий обман, а по наружности показывает обольстительное некое представление добра. Сребролюбцам кажется прекрасною доброцветность вещества, но корень всем злым бывает сребролюбие (1Тим. 6, 10). Кто поползнул бы в зловонную тину непотребства, если бы удовольствия не почитал чем-то прекрасным и желательным для себя, увлекаемый этой приманкой в страсть? Так и прочие грехи, имея в себе скрытую гибель, желательными кажутся на

первый взгляд, по какому-то обольщению для неосмотрительных столько же привлекательными, как и дело доброе. Поскольку многие признают прекрасным то, что веселит чувства, и подобоименны как действительно прекрасное, так и кажущееся прекрасным; по этому самому и бывающее вожделение зла, как и добра, в Писании наименовано ведением добра и зла, и под ведением понимается какое-то сорасположение и примешение, т.е. не отрешенное зло (так как цвел красотою), но и не чистое добро (потому что скрывал в себе зло), но смесь того и другого – этот плод запрещенного древа, вкушение которого, по сказанному, ведет к смерти прикасающихся. А этим почти открыто выражает то учение, что подлинно доброе по природе своей просто и однолично, чуждо всякой двойственности и сочетания с противоположным, а злое разнообразно и прикровенно, иным чем-то признается и иным оказывается на опыте; и ведение его, т.е. познание на опыте, делается началом и причиной смерти и тления.

Поэтому-то змий указывает этот зловерный плод греха, не обнаружив явно того зла, которое заключал он в себе по природе своей (человек и не прельстился бы очевидным злом), но облистав видимость какой-то красотой и очаровав каким-то чувственным удовольствием при вкушении, достойным вероятия показался жене, как говорит Писание. Ибо сказано: И виде жена, яко добро древо в снедь, и яко угодно очима видети, и красно есть, еже разумети: и взявше от плода его, яде (Быт.3, 6); и эта снедь для людей стала матерью смерти.

Поэтому вот что значит этот смешанный плод, по ясному истолкованию смысла Писания, по которому это древо наименовано ведением добра и зла, потому что подобно зловерности яда, вложенного в мед, поскольку услаждает чувство, кажется добром, а поскольку губит прикасающегося, делается самым крайним злом. Поэтому, когда зловерный яд подействовал на жизнь человеческую, тогда человек – это великое и дело, и имя, отображение Божественного естества, как говорит Пророк, – суете уподобился (Пс. 143, 4). Итак, образ Божий состоит в том, что усматривается в нас лучшего, а все то,

что в жизни нашей скорбного и бедственного, далеко от подобия Божеству.

Глава двадцать первая. О том, что воскресения подобает ожидать не столько вследствие проповеди Писания, сколько по самой необходимости вещей

Но порок не столько могуществен, чтобы превозмогать ему добрую силу; и безрассудство естества нашего не выше и не тверже Божественной премудрости. Да и невозможно превратному и изменяемому быть сильнее и постояннее того, что всегда то же и водружено в добре. Совет же Божий всегда и непременно непреложен, а нашей природы превратность не тверда даже и во зле. И непременно всегда движимое, если оно на пути к добру, по беспредельности проходимого дела никогда не прекратит стремления вперед и не найдет никакого конца искомому, достигнув которого могло бы со временем остановиться в движении, а если уклонилось оно в противоположное, то, когда совершит путь порока и достигнет самой крайней меры зла, тогда приснодвижность стремления, по природе своей не находя никакого покоя, как скоро пройдет поприще порока, по необходимости обращает движение к добру. Ибо, так как порок не простирается в беспредельность, но ограничен необходимыми пределами, то по этому самому за пределом зла следует преество добра; а таким образом, по сказанному, всегдашняя подвижность нашей природы опять наконец возвращается на добрый путь, памятью прежних несчастий уцеломудриваемая не отдаваться снова в плен подобным бедствиям. Поэтому нам снова будет возможно течение на поприще добра, потому что порок по природе своей ограничен необходимыми пределами. Сведущие в небесных явлениях говорят, что весь мир исполнен светом, а тьма бывает в месте, отененном преградой земного тела, да и место это, по шаровидности земного тела, ограничивается конической поверхностью, какую описывает солнечный луч; солнце же, во много крат превосходящее величиной землю, отовсюду кругом объемля ее лучами, при вершине конуса сопрягает сходящиеся лучи света; и потому, если предположим, что будет кто-либо в

силах перейти расстояние, на которое простирается тень, то непременно окажется он во свете, не пресекаемом тьмой. Так, думаю, подобает разуметь и о нас, что, Дойдя до предела порока, когда будем на краю греховной тьмы, снова начнем жить во свете, потому что Естество доброты до неисчетности во много крат преизбыточествует перед мерой порока. Поэтому снова рай, снова это древо, которое есть древо жизни; снова дар образа и достоинство начальства, впрочем не над тем, кажется мне, что людям ныне по житейской потребности подчинено Богом; но предстоит нам упование иного некоего царства, о котором слово остается для нас несказанным.

Глава двадцать вторая. Ответ возражающим: если воскресение есть нечто прекрасное и доброе, то почему его доныне не было, но подобает надеяться после нескольких оборотов времени

Но будем держаться последовательности в исследованиях. Иной, может быть окрылив мысль сладостью надежды, почтет бременем и потерю для себя, если нескоро насладиться тех благ, которые выше и чувства, и ведения человеческого, и несносным представляет это протяжение времени, отделяющее его от желаемого. Но пусть не тревожит себя, подобно какому-нибудь ребенку, которого огорчает малое замедление в доставлении ему удовольствия. Поскольку все устраивается разумом и премудростью, то по всей необходимости подобает признать и все, что ни бывает, не чуждым этого разума и присущей в нем премудрости. Поэтому скажешь: какой же это закон, по которому не сразу совершается переход от жизни скорбной в вожделенное состояние, но определенное некое время, продолжительная тяжкая и телесная эта жизнь ждет конца – исполнения всего, чтобы тогда уже, как бы от некоей узды освободившись, человеческая жизнь, опять независимая и свободная, возвратилась к житию блаженному и бесстрастному?

Но приближается ли слово наше к истине искомого, видит это ясно сама истина; а что пришло на мысль нам, таково: именно же то первое слово, к которому возвращаюсь снова. Бог говорит: Сотворим человека по образу Нашему и по подобию; и сотвори Бог человека; по образу Божию сотвори его (Быт. 1, 26–27). Поэтому образ Божий, усматриваемый во всем естестве человеческом, уже был, но не произошел еще Адам, потому что Адамом по словопроизводству означает земная тварь, как говорят сведущие в еврейском языке, почему и апостол, преимущественно обученный отечественному языку израильтян, называет человека от земли перстным (1Кор. 15, 47), как бы переводя на греческий язык название Адам. Итак, по образу сотворен человек – это всецелое естество, эта богоподобная тварь; и по образу сотворена всемогущей Премудростью не

часть целого, но вся в совокупности полнота естества. Знал Объемлющий горстью все пределы, как говорит Писание, выражающееся: В руке Его вси концы земли (Пс. 94, 4); знал Ведущий все и прежде бытия вещей, объяв ведением, в каком числе род человеческий, происшедший от каждого. Но поскольку провидел в нас склонность к худшему и то, что, добровольно утратив равночестие с ангелами, человек приблизится к общению с низшим, то примешал поэтому нечто к собственному Своему образу от бессловесной твари. Ибо в Божественном и блаженном естестве нет различия мужского и женского пола. Но перенеся на человека отличительное свойство бессловесного устройства не соответственно высоте твари, дарует нашему роду способ размножения. Не тогда, как сотворил человека по образу, сообщил ему и силу расти и множиться, но когда уже произвел различие это, мужской и женский пол, тогда говорит: Раститесь и множитесь и наполните землю (Быт. 1, 28). Ибо подобное этому свойственно естеству не Божественному, но бессловесному, как дает знать история, повествуя, что прежде сказано это Богом о бессловесных. Почему, если бы прежде, нежели придано естеству разделение на мужской и женский пол. Бог этим словом дал человеку способность расти, то не имели бы мы нужды в таком способе рождения, каким рождаются бессловесные. Поэтому, провидев Своим предведением, что полнота человеческого рода войдет в жизнь рождением, какое свойственнее животным, в известном порядке и в связности правящий всем Бог, поскольку вообще для человечества такой способ рождения необходимым сделала склонность нашей природы к униженному, которую прежде ее появления предвидел Тот, Кто будущее видит наравне с настоящим, по этому самому предусмотрел и соразмерное устройению людей время, чтобы появлению определенного числа душ соответствовало и продолжение времени, и тогда остановилось текущее движение времени, когда прекратится в нем распространение человеческого рода. А когда кончится этот способ рождения людей, с окончанием его кончится и время и, таким образом, совершится обновление Вселенной и за изменением целого

последует и переход человечества от тленного и земного к бесстрастному и вечному. Это, кажется мне, имеет в виду и божественный апостол, предрекая в Послании к Коринфянам внезапную остановку времени и поступление движимого в обратный путь, когда говорит: Се тайну вам глаголю, вси бо не успнем: вси же изменимся: вскоре во мгновении ока, в последней трубе (1Кор. 15, 51–52). Ибо, как думаю, когда полнота человеческого естества в предуведанной мере достигнет конца, потому что не потребуется уже никакого приращения к числу душ, тогда, как словами “вскоре во мгновении ока” наименовав этот неизмеряемый и неимеющий протяжения предел времени, учит апостол, в мгновение времени совершится изменение существ. Почему, кто Достиг этой самой последней и крайней точки времени, тому, так как ничего не остается за этим краем, невозможно получить это временное посредством смерти изменение, разве когда прозвучит труба воскресения, пробуждающая умерших и оставшихся в жизни, подобно изменяемым через воскресение, мгновенно прелагающая в нетление, так что тягота плоти не повлечет уже ее долу и бремя не удержит под землю, но пойдет она по воздуху вверх, ибо апостол говорит: Восхищены будем на облацех в сретение Господне на воздусе, и тако всегда с Господем будем (1Фес. 4:17).

Поэтому да ожидают времени, которое необходимо продолжится соразмерно приращению человеческого рода. Ибо Авраам и другие патриархи имели желание видеть блага и не переставали искать Небесного Отечества, как говорит апостол (Евр. 11, 16), однако же пребывают еще только в надежде благодати, по слову Павлову, Богу лучшее что о нас предзревшу, да не без нас, как говорит Павел, совершенство примут (40). Поэтому если иные терпят это замедление издалече только верою и надеждою, как свидетельствует апостол, видевшие и целовавшие блага (13), несомненность наслаждения уповаемым поставляя в том, чтобы обетованное признавать верным что надлежит делать многим из нас, у которых, судя по жизни, нет, может быть, и надежды на лучшее? Изнемогала от вожделения душа у пророка, и в песнопении

исповедует он эту до страсти пламенеющую любовь, говоря, что желает и скончается душа его пребывать во дворах Господних (Пс. 83, 3), хотя бы должно было приметаться (11) там в числе последних, потому что выше и предпочтительнее быть там последним, нежели первенствовать в селениях грешничей этой жизни. Однако же переносил он замедление и, улаживая пребывание там, кратковременное участие в тех благах предпочитая тысячам лет, лучше бо, говорит, день един во дворах Твоих паче тысящ (11), не огорчился необходимым смотрением о существующем и признавал достаточным для улаживания иметь людям блага в уповании. Почему в конце Псалма говорит: Господи Боже сил блажен человек уповаый на Тя (13). Поэтому надлежит и нам не скорбеть о кратковременном замедлении уповаемого, но прилагать старание о том, чтобы не сделаться недостойными уповаемых благ. Если кто предскажет какому-либо опытному человеку, что во время лета будет собрание плодов, наполнятся хранилища и трапеза будет полна снедей во время этого обилия, то суетен он будет, если поспешит желать наступления этого времени, когда подобает еще сеять и попечительностью заготовлять себе плоды. Время, хочет ли, не хочет ли кто, непременно наступит в определенный срок, но неодинаково увидят его, кто заготовил себе изобилие плодов и кто остался на этот час с пустыми руками и без всякого запаса. Так, думаю, поскольку из Божественной проповеди для всякого явно, что настанет время изменения, то подобает не о времени любопытствовать (ибо несть ваше, сказал Христос, разумети времена и лета (Деян. 1, 7)) и не изыскивать каких-либо умозаключений, которыми иной ослабит в душе надежду воскресения, но, подкрепясь верою в ожидаемое, добрым житием закупать будущую благодать.

Глава двадцать третья. О том, что, кто признает начало устройства мира, тот необходимо согласится и о конце

Если же кто, взирая на настоящее течение мира, совершающееся в некоторой связности, в какой усматривается временное продолжение, скажет, что невозможно произойти предвозвещенной остановке движимого, то такой, очевидно, не верит, что и в начале небо и земля сотворены Богом. Ибо кто придает движению начало, тот непременно не усомнится и о конце, а, кто не принимает конца, тот не принимает начала. Но, как совершится веком глаголом Божиим, по слову апостола, понимаем, веруя от неявляемых видимым быти (Евр. 11, 3), так той же верой руководиться будем и слыша глагол Божий, предвозвещающий необходимую остановку существ. А как она будет, это должно быть изъято из предметов нашего любопытства. Ибо и там, отложив в сторону исследование непостижимого, верой приняли мы совершиться видимому от неявляемых, хотя разум внушал нам недоумевать во многом, представляя немаловажные поводы к сомнению в том, чему поверили. Ибо и там любителям споров можно благовидными доводами поколебать веру так, чтобы не признавалось истинным учение о сотворении вещества, какое преподает нам Святое Писание, утверждая, что все существа имеют бытие от Бога.

А защитники противного учения усиливаются доказать, что вещество совечно Богу, пользуясь следующими доводами в подтверждение своего учения. Если Бог по естеству прост, не вещественен, не качественен, не количественен, не сложен и чужд очертания по наружному виду; всякое же вещество ограничивается в пространственном протяжении, не избегает постижения посредством чувств, будучи познаваемо по цвету, по наружному виду, по величине, по количеству, по твердости, по прочим усматриваемым в нем свойствам, из которых ни одного невозможно представлять себе в естестве Божественном, то какая возможность из невещественного

произойти веществу, из не имеющего протяженности естеству протяженному? Ибо если верить, что произошло это от Бога, то очевидно, что сущее в Боге по неизреченному закону пришло таким образом в бытие. А если в Нем было нечто вещественное, то как же не вещественен Тот, Кто имел в Себе вещество? То же сказать подобает и о всем ином, чем отличается вещественное естество. Если в Боге есть количество, то как же не количественен Бог? Если в Нем есть нечто сложное, то как же Сам Он прост, неделим на части и не сложен? Поэтому разум понуждает или по необходимости признать, что Бог вещественен, потому что от Него произошло вещество, или, если кто не согласится на это, необходимо предположить, что для устройства Вселенной вещество пришло к Нему извне. Поэтому если оно было вне Бога, то, конечно, кроме Бога, было нечто иное, относительно к вечности умопредставляемое нерожденным вместе с Сущим. Почему постигаются разумом одно с другим вместе два безначальных и нерожденных существа, из которых одно художественно действует, а другое приемлет на себя искусное это действо. Если же кто по этой необходимости предположит, что Создателю предстояло вечное вещество, то какую защиту своим учениям найдет этот манихей, который естеству благому по нерожденности противопоставляет вещественное начало?

Но мы, слыша, что говорит Писание, уверовали, что все от Бога; о том же, как было оно в Боге, как о превышающем наш разум, не смеем любопытствовать, веруя, что все возможно Божью могуществу: возможно и несуществующее привести в бытие, и сущему по произволению придать качества. Вследствие же этого, как признаем силу Божией воли достаточной для создания существ из несуществовавшего, так преобразование созданного возводя к той же силе, верим не чему-либо невероятному. Но как, может быть, есть возможность какими-либо доводами убедить спорящих о веществе, то не минуем и этого, чтобы не показалось, будто бы умалчиваем по недостатку слова.

Глава двадцать четвертая. Возражение утверждающим, что вещество совечно Богу

Не вне того, до чего последовательно доходит разум, кажется и это предположение о веществе, утверждающее, что происходит оно от умопредставляемого и невещественного. Ибо найдем, что всякое вещество состоит из каких-либо качеств и, если бы лишено было их, никак не могло бы постигаемо быть разумом. Но каждый вид качества отделяется в понятии разума от подлежащего. Понятие же есть нечто умопредставляемое, а не телесное рассмотрение. Например, если подлежит рассмотрению какое-либо животное, или дерево, или что-либо другое из имеющего вещественный состав, то многое в предмете этом представляем мыслью отдельно, и понятие отдельного не смешивается с подлежащим рассмотрению. Ибо иное понятие о цвете, иное – о тяжести, иное – опять о количестве, и иное – о каком-либо осязательном свойстве, потому что мягкость, длина и прочие упомянутые качества ни одно с другим, ни с самим телом не смешиваются по понятию. Но каждому из свойств, каково оно само в себе, придается особое положительное определение, не имеющее ничего общего с каким-либо иным качеством из усматриваемых в подлежащем. Поэтому если умопредставляем цвет, так же умопредставляем твердость, количественность и прочие подобные этим свойства. Если с отъятием каждого из этих свойств у подлежащего уничтожается всякое понятие о теле, то следует предположить, что находим причину уничтожения тела в отсутствии чего-то, а совокупное стечение того же производит вещественное естество. Как не тело то, в чем нет цвета, наружного вида, твердости, протяжения, тяжести и прочих свойств, да и каждое из этих свойств также не тело, а, напротив того, взятое отдельно есть нечто отличное от тела, так и наоборот, где стеклись вместе сказанные свойства, там производится телесное существо. Но если представление этих свойств принадлежит уму, а умопредставляемое также и Божество по естеству, то нет никакой несообразности в том, что

бестелесным естеством произведены эти умопредставляемые начала бытию тел, потому что умопредставляемое естество производит умопредставляемые силы, а взаимное соединение этих последних приводит в бытие естество вещественное. Но этого пусть мимоходом только коснется наше исследование. А нам опять подобает обратить слово к вере, которой принимаем, что Вселенная сотворена из ничего, и, наученные Писанием, не сомневаемся, что снова будет преобразована в некое иное состояние.

Глава двадцать пятая. Как можно иного из внешних привести к тому, чтобы, по учению Писания, поверил воскресению

Но иной, может быть, смотря на разрушившиеся тела и по мере собственных своих сил судя о Божестве, скажет, что слово о воскресении есть нечто невозможное, и станет при этом утверждать, что, как движущемуся теперь прийти в покой, так не движущемуся теперь прийти в движение нет и возможности. Но таковой пусть примет для себя первым и самым важным доказательством истины воскресения достоверность проповеди о нем. А достоверность сказуемого в Писании делает несомненной событие прочих предречений. Поскольку божественное Писание предлагает много всякого рода сказаний, то, рассмотрев, точно ли лживо или истинно прочее, в нем сказанное, можно поэтому составить понятие и о догмате воскресения. Ибо, если слова Писания в другом чем изобличаются лживыми и погрешающими против истины, то, конечно, и это слово не нелживо. Если же все прочее свидетелем истины имеет опыт, то последовательно будет, основываясь на этом, и предречение о воскресении почитать истинным. Поэтому приведем себе на память одно или два предвещания и с предсказанным сличим событие, чтобы узнать из этого, близко ли к истине это учение.

Кто не знает, как в древности процветал народ израильский, противостоявший всем царствам во Вселенной?! Какие во граде Иерусалиме были царские дома! Какие стены, башни! Какое величественное здание – храм! Все это признавали достойным удивления и ученики Господни и, с изумлением взирая на видимое, как дает видеть евангельское сказание, желают обратить внимание Господа, говоря Ему: Каковы дела, и каковы здания (Мр. 13, 1). Господь же дивящимся настоящему показывает будущее запустение места и уничтожение этой красоты, говоря, что вскоре не останется ничего видимого ими. Да и во время страдания жены следовали за Господом, оплакивая несправедливый над Ним приговор, потому что не

примечали еще будущего домостроительства. А Господь советует им молчать о том, что делается с Ним, потому что не слез это достойно;

отложить же сетование и плач до времени, действительно требующего слез, когда город будет обложен осаждающими и страдания дойдут до такой крайности, что неродившийся будет почитаем блаженнейшим. А вместе с этим предвозвестил и это ужасное дело - поедать детей, сказав, что в те дни будут ублажать утробу, которая не рождала (Лк. 23, 29). И где же теперь царские те дома? Где храм? Где стены? Где сторожевые башни? Где царство израильское? Один здесь, другой там, едва не по целой Вселенной рассеяны израильтяне. А с разорением всего этого разрушены и царские дома.

И мне кажется, что Господь предвозвестил это и подобное этому не ради самых происшествий (принесло ли бы слушателям столько пользы предсказание о том, что непременно сбудется; они узнали бы это на опыте и не будучи предуведомлены о будущем), но чтобы слышавшие вследствие этого приобрели веру и сказанному о важнейшем. Ибо свидетельство самих дел об одном служит доказательством истины и другого. Если бы, когда какой-либо земледелец толкует о силе семян, случилось неопытному в земледелии не поверить, то первому для доказательства истины достаточно было бы, показав силу одного какого-либо из лежащих в мере семян, поручиться и за прочие. Ибо увидевший, что одно зерно пшеницы, или ячменя, или чего другого, наполняющего выставленную меру, будучи брошено в землю, произрастило колос, по этому одному зерну перестанет не верить и о прочих. Так для засвидетельствования тайны воскресения, кажется мне, достаточно того, что признана всеми истина прочего, что сказано в Писании; лучше же сказать, опытное дознание самого воскресения, которое приобрели мы не столько из слов, сколько из самих дел.

Поскольку чудо воскресения велико и превышает веру, то Господь, начав с низших степеней чудотворения, как бы приобучает нас к вере постепенно большими чудесами. Как некая мать, воспитывающая младенца сообразно с его

возрастом, пока уста его мягки и нежны, из сосцов поит молоком, а когда появятся зубы и младенец подрастет, дает ему хлеб, но негрубый и худо испеченный, чтобы жесткая пища не повредила нежных и непривычных десен, но разжевывая своими зубами, приводит в состояние, соразмерное и соответственное силе вкушающего. Потом, по мере приращения укрепляющихся сил, привыкшему к нежной нище младенцу дает постепенно более и более твердую пищу. Так и Господь, человеческое малодушие, как несовершенного какого младенца, питая и напоевая чудесами, сперва показывает подобие силы воскресения над отчаянной болезнью. И хотя велико было чудо само в себе, однако же не таково, чтобы не поверил кто повествованию о нем. Ибо запретив огню, сильно распалывшему тещу Симонову, произвел такой переворот в болезни, что в силах стала прислуживать присутствующим та, о которой ожидали уже, что умрет (Лк. 4, 39). Потом Господь присовокупил нечто небольшое к этой силе и сыну царедворца, лежавшему в признанной всеми опасности (ибо, по сказанию истории, имеяше умереть, когда вопиял отец: Сниди, прежде даже не умрет отроча (Ин. 4, 48–49)), дает опять восстание, когда были уверены, что он умрет, совершив это чудо с большим могуществом, потому что и не приближался даже к больному, но издали силою повеления послал ему жизнь. И еще постепенно восходит к более высоким чудесам. На пути к дочери архисинагога намеренно замедлил шествием, чтобы обнаружилось неизвестное народу исцеление от кровотечения, и между тем в это время смерть овладела больной. Поэтому, когда душа Уже разлучилась с телом и смятенные с плачевным воплем жаловались на постигшую утрату, Господь повелительным словом, как ото сна, восставляет девицу опять к жизни, с какой-то постепенностью и последовательностью возводя человеческую немощь к важнейшему.

Потом и это превышает новым чудом и высшей силой пролагает людям путь к вере в воскресение. Писание повествует о некотором городе Наине в Иудее. В нем у некоей вдовы был единородный сын, не в таких уже летах, чтобы почитать его отроком, но из детского возраста переходивший в

мужской. Юношей именуется его Писание, История в немногом повествует многое, и повествование вполне есть плач. Сказано, что мать умершего была вдова (Лк. 7, 12). Видишь ли тяжесть несчастья и как трогательно в немногом изображено словом страдание. Ибо что значит сказанное. То, что не было у нее надежды иметь детей, которая могла бы утешать бедственную утрату, потому что женщина была вдова. Не на кого было и взглянуть ей вместо этого умершего, потому что был он у нее единородный, а сколько в этом горестного, нетрудно понять всякому, кто не чужд естества. Его одного познала в болезнях рождения, его одного вскормила сосцами. Он один делал для нее веселую трапезу. Он один служил поводом к радости в доме: играя, уча, занимаясь делом, веселясь в прогулках, в упражнениях, в собраниях молодых людей. Всем, что в глазах матери и сладостно и драгоценно, был он один. И эта отрасль рода, ветвь преемства, опора старости приближалась уже к порогу вступления в брак. Да и само упоминание о возрасте показывает другую причину плача. Писание, назвав юношей, выразило, что это был цвет увядшей красоты, что едва только пробивался у него пушок, но не было густой бороды, и ланиты сияли еще красотой. Поэтому, насколько было естественно страдать о нем матери! Но слово Божие не обошло молчанием и того, что как бы огнем сжигались внутренности у матери, и как она, объемя лежащего мертвеца, горький продолжала над ним плач, как не спешила погребением умершего, но, подавляемая страданием, как можно долее старалась продолжить над ним сетование. Ибо сказано: Видев ю Иисус милосердова. И приступль коснуся во одр, носящий же сташа: и рече мертвецу: юноше, тебе глаголю, востани: и даде его матери его живым (Лк. 7, 13–17). Так, когда немалое продолжение времени юноша был мертвым и едва только не предан погребению, Господом совершается над ним гораздо большее чудо, хотя повеление было такое же.

Но еще на высшую степень восходит чудотворение, так что явленное приближается более к невероятному чуду – воскресению. Заболел некто из знаемых Господом и любимых Им; имя больному было Лазарь. И Господь замедляет

посещением друга, находясь вдали от больного, чтобы смерть в отсутствие Жизни нашла возможность и силу с помощью болезни сделать свое дело. В Галилее Господь объявляет ученикам о состоянии Лазаря и о Своем отправлении к нему, чтобы воздвигнуть лежащего. Но они, боясь жестокости Иудеев, затруднялись и опасались идти опять в Иудею в среду убийц. Поэтому не спеша и откладывая, хотя медленно, но возвращаются из Галилеи, потому что превозмогала власть и ученики ведены были Господом увидеть в Вифании как бы предначатки общего воскресения. Четыре дня уже прошло после предсмертного страдания. Совершено было над умершим все предписанное законом. Тело сокрыто в могиле и, как обыкновенно, стало пухнуть, предавшись тлению, растекаясь в земной гной; труп по необходимости распадался на части. Недоступное было дело, с насилием природе: что обратилось в зловоние, то возвратит опять к жизни. И тогда-то в самом ясном чуде представляется доказательство этого невероятного дела – общего воскресения. Ибо не от трудной болезни восстанавливается кто-либо и не при последнем находящийся дыхании возводится к жизни, не девица только что умершая оживотворяется, не юноша, сопровождаемый в могилу, снова отрешается от одра, но муж преклонных лет, мертвый, уже смердящий, отекий, предавшийся тлению. Так что и ближним его казалось нестерпимым, чтобы приближался к гробу Господь, по причине гнусности распадающегося на части тела; оживотворенный единым воззванием удостоверяет в проповеди о воскресении, т.е. о том ожидаемом и для всех вообще, что опытом дознали мы отчасти. Ибо, как во время общего обновления, говорит апостол. Сам Господь в повелении, во гласе Архангелове, и в трубе снидет (1Фес.4:16) восстановить мертвых в нетление, так и теперь, по гласу повеления, преданный гробу, оттрясши смерть, как бы некий сон, и сложив с себя произведенное мертвенностью тление, целым и неповрежденным исходит из гроба – и этому исхождению не воспрепятствовали руки и ноги, обвязанные пеленами.

Неужели и этого мало для веры в воскресение мертвых? Или будешь требовать чего-либо иного, чтобы утвердиться тебе

решительно в мнении об этом. Но, кажется мне, не напрасно сказано о бывшем в Капернауме, когда и Господь как бы от лица людей говорит Самому Себе следующее: Всяко речете Ми притчу сию, врачу исцелися сам (Лк. 4, 23). Ибо учение о воскресении, преподанное людям в чуде над телами других, должно было подтвердить на воспринятом от нас Человеке. Видел уже ты сильную проповедь в других. Видел готовых умереть – отроковицу, едва только лишившуюся жизни, юношу, выносимого в могилу, мертвеца истлевшего и всех, равно единым повелением возвращенных к жизни. Или спросишь о подвергшихся смерти от ран и пролития крови, не уничтожает ли благодати на них оказавшийся какой-либо недостаток животворящей силы. Возри на Того, Чьи руки пригвождены гвоздями. Возри па Того, Чье ребро пронзено копьем. Наложь персты свои на оставшиеся следы гвоздей. Вложи руку свою в язву, нанесенную копьем. Без сомнения, определишь, насколько следовало острию углубиться в тело, по широте язвы заключая о том, далеко ли прошло оно внутрь. Ибо язва, дающая свободный ход человеческой руке, показывает, как глубоко внутрь проникло железо. Поэтому если восстал Он, то прилично будет провозгласить апостольское слово: Како глаголют неции, яко воскресения мертвых несть (1Кор.15:12)?

Итак, поскольку всякое пророчество Господа оказывается истинным по свидетельству событий, а в рассуждении этого не только научены мы словом, но и от самих возвращенных к жизни воскресением на самом деле получили доказательство обетования, то какой остается предлог неверующим. Оставив тех, которые философию и тщетную лестию (Кол. 2, 8) отражают от себя безыскусственную веру, будем держаться простого исповедания, узнав о способе благодати из немногих слов Пророка, когда говорит: Отъимеши дух их, и исчезнут, и в персть свою возвратятся: послещи Духа Твоего, и созиждутся, и обновиши лице земли (Пс. 103, 29–30). И тогда, сказывает Пророк, возвеселится Господь о деле Своих (31), потому что исчезнут грешницы от земли (35). Ибо как мог бы кто-либо именоваться грешником, если бы не было греха?

Глава двадцать шестая. О том, что воскресение не есть что-либо невероятное

Но есть и такие, которые, по бессилию человеческого рассудка судя о Божественной силе по нашим мерам, утверждают, что неместимое для нас невозможно и для Бога. Ибо они указывают на уничтожение древних мертвецов, на остатки обращенных в пепел огнем, а сверх этого представляют еще в слове плотоядных животных: рыбу, которая, приняв в собственное свое тело плоть потерпевшего кораблекрушение, сама также сделалась пищей людей и посредством пищеварения перешла в состав евшего. И многое, подобное этому и само в себе маловажное и недостойное великой Божией силы и власти, описывают в опровержение учения, как будто невозможно Богу теми же опять путями через разложение восстановить человеку принадлежащее ему. Но мы в кратких словах положим конец длинным изворотам красноглаголивой их суетности, признавая, что совершается разложение тела на то, из чего оно состояло, и не только земля по Божию слову разлагается в землю, но и воздух, и влажность переходят в сродное им, и совершается переходение в сродное всего, что в нас, хотя бы тело человеческое было пожрано плотоядными птицами или свирепыми зверями и смешалось с их плотью, хотя бы прошло под зубами рыб, хотя бы огнем превращено было в пары и в пепел. Куда бы кто в предположении своем не перенес человека словом, без сомнения, он все еще в мире. А что мир содержится в руке Божией – этому учит богодухновенное слово. Поэтому если ты не знаешь и того, что у тебя в горсти, то неужели думаешь, что Божие ведение немогуще твоей силы и не в состоянии с точностью отыскать того, что содержится в Божией длани?

Глава двадцать седьмая. О том, что и по разложении человеческого тела на составные части Вселенной можно каждому из общего снова найти в целостности свое собственное

Но, может быть, смотря на составные части Вселенной, подумашь: поскольку воздух, который в нас, похищен сродной ему стихией, а также и теплота, и влажность, и зеленистое смешались с однородным, то от общего частному трудно возвратиться в свое место. Почему же не заключать по человеческим примерам, что по крайней мере это не превышает пределов Божественного могущества. Без сомнения, видел ты где-нибудь около жилищ человеческих общее стадо каких бы то ни было животных, составленное из общего достояния. Но, когда снова оно делится владельцами, тогда или привычка животного к дому, или положенные на нем знаки каждому доставляют свое. Нечто подобное представляя в уме и о себе, не погресишь в приличном истине. Поскольку душа естественной какой-то дружбой и любовью была расположена к сожителю – телу, то хранится тайно в душе какая-то дружеская связь и знакомство вследствие срастворения со свойственным, как бы от каких-то наложенных природой знаков, по которым остается в ней неслитная общительность, отличающая свою собственность. Поэтому, когда душа снова повлечет к себе сродное и собственно ей принадлежащее, тогда какое, скажи мне, затруднение воспретит Божественной силе произвести соединение сродного, поспешащего к своей собственности по некоему неизъяснимому влечению природы. А что в душе и по отрешении от тела остаются некоторые знаки нашего соединения, это показывает разговор в аду, из которого видно, что, хотя тела преданы были гробу, однако же в Душах оставался некоторый телесный признак, и поэтому, как Лазарь был признан, так и богатый не оказался неизвестным.

Поэтому нет ничего несообразного с разумом верить, что произойдет снова отрешение воскресших тел от общего к своему собственному, и особенно (если кто тщательнее

исследует естество наше) потому, что составляющее нас не всецело есть нечто текущее и превращающееся, да и совершенно было бы непонятно, если бы по природе не было в нас ничего постоянного. Напротив того, по точнейшему исследованию, из того, что в нас, одно есть что-то постоянное, а другое подлежит изменению. Тело изменяется возрастанием и умалением, как бы подобно каким одеждам, передаваемое с каждым возрастом. Остается же при всякой перемене непреложным в самом себе отличительный вид, не утрачивающий однажды навсегда положенных на нем природой знаков, но при всех переменах в теле показывающий в себе собственные свои признаки. Исключить же подобает из этого закона изменение, производимое страстью, простирающееся на отличительный вид, потому что, подобно какой-то чуждой личине, закрывает этот вид болезненное безобразие, по снятии которого разумом, как у Неемана Сириянина или у описываемых в Евангелии прокаженных, сокрытый под страстью вид снова по причине выздоровления является с собственными своими признаками. Поэтому в том, что в душе богоподобно, нет изменяемо-текущего и прелагаемого, но естественно этому то, что в составе нашем постоянно и всегда одинаково. И поскольку известные видоизменения в срастворении образуют разности в отличительном виде, а срастворение не иное что есть, как смешение стихий, – стихиями же называем основные начала в устройении Вселенной, из которых составлено и человеческое тело, – то, так как отличительный вид, подобно оттиску печати, остается в душе, она необходимо знает изобразившее печать, эти черты, да и во время обновления опять приемлет на себя это, как сообразное с чертами отличительного вида; сообразно же, конечно, все то, что первоначально было отпечатлено в отличительном виде. Поэтому нет ничего несообразного с разумом частному из общего снова возвратиться в свое место. Сказывают же, что ртуть, пролитая из сосуда на каком-то покато и наполненном пылью месте, разделившись на мелкие шарики, рассыпается по земле, не смешиваясь ни с чем, ей встретившимся; если же кто по многим местам рассеянную ртуть соберет опять в одно место, то она сама собой сливается

с однородным, ничего постороннего не заключая в свою смесь. Подобное нечто, думаю, надлежит представлять себе и о человеческом составе, что, если только последует Божие повеление, соответственным частям самим собою присоединиться к тем, которые им свои, то обновляющему естество не будет в этом никакого затруднения. И в произрастающем из земли видим, что, возьмем ли пшеницу, или зерно из смоквы, или другое какое из хлебных или овощных семян, природе нет никакого труда превратить их в солому, и в остны, и в колос. Ибо без принуждения, сама собою соответственная пища переходит из общего в особое свойство каждого из семян. Поэтому если из общей, всем произрастениям предлежащей влаги каждое из питающихся ею растений извлекает способствующее к его возрастанию, то есть ли что необычайного в учении о воскресении, по которому каждым из воскрешаемых, подобно тому, что бывает с семенами, привлекается свойственное ему?

Поэтому из всего можно дознавать, что проповедь о воскресении не содержит в себе ничего такого, что не было бы известно из опыта; хотя умолчали мы о том, что всего известнее в нас: разумею само первое начало нашего составления. Ибо кто не знает этого чудного действия природы: что принимает в себя материнская утроба и что производит из этого? Не видишь ли, что всеваемое в утробу, как начало телесного состава, некоторым образом просто и состоит из подобных частей. Какое же слово изобразит разнообразие уготовляемого состава? Кто не научаемый подобному общей природой признал бы возможным совершающееся, а именно что это малое и само по себе незначительное служит началом столь великого дела. Называю же великим, не только взирая на образование тела, но и на то, что более достойно удивления, разумею саму душу и все в ней усматриваемое.

Глава двадцать восьмая. Против утверждающих, что души существовали прежде тел или, наоборот, что тела созданы прежде душ, и вместе некое опровержение баснословного учения о переселении душ

Не вне, может быть, пределов предлежащего нам труда – исследование того, что в церквах составляет предмет недоумения о душе и теле. Один из живших прежде нас, а именно занимавшийся учением о началах [Ориген], утверждал, что души, подобно какому-то обществу, по особым постановлениям существуют сами по себе, и там есть для них образцы порока и добродетели, и душа, пребывающая в добре, остается не испытавшею соединения с телом, но, если она уклонится от общения с добром и возымеет поползновение к здешней жизни, в таком случае бывает соединена с телом. Другие же, держась описанного Моисеем порядка в устройении человека, говорят, что душа по времени вторая после тела. Поскольку Бог, сперва взял персть от земли (Быт. 2, 7), создал человека, а потом уже одушевил его вдуновением, то на этом основании доказывают, что плоть предпочтительнее души, вошедшей в предварительно созданную плоть. Душа, говорят они, сотворена для тела, чтобы не быть ему тварью бездыханной и недвижимой. А все, делаемое для чего-нибудь, конечно, малоценнее того, для чего делается, как и Евангелие сказывает, что душа больше есть пищи, и тело одежды (Мф. 6, 25), потому что для души и тела – одежда и пища, а не для пищи – душа и не для одежды устроены тела, напротив того, когда существовали уже тела, по необходимости изобретены и одежды.

Итак, поскольку в обоих предположениях достойно порицания рассуждение и баснословящих, что души жили прежде в особом некотором состоянии, и полагающих, что они созданы после тел, то необходимо ничего из сказанного в этих учениях не оставлять без исследования. Но со всей точностью заняться рассуждениями тех и других и обнаружить все

несообразности, заключающиеся в этих предположениях, потребовало бы продолжительного времени и слова. Поэтому, вкратце рассмотрев по возможности каждое из означенных мнений, снова обратимся к предположенному.

Защитники первого учения, которые утверждают, что души до жизни во плоти имеют другой образ жизни, по моему мнению, держатся еще языческих баснословных учений о переселении души из одного тела в другое. Ибо если кто в точности исследует, то по всей необходимости найдет, что учение их клонится к тому, что, как говорят, сказывал о себе один из их мудрецов, а именно: “Был я мужем, потом облекся в тело жены, летал с птицами, был растением, жил с животными водяными”. И, по моему суждению, недалеко отступил от истины утверждающий о себе подобное. Ибо подобное учение, что одна душа входила в столько тел, подлинно достойно или крика каких-либо лягушек и галок, или бессловесия рыб, или бесчувственности растений. Причина же такой нелепости – та мысль, что души предсуществуют. Ибо начало подобного учения, открывая рассуждению путь к ближайшему и непосредственно за тем представляющемуся, последовательно доводит до таких бредней. Если душа каким-либо пороком отвлечется от высшего образа жизни, однажды вкусив, как говорят, телесной жизни, делается человеком; жизнь же во плоти в сравнении с вечной и бестелесной, без сомнения, признается более страстной, то душе в такой жизни, в которой больше поводов ко греху, совершенно необходимо сделаться более порочной и более расположенной к страстям, нежели сколько была прежде. Страстность же человеческой души есть уподобление бессловесному. Душа, усвоившая себе это, переходит в естество скотское и, однажды вступив на путь порока, даже и в состоянии бессловесном никогда не прекращает дальнейшего поступления во зло. Ибо остановка во зле есть уже начало стремления к добродетели, а у бессловесных добродетели нет. Поэтому душе необходимо всегда будет изменяться в худшее, непрестанно переходя в состояние более и более бесчестное и изыскивая всегда положение худшее того, в каком она находится. Но, как ниже

разумного чувственное, так ниспадение из чувственного делается бесчувственностью. До этого доходит их рассуждение, хотя вращается вне истины, однако же и нелепость из нелепости выводит с некоторой последовательностью. Но выводимое из этого баснословное учение слагается уже у них из понятий бессвязных. Ибо строгая последовательность указывает на растление души. Душа, однажды поползнувшаяся в жизни высшей, не сможет остановиться ни на какой мере порока, но по склонности к страстям из словесного состояния перейдет в бессловесное, а из этого дойдет до бесчувственности растений; к бесчувственному же некоторым образом близко неодушевленное, а за этим следует не имеющее бытия. И, таким образом, по строгой последовательности душа делается у них совсем несуществующей. Поэтому опять по необходимости невозможно уже для нее будет возвращение к лучшему. Между тем они из растения производят душу в человека, а этим показывают, что жизнь растений предпочтительнее жизни бестелесной. Ибо доказано, что поступление души в худшее, как и естественно, низведет ее ниже. Бесчувственного же естества ниже неодушевленное, в которое последовательно низводит душу начало их учения. А как неуютно им это, пусть или навсегда заключат душу в бесчувственности, или, если хотят возвести отсюда ее в человеческую жизнь, докажут, как сказано, что древесная жизнь предпочтительнее прежнего состояния, потому что в нем совершилось ниспадение в порок, а в первой совершается возвращение к добродетели. Поэтому каким-то не имеющим ни начала, ни конца оказывается учение, по которому души прежде жизни во плоти живут сами по себе и за пороки соединяются с телами.

Нелепость же учения утверждающих, что душа позднее тела, объяснена впоследствии. Поэтому учение тех и других равно не может быть принято. Наше же учение, как думаю, должно идти к истине средним путем между этими предположениями, и оно состоит в следующем: не подобает ни предполагать, как обольщают себя язычники, будто бы души, вращающиеся со Вселенной, обременившись каким-то пороком,

по невозможности идти наравне со скоростью Движущегося полюса ниспали на землю; ни утверждать также, будто бы человек создан сперва подобным изваянию из брения и для этого-то изваяния сотворена душа. Ибо в таком случае умная природа окажется стоящей меньше, чем бренная тварь.

Глава двадцать девятая. Доказательство, что одна и та же причина существования души и тела

Поскольку человек, состоящий из души и тела, есть единое, то предполагаем одно общее начало его состава, так что он ни старше, ни моложе самого себя и не прежде в нем телесное, а потом другое. Напротив того, утверждаем, что предведущим Божиим могуществом, согласно с изложенным несколько выше учением, приведена в бытие вся полнота человеческого естества, как свидетельствует об этом пророчество, которое говорит, что Бог ведает вся прежде бытия их (Дан. 13, 42). В сотворении же каждой части не предпоставляем одного другому и души телу, и наоборот, чтобы человек, разделяемый разностью во времени, не был поставляем в разлад с самим собой. Поскольку, по учению апостольскому, естество наше представляется двояким, иным в человеке видимом, и иным – в потаенном (1Пет. 3, 4), то, если одно предсуществовало, а другое произошло после, сила Создателя окажется какой-то несовершенной, недостаточной, чтобы произвести все сразу, но раздробляющей дело и трудящейся особо над каждой половиной. Но, как о пшеничном зерне или о другом каком семени говорим, что оно в возможности заключает все относящееся к колосу: зелень, стебель, колена на стебле, плод, ости, – и утверждаем, что из всего этого по закону природы в естестве семени ничто не предсуществует или не происходит прежде, но по естественному порядку обнаруживается скрытая в семени сила и не вмешивается в дело чуждая природа: по такому же закону и о человеческом осеменении предполагаем, что с первым началом состава всевается естественная сила, которая развивается и обнаруживается с некоторой естественной последовательностью, поступая к совершению целого, ничего не заимствуя извне в средство к этому совершению, но сама себя последовательно возводя к совершенству; так что несправедливо было бы утверждать, будто произошла душа прежде тела, или тело без души, но одно начало обоих, по высшему закону – положенное первым

Божиим изволением, а по другому закону -состоящее в способах рождения. Как в том, что посеваётся для зачатия тела прежде его образования невозможно видеть членораздельности, так в этом же самом невозможно представлять себе душевных свойств, пока не начнут действовать. И, как никто не усомнится, что это всеянное образует из себя различные члены и внутренности не иной какой-либо прившедшей силой, скрытой в семени и естественно приведенной в деятельность, так, согласно с этим, тоже можно подразумевать и о душе, что, хотя никакими действиями не открывает себя в видимом, но тем не менее есть уже во всеянном, потому что и отличительный вид человека, который из этого составит, заключается в этом по возможности, но скрыт по невозможности сделаться явным прежде неизбежной последовательности, а также и душа есть в семени, но не приметна, явит же себя свойственной ей естественной силой, сообразуясь с телесным возрастом. Поскольку сила к зачатию отделяется не от мертвого, но от одушевленного и живого тела, то признаем поэтому основательной ту мысль, что исходящее от живого в начало жизни не есть что-либо мертвое и неодушевленное. Ибо неодушевленное во плоти, без сомнения, мертво. Мертвенность же происходит от утраты души. Никто же не скажет при этом, что лишение возможно прежде обладания, но это говорит утверждающий, что неодушевленное, т.е. мертвенность, старше души.

Но если кто потребует и яснейшего доказательства того, что жива эта часть, которая служит началом зарождающегося живого существа, то можно уразумевать это по другим признакам, которыми одушевленное отличается от мертвого. Ибо доказательством жизни в человеке считаем некоторую теплоту, деятельность и подвижность, а охлаждение и неподвижность в телах есть не что иное, как мертвенность, Итак, поскольку в том, о чем у нас речь, усматриваются и теплота и деятельность, то принимаем это за доказательство, что оно не неодушевлено. И, как с телесной стороны не называем этого ни плотью, ни костями, ни волосами, ни чем-либо усматриваемым в человеческом составе, а говорим, что,

хотя по возможности является оно каждым из этих, но не оказывается еще по видимости, так и со стороны души говорим, что не имеют в этом места разумная, вожделевательная и раздражительная сила и все прочее, усматриваемое в душе, но, согласно с устройением и усовершенением тела, возрастают в человеке и душевные деятельности. Ибо, как человек совершенного возраста в делах немаловажных проявляет в себе душевную деятельность, так в начале своего образования показывает в себе сообразное и соразмерное с настоящей потребностью содействие души в том, что из всеянного вещества устраивает она себе сродное жилище. Ибо признаем невозможным, чтобы душа приноровляла к себе чужие жилища, как и сделанная на воске печать не может быть применяема к иным оттискам. Как тело из самого малого приходит в совершенный возраст, так и душевная деятельность, возрастая в человеке соответственно телу, развивается и увеличивается. При первоначальном устройении тела, подобно некоему корню, скрытому в земле, предшествует в душе одна растительная и питательная сила, потому что малость приемлющего тела не может вместить большего. Потом, когда это растение выйдет на свет и росток свой покажет солнцу, расцветает дар чувствительности. Когда же созреет и достигнет уже соразмерной высоты, тогда, подобно некоему плоду, начинает просвечивать разумная сила, впрочем не вся вдруг обнаруживаясь, но быстро возрастая вместе с усовершенением орудия и столько принося всегда плода, сколько вмещают силы человека.

Если же доискиваешься душевных деятельностей в образовании тела, то вонми себе, говорит Моисей (Втор. 4, 9), и, как в книге, читай историю действий души. Ибо сама природа яснее всякого слова расскажет тебе различные занятия души в теле при устройении и целого и частей. Но излишним почитаю описывать словом то, что касается нас самих, как бы рассуждая о каких-нибудь посторонних чудесах. Ибо кто, взирая на самого себя, найдет нужду в чужом слове, чтобы изучить собственное естество? Кто уразумел способы жизни и дознал, насколько тело способно ко всякой жизненной деятельности, тому можно

познать, чем были заняты естественные силы души при первоначальном образовании человека. Почему и из этого делается явным для не совсем невнимательных, что не мертвым и не неодушевленным бывает то, что, для произведения животного существа будучи извлечено из живого тела, влагается в художническую храмину природы. И сердцевину плодов, и отростки корней сажаем в землю не омертвевшие и не утратившие вложенной в них природой жизненной силы, но сохранившие в себе хотя скрытое, но непременно живое свойство первообраза. Такую же силу и окружающая их земля влагает не извне, отделив ее от себя самой, ибо в таком случае и мертвые части деревьев давали бы от себя отпрыски, а, напротив того, проявляет только скрытую в насажденном силу, питая собственной своей влагой и образованием корня, коры, сердцевины, отпрысков, ветвей, доводя растение до совершенства. А этого не могло бы произойти, если бы не вложена была какая-либо естественная сила, которая, привлекая в себя из окружающего сродную и сообразную пищу, делалась кустом, или деревом, или колосом, или каким-либо овощным произрастением.

Глава тридцатая. Краткое, врачебное больше, обозрение устройства нашего тела

Но, хотя точному устройству нашего тела учит каждый сам себя, имея учителем собственное свое естество в том, что он видит, живет и чувствует, однако же, можно узнать в точности все и тому, кто возьмет книги, в которых изложена история всего этого, трудолюбиво составленная мудрыми в подобном этому. Одни из них через рассечение тел изучали, какое положение имеет в нас каждый член, а другие примечали и объясняли, на что именно сотворена всякая часть тела, так что трудолюбивыми почерпается отсюда достаточное знание человеческого устройства. Но если кто потребует учительницей во всем этом иметь Церковь, чтобы ни для чего не было нужды в постороннем голосе, – ибо, как говорит Господь, вот закон для духовных овец: не слушать им чуждого гласа (Ин. 10, 5), – то кратко изложим учение и об этом.

В естестве тела заметили мы три цели, для которых устроен в нас каждый член в отдельности. Одно устроено, чтобы жить, другое – чтобы жить хорошо, и иное приспособлено к потомственному преемству. Поэтому все такое, без чего не может состояться в нас человеческая жизнь, заметили мы в трех частях: в голове, сердце и печени. А что служит некоторым прибавлением к этим благам по щедрости естества, и, чем даруется человеку возможность жить хорошо, то составляют органы чувств. Такие органы несущественны для жизни, потому что нередко и при недостатке некоторых из них человек тем не менее сохраняет жизнь, но без деятельности их человеку невозможно наслаждаться приятностями жизни. Третья же цель относится к последующему и к преемству.

Но, кроме этих органов, и другие некоторые служат к пребыванию всех вообще органов и составляют собою соответственное каждому члену дополнение. Таковы желудок и легкие: легкие дыханием воспаляют огонь в сердце, а желудок вмещает во внутренностях пищу. Поэтому при таком разделении нашего устройства можно в точности уразуметь, что

жизненная сила не однообразно и не одним каким-либо членом приводится в нас в действие, но что естество, уделив многим частям средства к устройению нашего состава, необходимым делает, чтобы каждый орган вносил свою дань в пользу целого. Почему органы, которые естеством хитро устроены для безопасности и красоты жизни, и многочисленны, и имеют великую разность. Но, думаю, что надлежит нам прежде кратко, только подробнее, раскрыть первые начала того, что служит к образованию жизни. Поэтому об общем веществе всего тела, положенном в основание каждого из его членов, да будет теперь умолчано, потому что это общее естествослово нисколько не послужит нашей цели – частному обозрению. Как всеми признано, что есть в нас часть всего, усматриваемого в мире в виде стихий, т.е. тепла и холода, а также и Другой умопредставляемой пары, влажности и сухости, то подобает нам рассмотреть каждую стихию порознь.

Итак, видим три управляющие жизненные силы, из которых одна согревает все теплотой, другая согретое напоевает влагой, чтобы равнотемием качества противоположностей живое существо соблюдалось в середине и влажность не была погашаема преизбытком теплоты и теплота не угашалась преобладанием охлаждающего. Третья же сила содержит собой в некоторой близости и стройности разъединенные суставы, сопрягая их своими связками и всем сообщая самодвижную произвольную силу, при недостатке которой орган этот делается отдельным и омертвевшим, лишившись произвольного дыхания. Прежде же этого более достойна примечания художественность естества нашего в самом создании тела.

Поскольку жесткое и упорное не принимает в себя деятельности чувств, как можно видеть в костях у нас и в земных растениях, в которых замечаем некоторый вид жизни в том, что растут и питаются, чувства же, напротив того, не приняло в себя упорство их, то для чувственных деятельностей нужно было изготовить как бы воску подобный некий снаряд, который мог бы отпечатлеть на себе ощутительные оттиски, и не сливал их по преизбытку влажности (потому что на влажном не удерживается отпечатленное), и не противился отпечатлению

по чрезмерной отверделости (потому что неуступчивое не оставляет на себе знаков отпечатленного), но занимал середину между мягкостью и твердостью, чтобы живое существо не лишено было прекраснейшего из естественных действий – разумею движение чувствительное. Поскольку же мягкое и уступчивое, не имея никакой деятельности, свойственной вещам твердым, было бы, без сомнения, недвижимо, нечленообразно, подобно морскому киселю, то поэтому естество примешало к телу твердость костей и соединило их между собой неотъемлемой соразмерностью, сблизив и скрепив связями из жил, потом обложило их плотью, доступной чувствам, менее же чувствительной, и тверже сложенной на поверхности. На эти-то твердые по природе кости, как на некие подпирающие здание столпы, возложило всю тяжесть тела, и не одну нераздельную кость вложило в целый состав. Человек оставался бы недвижимым и бездейственным, если бы имел такое устройство, подобно какому-то дереву, держась на одном месте, потому что не мог бы производить движений вперед перестановкой ног, ни пользоваться в жизни услужливостью рук. Теперь же этим примышлением искусно устроила природа, что орудие это и подвижно и деятельно, с произвольным дыханием, проходящим по жилам, вложив в тело и стремление к движениям и силу для них. Отсюда разнообразная, многосторонняя, ко всякому примышлению пригодная услужливость рук. Отсюда поворотливость шеи, наклоны и всякие движения головы, деятельность челюсти, разведение и соединенное с тем вместе наклонение бровей; и движения прочих членов производятся как бы в некоей машине сжатием и растяжением известных жил. Проходящая же по ним сила имеет какое-то самодвижное стремление, в каждом из них действуя произвольным дыханием но особому смотрению естества. А корнем и началом всех движений в жилах оказывается облекающая собой головной мозг волокнистая плева.

Поэтому думаем: не подобает много любопытствовать о жизненных органах, что они такое, когда дознали, что движущая сила в мозгу. А что головной мозг весьма много способствует жизни, ясно открывается это из противоположных случаев. Ибо,

если потерпит кто какой-либо удар или разрыв мозговой плевы, за этим немедленно последует смерть, потому что естество и на мгновение не в силах устоять против этого удара подобно тому как, если станешь выламывать основание, то целое здание с этой частью придет в потрясение. А что при своем повреждении сопровождается явной гибелью целого живого существа, в том (нельзя не признаться) главным образом заключается причина жизни.

Поскольку же у прекративших жизнь с угашением вложенной в естество теплоты омертвевшее охладевает, то поэтому и в теплоте усматриваем причину жизни. Ибо о том, за утратой чего следует омертвление, по всей необходимости подобает признать, что присутствием этого держится жизнь в живом существе. А как бы некоторый источник и начало такой силы примечаем в сердце, из которого подобные свирелям одна из другой многоветвисто исходящие трубки по всему телу разливают как бы огненное теплое дыхание.

И как непременно должно, чтобы естество доставляло теплоте некую пищу, потому что огонь не может поддерживаться сам собою, не будучи питаем чем-либо для этого пригодным, то поэтому печенью, как бы неким источником, доставляемые потоки крови вместе с теплым дыханием идут повсюду в теле так неразрывно, что по взаимном одних с другим разобщении происшедшее страдание погубило бы само естество. Да вразумит это не наблюдавших равенства, научая самим естеством, что любостяжание есть тлетворная некая болезнь. Но поскольку одно Божество ни в чем не имеет нужды, человеческое же убожество к поддержанию своему нуждается во внешнем, то трем этим силам, которыми, как сказали мы, устраивается все тело, природа доставляет извне притекающее вещество, вводя разными путями соответственное каждой силе. Ибо источнику крови, т.е. печени, природа предоставила снабжение посредством пищи. Что непрестанно доставляется пищей, то делает, что из печени изливаются потоки крови, подобно тому как снег на горах свойственной ему влажностью увеличивает подгорные источники, через всю высоту горы влагу свою сгнетая до нижних жил.

Воздух же в предсердечии входит туда через находящуюся близ него часть внутренности, которая называется легким и есть приемник воздуха и посредством лежащей в нем бьющейся жилы, простирающейся до рта, вдыханиями втягивает в себя внешний воздух. Им по середине разделенное сердце, в подражание деятельности приснодвижного огня само непрерывно движимое и подобно тому, что производят в кузницах меха, и втягивает в себя воздух из прилежащего легкого, и, наполняя происшедшие от расширения пустоты и раздувая, что есть огненного в нем самом, выдыхает в прилежащие бьющиеся жилы. И не прекращает этого действия, как втягивая внешний воздух в собственные свои пустоты расширением их, так выделяя от себя в бьющиеся жилы сжатием. Это-то, кажется мне, и делается в нас причиной этого самодвижного дыхания. Ибо часто ум занят чем-либо другим или совершенно покоится, отрешившись от тела во сне, но вдыхание воздуха не прекращается без всякого содействия в том нашего произволения. Ибо, думаю, поскольку сердце, будучи соединено с легким и связано с ним задней своей частью, своими расширениями и сжатиями приводит с собой в движение внутренности, то втягивание воздуха и дыхание производится легким. Ибо легкое, будучи чем-то редким, исполненным скважин сосудом и все пустоты в себе имея отверстыми при основании бьющейся жилы, когда сдавлено и сжато, остававшийся во впадинах воздух по необходимости с силой извергает, а когда расширено и отверсто – втягивает внешний воздух в промежутки, сделавшийся пустым от притягивания. И вот причина этого непроизвольного дыхания – невозможность, чтобы огнистое в нас сделалось неподвижным. А поскольку теплоте свойственна деятельность в движении, начало же теплоты заметили мы в сердце, то непрерывное движение в этом органе производит непрерывное побуждение к выходу и вдыхание воздуха легким. Почему, когда огненное напряжено сверхъестественно, дыхание палимых горячечным жаром делается учащенным, как будто бы сердце спешит угасить скрытый в нем пламень новым воздухом.

Но поскольку естество наше есть что-то скудное и для собственного своего поддержания имея во всем нужду бедно до того, что нет у него не только собственного своего воздуха, но и дыхания, возбуждающего теплоту, то для сохранения живого существа непрестанно привносится что-либо извне. Да и пища, поддерживающая телесный состав, у него приобретенная, почему яствами и питиями наполняет нуждающееся тело, когда оно в недостатке, вложив в него некую притягивающую, а когда в преизбытке, отталкивающую силу. и при этом сердечный огонь оказывает естеству немалое содействие. Поскольку из жизненных органов по сказанной выше причине самый главный есть сердце, оживотворяющее теплым дыханием каждый из прочих органов, то Зиждитель наш сделал, что все оно действительно по производительности силы, так что ни одна часть его не остается без действия и без пользы в домостроительстве целого. Поэтому сердце, опускаясь от легкого и непрерывным движением притянув к себе внутренности, расширяет проходы для втягивания внешнего воздуха, а поднимаясь опять вверх, способствует выдыханию того воздуха, который внутри. Передними же своими частями состоя в связи с влагалищем верхнего желудка, согревает его и приводит в движение для собственных его деятельностей, возбуждая не к втягиванию воздуха, но к принятию сообразной пищи, потому что близки между собою входы для дыхания и для пищи, идя вдоль один против другого, вверху в равной мере сближены, так что отверстиями сходятся друг с другом, и в одних устах оканчиваются оба эти прохода, из которых одним входит в нас пища, другим – дыхание. Но в глубине не везде сохраняется взаимная связь этой пары проходов, потому что сердце, помещаясь в середине между основаниями того и другого, дает силы одному для дыхания, а другому для питания. Огню обычно искать вещества для горения. Это же по необходимости происходит и с пищеприемником. Ибо, в какой мере разгорячается соседственной теплотой, в такой же сильнее привлекает питающее теплоту, а такое побуждение называем позывом на пищу.

Если телесный сосуд, в который слагается пища, примет в себя достаточное количество вещества, то и в этом случае деятельность огня не успокаивается, но, как в плавильне, производит какой-то сплав вещества и, разложив и перемешав, что было твердо, как бы из тигля какого переливает в следующие далее проходы. Потом, отделив более грубое от чистого, как бы водопроводами какими препровождает истонченное во врата печени. А густой отсед пищи отбрасывает в более широкие желудочные проходы и, несколько времени круговращая по ним разными оборотами, задерживает пищу во внутренностях, чтобы легко извергаемая по прямому проходу не возбуждала тотчас позыва на пищу в живом существе и человек по естеству бессловесных не принужден был никогда не оставлять такой работы. Поскольку же и печени наиболее потребно содействие теплоты для обращения соков в кровь, а от сердца по положению отстоит она далеко (ибо, думаю, будучи неким началом и корнем жизненной силы, не может она утесняться другим началом), то, чтобы отдаленность теплотворной сущности не повредила сколько-нибудь всему домостроительству, волокнистый проход (у сведущих в этом называется он бьющейся жилой), приняв в себя разгоряченное дыхание, из сердца переносит в печень, где, закрыв несколько отверстия его входом влаги и теплотою приведя жидкость в кипение, отлагает во влажном нечто из огненного сродства, и огненным цветом окрасив кровь. Потом, два некие водопровода, из которых каждый, подобно трубе, содержит в себе: один – дыхание, а другой – кровь, чтобы то и другое удобно пролагало себе путь, начавшись в печени, жидкое, сопровождаемое и облегчаемое движением теплоты, многократно рассеивают по всему телу, во всякой его части делясь на тысячи начал и ветвей этих проводов.

Два же начала жизненных сил, слившись между собой, сообщая телу: одно – теплоту, другое – влажность, как бы необходимую некую дань из своей собственности приносят правительственной силе жизненного домостроительства. А это есть сила, открывающаяся в мозговой оболочке и в головном мозгу; от нее всякое движение суставов, всякое сжатие мышц,

всякое произвольное дыхание, передаваемое каждой части порознь; и это показывает земное наше изваяние, подобно какой-то машине приводимое в действие и движение. Что есть самого чистого в теплом и самого тонкого во влажном, то, будучи соединено той и другой силой в некую смесь и срастворение, питает и поддерживает испарениями головной мозг. А что выходит из мозга, будучи им до высшей степени чистоты утончено, то укрепляет объемлющую головной мозг плеву, которая наподобие свирели, простираясь сверху вниз, по ряду позвонков проводя и себя и лежащий в ней мозжечок, оканчивается в основании спинного позвонка. Головной мозг всем связям костей и сочленений и началам мышц, подобно какому-то всаднику, дает от себя побуждение и силу в каждом движении и при каждой остановке. Поэтому-то, кажется мне, и удостоен он более надежного охранения, обнесенный вокруг и в голове двоякою оградой костей и в позвонках выдающимися шипами и разнообразными снаружи переплетениями, что охраняет его от всякой возможности что-либо потерпеть, потому что окружен надежной стражей.

Подобным образом может иной заключить и о сердце, что оно, подобно какому-либо дому, приведенному в безопасность твердынями, также отовсюду защищено, укрепленное костяными ограждениями. Ибо сзади проходит спинной позвонок, с обеих сторон защищенный лопатками; в каждом боку опоясывающее положение ребер делает середину нимало не подверженной страданиям извне. А впереди выдаются грудь и пара ключиц, чтобы сердце отовсюду было безопасно и охранено от внешних приражений. Подобное нечто можно видеть в земледелии, когда дождь из облаков или орошение из водопроводов увлажняет землю. Представим себе в уме сад; в нем воспитываются тысячи разных деревьев и всякого рода произрастений, у которых в каждом усматриваются весьма различными и наружный вид, и качество, и свойство цвета. И когда столько растений на одном месте питаются одной и той же влагой, хотя сила, напоющая каждое из них по естеству есть какая-нибудь одна, однако же свойство питаемых растений прелагает влагу в разные свойства. Одна и та же влага в

полыни горкнет, в цикуте делается ядовитым соком, а в чем другом – в шафране, в бальзаме, в маке принимает другие свойства; в одном – разгорячается, в другом – охладевает, и в ином оказывает в себе среднее качество; в лавре, в нарде и в подобных растениях – благоуханно; в смоковнице и в груше – сладко; виноградной лозой обращается в гроздь и в вино. И кислота яблока, и румянец розы, и белизна лилий, и голубоватость фиалки, и пурпуровый цвет гиацинта, и все, что можно видеть на земле, прозябая из одной и той же влажности, различается таким множеством разностей в наружности, виде и качествах. Подобное нечто и на одушевленной нашей ниве чудотворит природа, или, лучше сказать, Владыка природы. Кости, хрящи, кровеносные бьющиеся жилы, волокна, связки плоти, кожа, туки, волосы, железы, ногти, глаза, ноздри, уши – все, этому подобное, и сверх того тысячи других суставов, отличающихся друг от друга разными свойствами, питаются одним родом пищи соответственно своему естеству, так что пища, приблизившись к каждому из членов, в то и изменяется, к чему близка, делаясь свойственной и сродной с качеством этого органа. Если будет в глазе, то срастворится с этим зрительным органом и, как свойственно разностям глазных покровов, уделится каждому. Если приливает к слуховым суставам, смешивается с естеством слуха; вошедши в губу, делается губой; в костях отвердевает, в мозжечке размягчается, приходит в напряжение в жилах и растягивается с поверхностями, переходит в ногти, утончается в соответственных испарениях до того, что производит из себя волосы. Если проходит путями извилистыми, то порождает волосы вьющиеся и курчавые, а если прохождение волосородных испарений совершается путями прямыми, то и волосы производит долгие и прямые.

Но слово наше далеко уклонилось от предложенного, углубляясь в дела естества и предприемля описать, как и из чего составилось в нас все служащее как к тому, чтобы жить, так и к тому, чтобы жить хорошо, и к тому, что еще, кроме этого, примечено было нами по первому разделению. Ибо предположено было нами доказать, что осеменяющая причина нашего состава есть и не душа бестелесная и не тело

неодушевленное, но что первоначально из одушевленных и живых тел рождается живое одушевленное существо. Человеческое же естество, восприняв его, подобно некоей кормилице, само питает его собственными своими силами; оно же питается в обеих своих частях, в каждой части соответственно оной явно возрастает. Ибо при этом художественном и многоискусном образовании естества тотчас обнаруживается сопряженная с ним сила души, хотя вначале оказывающаяся слабой, но впоследствии сияющая вместе с усовершенением орудия подобно тому, как можно это видеть у ваятелей. Художнику нужно представить из камня вид какого-нибудь животного. Предположив себе это, сперва очищает он камень от приросшего к нему вещества, потом, отсеки излишние его части, подражанием предположенному несколько приближается к нему в грубом виде, так что и неискусный из видимого угадывает цель искусства. Снова принимаясь обделывать, еще более приближается к желаемому подобию. Потом, выработав из вещества совершенный и точный вид, доводит искусство до конца. И этот незадолго до того не имевший никакого образа камень делается у художника или львом, или человеком, или чем бы то ни было не потому, что вещество изменено этим видом, но потому, что этот вид искусственно придан веществу. Нечто подобное приписывая душе, не погрешим против истины. Ибо утверждаем, что естество, художнически все обрабатывающее из однородного вещества, приняв в себя часть, взятую от человека, создает изваяния. Но, как за постепенным обрабатыванием камня последовал вид, сначала слабый, а по окончании дела совершеннейший, так и в изваянии орудия вид души, соответственный предположенному, проявляется в несовершенном несовершенный и в совершенном совершенный.

Но он был бы совершенен и в самом начале, если бы естество не было повреждено грехом. Потому-то общение с рождением страстным и скотским сделало, что не вдруг в твари просияет Божий образ, но каким-то путем и последовательно по вещественным и животным более свойствам души ведет

человека к совершенству. Подобное учение излагает и великий апостол в Послании к Коринфянам, говоря: Егда бых младенец, яко младенец глаголах, яко младенец смышлях: егда же бых муж, отвергох младенческая (1Кор. 13, 11); не потому что в мужа входит другая душа, кроме умопредставляемой в отроке, и отвергается младенческое разумение, а появляется мужское, но потому, что та же душа, в младенце несовершенная, в муже оказывается совершенной.

Как о том, что рождается и растет, говорим, что оно живет, так и о всяком существе, которое причастно жизни и естественного движения, никто не скажет, что оно неодушевленно, хотя и невозможно утверждать, что подобная жизнь причастна совершенной души. Ибо являющаяся в растениях душевная некая деятельность не достигает до движений чувства. Опять и в бессловесных с приращением показывающая себя душевная некая сила также не достигает совершенства, потому что не вмещает в себе дара слова и разумения. Поэтому говорим, что душа человеческая есть душа истинная и совершенная, дающая познавать себя всякой деятельностью. Если же что иное причастно жизни, то называем это одушевленным по привычке выражаться неточно, не потому что в этом есть совершенная душа, но потому что приметны в этом некоторые части душевной деятельности, которые, как познаем по таинственному сказанию Моисея о бытии человека, появились и в нем оттого, что освоился со страстным. Поэтому-то и Павел желающим слушать, советуя достигать совершенства, предлагает и способ, как получить желаемое, говоря, что подобает совлечься ветхого человека и облечься в нового, обновляемого по образу Создавшего (Кол. 2, 22). Но да возвратимся и все к той же боговидной благодати, с которой вначале сотворил Бог человека, сказав: Сотворим по образу Нашему и по подобию. Ему слава и держава во веки веков! Аминь.