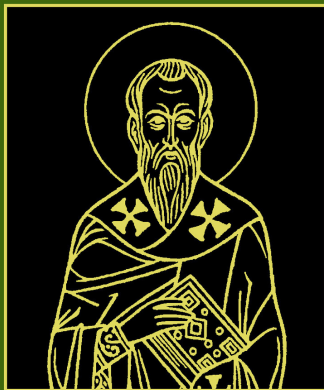


СВЯТИТЕЛЬ
ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ



ПИСЬМА

святитель Василий Великий

Письма

*Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=32543273
ISBN 978-5-7789-0155-0*

Аннотация

«В эпистолярном наследии Святителя ярко отразился огромный духовный путь, который святитель Василий прошел от юношеской риторической экспрессии до сдержанной умудренной вдохновенности Писанием. Кроме того, письма святого Василия представляют собой и ценный исторический источник: по его письмам можно проследить, как разворачивалась борьба с различными ересями, противостоявшими Святителю на пути становления никейской веры...»

Содержание

| | |
|---|----|
| Предисловие | 6 |
| Жизнь и деятельность святителя и его эпистолярное наследие | 6 |
| О подлинности и о хронологии писем | 11 |
| Рукописная традиция, история издания и исследования писем | 23 |
| О классификации писем | 32 |
| Дружеские (или личные) письма | 33 |
| Утешительные письма | 35 |
| Рекомендательные письма | 36 |
| Канонические письма | 37 |
| Догматические письма | 40 |
| Заключение | 44 |
| Избранная библиография | 45 |
| Тексты | 45 |
| Исследования | 46 |
| Часть I | 52 |
| 1. К Евстафию Философу | 53 |
| 2. К Григорию Богослову | 56 |
| 3. К Кандидиану | 65 |
| 4. К Олимпию | 67 |
| 5. К Нектарию | 69 |
| 6. К Нектариевой супруге | 72 |

| | |
|-----------------------------------|----|
| 7. К Григорию, другу | 75 |
| 8. К кесарийским монахам | 77 |
| 9. К Максиму Философу | 96 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 98 |

**Святитель
Василий Великий,
архиепископ Кесарии
Каппадокийской
Письма**

© Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2007

* * *

Предисловие

Жизнь и деятельность святителя и его эпистолярное наследие

Святитель Василий Великий (Βασίλειος ο Μέγας, † 379; память 1/14 января), великий отец и учитель Вселенской Церкви, родился в 329 году в Кесарии Каппадокийской (ныне – территория Восточной Турции) в родовитой и благочестивой семье. Среднее образование будущий Святитель получил в родном городе, а высшее – в Афинах, где он, кстати сказать, познакомился и подружился с учившимся там же Григорием Богословом. По возвращении на родину Василий преподавал риторику. Около 356 года Святитель побывал в монастырях Месопотамии, Палестины и Египта. В 357 (или 358) году Василий был крещен и получил должность чтеца. Но, находясь под впечатлением увиденного во время паломничества, Василий предался аскетическому уединению, основывая монастыри в Понте (Прибрежной Каппадокии). При их устройении Святитель старался сочетать суровость физического труда с высокой духовной собранностью и широкой благотворительностью. Для монастырей он написал правила монашеской жизни. Около 362 года Васи-

лий был посвящен в сан пресвитера, а в середине 370 года был избран епископом Кесарии.

Памятником его деятельности на поприще церковного богослужения явилась литургия, названная его именем. На поприще церковного устройства Святитель прославился бескомпромиссной борьбой с арианством. Среди сочинений Архипастыря особым успехом пользовались «Девять бесед на Шестоднев», «Пять книг против Евномия», «Беседы на псалмы», «Нравственные правила», «Правила, изложенные в вопросах и ответах» (пространные и краткие) и другие. Огромная заслуга Василия Великого и в том, что им была окончательно определена Троичная терминология, принятая Церковью. Святитель почил о Господе в 379 году в Кесарии Каппадокийской.

В эпистолярном наследии Святителя ярко отразился огромный духовный путь, который святитель Василий прошел от юношеской риторической экспрессии до сдержанной умудренной вдохновенности Писанием. Кроме того, письма святого Василия представляют собой и ценный исторический источник: по его письмам можно проследить, как разворачивалась борьба с различными ересями, противостоявшими Святителю на пути становления никейской веры.

Письма Святителя весьма разнообразны в содержательном отношении и блестяще написаны. При известной строгости и «практичности», стилю писем святителя Василия не была чужда и ирония, но если в ранних письмах это была

горькая ирония философа, несколько свысока смотрящего на «внешнюю суету мира», то впоследствии она приобретает смелый оттенок правоты в спорах с еретиками. Размышления Святителя по поводу устройства подвижнической жизни благодаря активной переписке довольно рано получили широкое распространение в аскетических кругах Каппадокии, Понта, Западной Сирии и Армении, а затем и в более отдаленных провинциях империи. Потом наступило время анти-арианской полемики, которая нашла убедительное отражение как в обличении заблуждений Евномия, так и в появлении писем догматического содержания. Святитель Василий пользовался таким нравственным авторитетом, что его канонические установления, составленные в виде писем к епископу Амфилохию Иконийскому, стали основой византийского Номоканона. В своих последних письмах Архипастырь достигает полноты зрелости, находясь в расцвете духовных и умственных способностей.

Его письма поражают особенной, смелой, открытостью, способностью к внутреннему диалогу с самим собой, к трезвенному и искреннему самопознанию: «Но я стыжусь и писать о том, что сам делаю ночь и день в этой пустыне. Ибо хотя и оставил я городскую жизнь как повод к тысячам зол, однако же никак не мог оставить самого себя» (письмо 2). Подобная откровенность не доходит у Святителя до несколько болезненной саморефлексии, присущей западной аскетической традиции (например, у блаженных Августина и Иеро-

нима). В данном случае можно говорить скорее о мудром душепопечении, сердцеведении: Святитель не скрывал в письмах своих чувств и был отзывчив к чужой боли. Например, в письме 5, посвященном смерти единственного сына своего друга, он пишет: «Нужно ли говорить, как это опечалило меня и сколько пролил я слез?». Чужое горе глубоко трогало Святителя, и он старался найти самые точные слова, идущие от сердца.

Поначалу Святитель в своей переписке не избегал красот стиля: его письма демонстрируют превосходное владение высокой культурой античного образования (ἡ παιδεία). Он с удивительной легкостью мог применять «украшающий» стиль, и ранние письма, как, например, письма 1, 2, 4, 14, являются очевидными свидетельствами его увлечения искусством риторики. Однако не следует забывать, что, как подлинный христианин, Василий в своей литературной работе опирался прежде всего на Евангелие, написанное галилейскими рыбаками, нежели на художественное наследие аттических софистов. Он, возможно, более, чем кто-либо из святых отцов, смог поставить мастерство риторического красноречия на службу истине.

Отличительная особенность писем Святителя – это подчеркнутое внимание к практическим, деятельным способам воплощения в жизнь евангельских идеалов. Решение насущных задач по устройению тела церковного занимает в переписке Архипастыря не меньшее место, чем разработка бо-

гословско-назидательных проблем, что заметно отличает переписку святителя Василия от писем его великого друга – святителя Григория Богослова, которому больше были свойственны умеренно-мечтательное, поэтическое настроение и несколько отстраненное отношение к возникавшим проблемам.

Рукописные собрания писем святителя Василия бытовали уже при его жизни, а впоследствии широко переписывались по средневековой Европе. Критические издания стали появляться начиная с XVIII века. Настоящее издание писем, следуя православной традиции, по своему составу ориентировано на издание Московской Духовной Академии (1911), в котором опущена часть неподлинных писем Святителя. В скобках дана и альтернативная нумерация писем, принятая в западной литературе.

О подлинности и о хронологии писем

На основании внутренней (особенности мышления, темы, стиль, словарный состав) и внешней (рукописная традиция) критики текста специалисты пришли к следующему выводу: среди 365 писем (по Магап – Garnier) около 40 не принадлежат Святителю. Помимо писем, попавших в корпус по ошибке (и которые представляют собой ответы адресатов, обращенные к самому Святителю), неподлинными являются такие письма,

как письмо 8 (давшее основания для многочисленных дискуссий по поводу богословия святителя Василия), которое должно быть отнесено к ученику Святителя, Евагрию Понтийскому, что было убедительно продемонстрировано W. Bousett и R. Melcher¹; письма 39 (42)–42 (45); письма 10, 16, 38, 181 (189), 329 (342) и 331 (348), принадлежащие святителю Григорию Нисскому (письмо 16 «Против еретика Евномия» пересоставлено из главы 10 трактата святителя Григория Нисского «Против Евномия». Письмо 181 (189) «К Евстафию, первому врачу», критическое издание которого было подготовлено G. Mercati², все же, хотя и с оговорками,

¹ См.: *Bousett W.* *Apophthegmata*. Tübingen, 1923. S. 335–336; *Melcher R.* *Der 8 Brief des hl. Basilus ein Werk des Evagrius Ponticus*. Münster, 1923.

² См.: *Mercati G.* *La lettera Eustazio De Sancta Trinitate...* // *Mercati G.* *Varia Sacra*. Roma, 1903. Fase. 1. P. 57–70. (Studi e testi; V. 11).

признается за творение Григория Нисского). Письма (47), (166)-(167), 162 (169)-164 (171) и (321) должны быть приписаны авторству святителя Григория Богослова (они практически идентичны письмам 42, 65–66, 246–248 и 57 из его собрания писем). Письмо 77 (81) приписывают святителю Иоанну Златоусту. Письмо (117) принадлежит перу Фирмина, аскета из Кесарии и ученика Василия. Письмо 46 (50), по всей вероятности, принадлежит перу епископа Амфилохия Иконийского³.

Подлинность переписки Святителя с ритором Ливанием Антиохийским (письма 326 (335)-336 (359)) и с Аполлинарием Лаодикийским (письма (361)-(364)) до сих пор является предметом научных дискуссий, несмотря на то, что G.-L. Prestige⁴ постарался предоставить убедительные доказательства подлинности переписки с Аполлинарием, сравнив стиль и словарный состав писем с подлинными творениями Василия и доказав, что Василий никогда не отвергал возможности переписки с Аполлинарием.

Хронологическая таблица, дающая относительно точную датировку писем, составлена на основании статьи: *Fedwick P.-J. A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea // Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic: A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium: In 2 v. / Ed.: P.-J. Fedwick.*

³ См.: *Pouchet J.-R. Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance. Une stratégie de communion. Roma, 1992. P. 29, 405.*

⁴ См.: *Prestige G.-L. St Basil the Great and Apollinaris of Laodicea. London, 1956.*

Хронологическая таблица

| Даты | Письма |
|-----------------------|---|
| 357, до ноября | 1. К Евстафию Философу |
| 357 (или 358) | 14. К Григорию, другу |
| 358 | 2. К Григорию Богослову 4. К Олимпию |
| 360–362 | 9. К Максиму Философу |
| 362 или 363 | 3. К Кандидиану 17. К Оригену 18. К Макарию и Иоанну |
| 363 | 19. К Григорию, другу |
| 363–370 | 22. О совершенстве в монашеской жизни |
| 363–378 | 43 (46). К падшей деве |
| 365 | 20. К Леонтию, софисту 21. К Леонтию, софисту |
| 365–378 | 15. К Аркадию, комиту |
| 368, после 10 октября | 26. К Кесарию, брату Григория Богослова |
| 369, осень | 31. К Евсевию, епископу Самосатскому |
| 370, весна | 27. К Евсевию, епископу Самосатскому |
| 370–371, зима | 25. К Афанасию, епископу Анкирскому |
| 370–373 | 57 (61). К Афанасию, архиепископу Александрийскому |
| 370–378 | 24. К Афанасию, отцу Афанасия, епископа Анкирского 45 (49). К Аркадию, епископу 49 (53). К хорепископам 50 (54). К хорепископам 51 (55). К Паригорию, пресвитеру 52 (56). К Пергамию 58 (62). К Церкви Парийской 59 (63). К неокесарийскому градоначальнику 60 (64). К Исихию |

| Даты | Письма |
|---------|--|
| 370–378 | <p>68 (72). К Исихию</p> <p>69 (73). К Каллисфену</p> <p>73 (77). Без надписи</p> <p>74 (78). Без надписи</p> <p>79 (83). К чиновнику, облагающему податями</p> <p>81 (85). О том, что не должно клясться</p> <p>82 (86). К правителю области</p> <p>83 (87). Без надписи</p> <p>103 (107). К вдове Иулитте</p> <p>104 (108). К попечителю наследников Иулитты</p> <p>105 (109). К Елладию, сотоварищу ипарха</p> <p>111 (115). К Симпликии, еретичке</p> <p>147 (152). К Виктору, военачальнику</p> <p>148 (153). К Виктору, бывшему консулу</p> <p>165 (172). К Софронию, епископу</p> <p>170 (177). К Софронию, магистру</p> <p>171 (178). К Авургию</p> <p>172 (179). К Дринфею</p> <p>173 (180). К Софронию, магистру, за Евмафия</p> <p>178 (185). К Феодоту, епископу Верийскому</p> <p>184 (192). К Софронию, магистру</p> <p>186 (194). К Зоилу</p> <p>262 (270). Без надписи, о похищении девицы</p> <p>264 (272). К Софронию, магистру</p> <p>266 (274). К Имерию, магистру</p> <p>269 (277). К Максиму Схоластику</p> <p>274 (282). К епископу</p> <p>275 (283). К одной вдове</p> <p>276 (284). К сборщику податей</p> <p>277 (285). Без надписи</p> <p>279 (287). Без надписи</p> <p>280 (288). Без надписи</p> <p>281 (289). Без надписи, об одной притесненной женщине</p> <p>282 (290). К Нектарию</p> <p>283 (291). К Тимофею, хорепископу</p> <p>298 (306). К севастиискому градоначальнику</p> |

| Даты | Письма |
|---------------------------|---|
| 371, не позднее марта | 44 (48). К Евсевию, епископу Самосатскому |
| 371 | 54 (58). К Григорию, брату 55 (59). К Григорию, дяде 56 (60). К Григорию, дяде 53 (57). К Мелетию, архиепископу Антиохийскому 62 (66). К Афанасию, архиепископу Александрийскому |
| 371, июнь | 30. К Евсевию, епископу Самосатскому |
| 371, лето | 64 (68). К Мелетию, архиепископу Антиохийскому 66 (70). Без надписи |
| 371, позднее лето — осень | 65 (69). К Афанасию, архиепископу Александрийскому 63 (67). К Афанасию, архиепископу Александрийскому |
| 371, конец года | 75 (79). К Евстафию, епископу Севастийскому |
| 371–372, зима | 78 (82). К Афанасию, архиепископу Александрийскому |
| 371–372 | 28. К Неокесарийской Церкви, утешительное 29. К Анкирской Церкви, утешительное 114 (119). К Евстафию, епископу Севастийскому |
| 372 | 234 (242). К западным |
| 372, до Пасхи | 86 (90). К святейшим братьям и епископам на Западе 87 (91). К Уалериану, епископу Иллирийскому 88 (92). К италийским и галльским епископам 85 (89). К Мелетию, архиепископу Антиохийскому |
| 372, ранняя весна | 34. К Евсевию, епископу Самосатскому |
| 372, после 7 сентября | 67 (71). К Григорию |
| 372 | 7. К Григорию, другу 90 (94). К Илии, правителю области 76 (80). К Афанасию, архиепископу Александрийскому 129 (134). К Пеонию, пресвитеру 130 (135). К Диодору, пресвитеру Антиохийскому 251 (259). К монахам Палладии и Иннокентию |

| Даты | Письма |
|-------------------------|--|
| 372–373, зима | 145 (150). К Амфилохию, от имени Ираклида |
| 372 или 373 | 70 (74). К Мартиниану 71 (75). К Авургию 72 (76). К Софронию, магистру 32. К Софронию, магистру 33. К Авургию 93 (97). К советодательному собранию в Тиане 101 (105). К диакониссам, дочерям комита Терентия 109 (113). К пресвитерам в Тарсе |
| 372 (или 371)–377 | 106 (110). К Модесту, ипарху 100 (104). К Модесту, ипарху 107 (111). К Модесту, ипарху 271 (279). К Модесту, ипарху 272 (280). К Модесту, ипарху 273 (281). К Модесту, ипарху |
| 373 | 61 (65). К Атарвию |
| 373, май | 91 (95). К Евсевию, епископу Самосатскому |
| 373, конец июня | 94 (98). К Евсевию, епископу Самосатскому |
| 373, лето | 123 (128). К Евсевию, епископу Самосатскому 128 (133). К Петру, архиепископу Александрийскому |
| 373, август | 95 (99). К Терентию, комиту 120 (125). Список исповедания веры 96 (100). К Евсевию, епископу Самосатскому |
| 373, конец августа | 122 (127). К Евсевию, епископу Самосатскому |
| 373, позднее лето | 97 (101). Утешительное 108 (112). К военачальнику Андронику |
| 373, сентябрь — октябрь | 140 (145). К Евсевию, епископу Самосатскому |
| 373, осень | 98 (102). К сатайским гражданам 133 (138). К Евсевию, епископу Самосатскому 134 (139). К жителям Александрии |

| Даты | Письма |
|------------------------------|--|
| 373, осень | 135 (140). К Антиохийской Церкви |
| 373 | 110 (114). К Кириаку, живущему в Тарсе 149 (154). К Асхوليو, епископу Фессалоникийскому 270 (278). К Уалериану |
| 373, конец года | 136 (141). К Евсевию, епископу Самосатскому |
| 373 или 374 | 92 (96). К Софронию, магистру 141 (146). К Антиоху 142 (147). К Авургию 143 (148). К Траяну 144 (149). К Траяну 80 (84). К правителю области 132 (137). К Антипатру 150 (155). К Сорану 113 (118). К Иовину, епископу Перры 151 (156). К Евагрию, пресвитеру |
| 373 или 374, зима | 156 (161). К Амфилохию, рукоположенному во епископа |
| 374, начало года | 131 (136). К Евсевию, епископу Самосатскому 152 (157). К Евсевию, епископу Самосатскому 157 (162). К Евсевию, епископу Самосатскому |
| 374, лето | 125 (130). К Феодоту, епископу Никопольскому 192 (200). К Амфилохию, епископу Иконийскому |
| 374, позднее лето — осень | 161 (168). К пресвитеру Антиоху, племяннику Евсевия Самосатского, сопровождающему его в изгнание |
| 374, осень | 174 (181). К Отрию Мелитинскому |
| 374 | 99 (103). К жителям Саталы 158 (163). К Иовину, комиту 159 (164). К Асхوليو, епископу Фессалоникийскому 160 (165). К Сорану 177 (184). К Евстафию, епископу Иммерийскому 179 (186). К Антипатру, областному правителю 182 (190). К Амфилохию, епископу Иконийскому 183 (191). К одному из епископов |

| Даты | Письма |
|----------------------------------|--|
| 374 | 168 (175). К Магниниану, комиту 187 (195). К Евфронию, епископу Колонии Армянской |
| 374 или 375 | 153 (158). К Антиоху 154 (159). К Еплатерию и к его дочери 180 (188). К Амфилохию, о правилах |
| 374 или 375, зима или начало 375 | 117 (122). К Пимению, епископу в Саталах |
| 374–378, после лета — осени | 175 (182). К пресвитерам самосатским 176 (183). К правителям самосатским 211 (219). К самосатскому клиру |
| 375, начало года | 124 (129). К Мелетию, архиепископу Антиохийскому 190 (198). К Евсевию, епископу Самосатскому 205 (213). Без надписи |
| 375 | 115 (120). К Мелетию, архиепископу Антиохийскому 116 (121). К Феодоту, епископу Никопольскому 247 (255). К Виту, епископу Карров 127 (132). К Аврамию, епископу в Ватнах 245 (253). К антиохийским пресвитерам 246 (254). К Пелагию, епископу Лаодикии Сирийской 248 (256). К монахам 235 (243). К итальяским и галльским епископам 189 (197). К Амвросию, епископу Медиоланскому 212 (220). К клиру в Верии 213 (221). К жителям Верии 214 (222). К халкидянам 169 (176). К Амфилохию, епископу Иконийскому |
| 375, июнь — июль | 215 (223). Против Евстафия Севастийского 216 (224). К Генефию, пресвитеру 217 (225). К Димосфену от лица Церкви |
| 375, лето | 121 (126). К Атарвию |
| 375, после сентября | 193 (201). К Амфилохию, епископу Иконийскому |
| 375 | 126 (131). К Олимпию |

| Даты | Письма |
|-------------------------------------|---|
| 375 | 167 (174). К вдове |
| 375, конец года | 219 (227). К клиру в Колонии, утешительное 220 (228). К градоправителям в Колонии 221 (229). К никопольскому причту 222 (230). К градоправителям Никополя 223 (231). К Амфилохию, епископу Иконийскому 218 (226). К подведомственным ему подвижникам |
| 375 или 376 | 155 (160). К Диодору 191 (199). К Амфилохию, о правилах 118 (123). К Урвикию, монаху 185 (193). К Мелетию, первому врачу 194 (202). К Амфилохию, епископу Иконийскому |
| 376, начало года | 229 (237). К Евсевию, епископу Самосатскому 224 (232). К тому же Амфилохию 225 (233). К тому же Амфилохию 226 (234). К тому же Амфилохию 227 (235). К тому же Амфилохию 228 (236). К тому же Амфилохию 230 (238). К никопольским пресвитерам 232 (240). К никопольским пресвитерам 240 (248). К Амфилохию, епископу Иконийскому |
| 376, до лета | 195 (203). К приморским епископам 196 (204). К неокесарийцам 197 (205). К Елпидию, епископу 198 (206). К Елпидию, епископу, утешительное 199 (207). К неокесарийским клирикам 200 (208). К Евланкию |
| 376, середина года | 231 (239). К Евсевию, епископу Самосатскому |
| 376, раннее лето | 202 (210). К неокесарийским ученым 203 (211). К Олимпию 204 (212). К Иларию |
| 376, позднее лето — ранняя осень | 206 (214). К Терентию, комиту |

| Даты | Письма |
|-------------------------------------|--|
| 376, осень | 207 (215). К Дорофею, пресвитеру 208 (216). К Мелетию, архиепископу Антиохийскому 210 (218). К Амфилохию, епископу Иконийскому |
| 376, до сентября (?) | 244 (252). К епископам Понтийской области |
| 376 | 48 (52). К монахиням 233 (241). К Евсевию, епископу Самосатскому 238 (246). К жителям Никополя 239 (247). К причту в Никополе 249 (257). К монахам, притесняемым арианами |
| 376, конец года | 236 (244). К Патрофилу, епископу Церкви в Егеех 237 (245). К Феофилу, епископу 250 (258). К Елифанию, епископу |
| 376 или 377 | 242 (250). К Патрофилу, епископу Церкви в Егеех 47 (51). К Воспорию, епископу |
| 376 или 377, зима или начало 377 | 209 (217). К Амфилохию, о правилах |
| 377, январь | 243 (251). К епсеянам |
| 377, начало года | 255 (263). К западным 256 (264). К Варсе, епископу Едессы, находящемуся в изгнании 257 (265). К Евлогию, Александру и Арпократиону, епископам египетским, находящимся в изгнании 252 (260). К Оптиму, епископу 253 (261). К жителям Сизополя 254 (262). К Урвикию, монаху |
| 377 или 378, зима | 258 (266). К Петру, архиепископу Александрийскому 259 (267). К Варсе, епископу Едессы, находящемуся в изгнании |
| 378 378 | 260 (268). К Евсевию, живущему в изгнании 188 (196). К Авургию |
| 378, после 9 августа | 261 (269). К супруге военачальника Ариффея, утешительное |

| Даты | Письма |
|-------------------|---|
| трудно датируемые | <p>5. К Нектарии</p> <p>6. К Нектариевой супруге</p> <p>11. Без надписи</p> <p>12. К Олимпию</p> <p>13. К Олимпию</p> <p>23. К настоятелю монахов</p> <p>35. Без надписи</p> <p>36. Без надписи</p> <p>37. Без надписи</p> <p>84 (88). Без надписи</p> <p>89 (93). К Кесарии, жене патриция, о приобщении</p> <p>102 (106). К воину</p> <p>112 (116). К Фирмину</p> <p>119 (124). К Феодору</p> <p>137 (142). К сборщику общественных денег при областных правителях</p> <p>138 (143). К другому сборщику общественных денег</p> <p>139 (144). К одному из начальников</p> <p>146 (151). К Евстафию, первому врачу</p> <p>166 (173). К Феодоре, монахине</p> <p>201 (209). Защитительное, без надписи</p> <p>241 (249). Без надписи</p> <p>263 (271). К Евсевию, другу</p> <p>265 (273). Без надписи</p> <p>267 (275). Без надписи</p> <p>268 (276). К великому Арматию</p> <p>278 (286). К смотрителю над тюрьмами</p> <p>284 (292). К Палладии</p> <p>285 (293). К Юлиану</p> <p>286 (294). К Фисту и Магну</p> <p>287 (295). К монашествующим</p> <p>288 (296). К одной вдове</p> <p>289 (297). К одной вдове</p> <p>290 (298). К одному благочестивому человеку</p> <p>291 (299). К сборщику податей</p> <p>292 (300). Утешительное</p> <p>293 (301). К Максиму, утешительное</p> |

| Даты | Письма |
|-------------------|---|
| трудно датируемые | 294 (302). К супруге Врисоновой, утешительное |
| | 295 (303). К комиту |
| | 296 (304). К Авургию |
| | 297 (305). Без надписи |
| | 299 (307). Без надписи |
| | 300 (308). Без надписи |
| | 301 (309). Без надписи |
| | 302 (310). Без надписи |
| | 303 (311). К главному начальнику |
| | 304 (312). К сборщику податей |
| | 305 (313). К сборщику податей |
| | 306 (314). Без надписи |
| | 307 (315). Без надписи |
| | 308 (316). Без надписи |
| | 309 (317). Без надписи |
| | 310 (318). Без надписи, о соотечественнике |
| | 311 (319). Об одном страннике |
| | 312 (320). Без надписи |
| | 313 (322). Без надписи |
| | 314 (323). К Филагрию Аркинскому |
| | 315 (324). К врачу Пасиннику |
| | 316 (325). К Магниниану |
| | 317 (326). Без надписи |
| | 318 (327). Без надписи |
| | 319 (328). К Иперехию |
| | 320 (329). К Фалерию |
| | 321 (330). Без надписи |
| | 322 (331). Без надписи |
| | 323 (332). Без надписи |
| | 324 (333). К писцу |
| | 325 (334). К переписчику |

Итак, письма (в том числе и формально не принадлежавшие Святителю) 8, 10, 16, 38, (39)-(41), 39 (42)-42 (45), (47), 46 (50), 77 (81), (166)-(167), 162 (169)–164 (171), 181 (189), (321), 326 (335)-336 (359), (360)-(365) ныне считаются неподлинными или их подлинность сомнительна. Письмо (117) принадлежит аскету Фирмину.

Рукописная традиция, история издания и исследования писем

Письма Святителя очень рано стали рассматриваться в качестве образцов эпистолярного жанра. Маленькая записка из шести строк, адресованная святителем Григорием Богословом своему внучатому племяннику Никобулу, обучавшемуся риторике, – единственный литературный источник того времени, дающий прямые сведения о составлении сборника писем Василия. Когда Никобул спросил святителя Григория о правилах и законах эпистолярного жанра, святитель Григорий Богослов отослал его к письмам Василия как к образцам этого искусства. Когда же Никобул попросил Архипастыря прислать некоторые Василиевы письма, Григорий сделал «некое собрание» и отправил его Никобулу, заметив, что ценит письма Василия выше своих собственных: «Постоянно я ценил выше себя Василия Великого... посему и предлагаю в первую очередь его письма, а не свои»⁵.

Вряд ли этот сборник, представлявший собой учебное пособие по эпистолярной стилистике, был большим, да он и не мог включать всех писем Святителя. Впрочем, возмож-

⁵ S.P.N. Gregorii Theologi, archiepiscopi Constantinopolitani, Epistola 53 // S.P.N. Gregorii Theologi vulgo Nazianzeni, archiepiscopi Constantinopolitani, Opera quae exstant omnia... Parisiis, 1857. T. 3. Col. 109. (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Accurante J.-P. Migne. T. 37); перевод наш. – А.П.

ность точной реконструкции или хотя бы приблизительного воспроизведения этого первоначального сборника признана ныне чистой утопией.

Весьма интересно и упоминание, сделанное самим автором, о бытовании как автографов его писем, так и их копий, – упоминание, отнюдь не характерное для античной традиции. В письме 191 (199), к епископу Амфилохию Иконийскому (в так называемом втором каноническом послании), святитель Василий пишет: «О тех, которые вступают в супружество с двумя сестрами, или которые выходят в замужество за двух братьев, выдано мною письмо <речь идет, по мнению большинства исследователей, о письме 155 (160) «К Диодору». – А.П>, с которого список (το ἀντίγραφον) послал я к твоему благоговению». Сделал ли Святитель сам копию ввиду важности содержания этого письма, или при его создании наряду с оригиналом группой писцов сразу создавалось несколько рукописей, неизвестно. Ценным представляется само свидетельство о зарождении и распространении рукописной традиции уже при жизни Святителя.

В оригинале письма Святителя, вероятно, представляли собой коллекцию небольших сборников, составленных как самим Святителем, так и его друзьями, что превращало весь корпус переписки Архипастыря в мозаику разрозненных документов. Весьма вероятно, что «изначальный» Сборник, составленный Григорием Богословом, не был единственным. Интересно, что в средневековых манускриптах, писанных

спустя шесть-семь веков после смерти святителей Василия и Григория, часто смешиваются письма того и другого, что объясняется не только знаменитой дружбой архипастырей, но и в какой-то мере равновеликостью их творческого наследия и известной близостью эпистолярной стилистики. Впрочем, следует помнить, что применительно к IV веку нельзя говорить об «издании» сборников. «Издать» – означало передать рукопись или ее копию из рук в руки, из храма в храм, из монастыря в монастырь, из Церкви в Церковь. Однако до наших дней не сохранилось ни одной подлинной рукописи поздней греко-римской античности, и письма святителя Василия не являются исключением.

К самым ранним рукописям писем относятся греческий папирус V века (SM. Inv. 6795, Berlin), содержащий отрывки из писем 2, 5, 6, 145 (150) и 285 (293), а также сирийский папирус VI века (BL. Add. 17144, London) с переводами ряда писем (письма 2, 14, 29, 43 (46), 107 (111) и других). Остальные письма дошли до нас в рукописях VIII/IX–XVI веков.

Первое полное издание корпуса писем Василия на греческом и латыни было осуществлено в Париже в 1618 году⁶, однако и структура, и нумерация писем находились еще в хаотичном состоянии.

Заслуга наиболее точного с исторической точки зрения

⁶ В собрании сочинений Святителя. См.: S.P.N. Basilii Magni, Caesareae Cappadociae archiepiscopi, Opera omnia quae reperiri potuerunt.: In 3 t. / [Ed. et latin. Fronton du Duc [Ducaeus] – Fe'déric Morel]. Parisiis, 1618.

критического издания, послужившего образцом для последующих публикаций, принадлежит бенедиктинцу Р. Магап и его коллеге J. Garnier⁷. Бенедиктинцы монастыря Святого Мавра опубликовали в своем издании 365 писем, среди которых, впрочем, были не только принадлежащие Святителю, но и обращенные к нему. Вероятно, подобное количество писем можно объяснить его символическим характером (в соответствии с числом дней в году). Именно это издание послужило основой для публикации корпуса писем в знаменитой «Патрологии» Миня.

В исследованиях XVII–XVIII веков письма святителя Василия рассматривались не только как богословский памятник, но и как исторический документ. Выдающиеся французские историки Церкви и теологи G. Hermant, L.-E. Du Pin и главным образом S. Le Nain de Tillemont положили начало использованию писем Василия в качестве исторического источника⁸. Еще большую ценность для современного исследователя представляет «Жизнь святого Василия Великого» того же Р. Магап⁹.

⁷ См.: S.P.N. Basilii, Caesareae Cappadociae archiepiscopi, Opera omnia quae exstant.: In 3 t. / Opera et studio domini Juliani Garnier, presbyteri et monachi Benedictini, e congregatane Sancii Mauri. Parisiis, 1721–1730.

⁸ См., например: *Le Nain de Tillemont S. Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*. Paris, 1703. Т. 9. Р. 1–304, 628–691; затрудняет работу с письмами в этом издании лишь их старая нумерация.

⁹ См.: *Magap P. Vita sancii Basilii Magni, archiepiscopi Caesariensis* // S.P.N. Basilii, Caesareae Cappadociae archiepiscopi, Opera omnia quae exstant... Parisiis,

Главная заслуга основополагающей критической классификации рукописей принадлежит М. Bessières¹⁰, который описал и классифицировал почти три десятка манускриптов, сохранивших большое число писем, по меньшей мере триста. Bessières провел свою классификацию различных эпистолярных традиций по расположению и порядку писем, что привело к появлению двух принципиально различных групп писем, каждую из которых он обозначил, соответственно, буквами А и В. В рамках этих обширных разделов он выделил три подгруппы в рамках группы А и четыре подгруппы в рамках группы В, обозначив их как Аа, Ab, Ac и Во, Вu, Вx, Vz. В результате этой работы группа А стала рассматриваться как наиболее близкая к первоисточнику, а группа В – как появившаяся в результате процесса последовательной логической компоновки писем, осуществлявшейся в более позднее время. Подгруппы Аа и Во являются аутентичными и полными образцами для каждой из групп. В папирусе V века порядок расположения писем практически совпадает с порядком в рукописях из подгруппы Аа, что подтверждает более раннее происхождение этой группы. Группа В в критических изданиях используется в основном для вариативной корректировки спорных и трудных мест из основной группы.

1730. Т. 3. Р. XXXVIII–CCLIX; То же // S.P.N. Basilii, Caesareae Cappadociae archiepiscopi, Opera omnia quae exstant... Parisiis, 1857. Т. 1. Col. V–CLXXVII. (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Accurante J.-P. Migne. Т. 29).

¹⁰ См.: Bessières M. La tradition manuscrite de la correspondance de saint Basile. Oxford, 1923.

Дальнейшие исследователи, такие, как А. Cavallin¹¹ и S.-Y. Rudberg¹², занимались сравнительным анализом рукописной традиции и подробно разрабатывали внутренние соотношения между группами писем, но и ими признавалось, что в целом группа А имеет более раннее происхождение, чем группа В. Кроме того, Rudberg подготовил новое критическое издание писем 2, 145 (150) и 166 (173) на основании массы источников¹³.

Yves Courtonne использовал достижения предыдущих текстологов для своего критического издания писем в 1957–1966 годах¹⁴. Он провел огромную работу, чтобы подготовить к изданию тексты писем. В своем издании Courtonne реконструирует текст на основании древнейших рукописей семьи (подгруппы) Аа. К сожалению, в своем издании он не сумел предоставить полный перевод наиболее трудных мест, а его историческим комментариям зачастую недостает точности, в них он зависит от предшественников. Издание М. Forlin Patrucco¹⁵, включающее 46 писем, более верно, чем издание Courtonne, передает прочтение подгруппы Аа.

¹¹ См.: Cavallin A. Studien zu den Briefen des hl. Basilius. Lund, 1944.

¹² См.: Rudberg S.-Y. Etudes sur la tradition manuscrite de saint Basile. Lund, 1953.

¹³ См.: Rudberg S.-Y. Études... P. 151–211.

¹⁴ См.: Saint Basile. Lettres: En 3 t. / Texte établi et traduit par Y. Courtonne. Paris, 1957–1966.

¹⁵ См.: Basilio di Cesarea. Le lettere / A cura di M. Forlin Patrucco. Torino, 1983. V. 1.

Необходимо отметить работу К. Treu¹⁶, который тщательно изучил словарный состав и стиль дружеских писем Святителя. Следует также упомянуть издание писем с параллельным текстом на греческом и английском языках, подготовленное R.-J. Deferrari¹⁷, и сочинение А.-С. Way¹⁸. Несмотря на некоторое несоответствие проведенной в этих трудах индексации писем сравнительно с общепринятой, они пользуются огромным авторитетом. Нельзя не отметить и классический труд по патрологии J. Quasten¹⁹, содержащий как классификацию писем, так и исчерпывающий обзор изданий и исследований эпистолярной традиции Святителя, подготовленных к середине прошлого века.

И конечно, никакое серьезное изучение эпистолярного наследия святителя Василия невозможно без обращения к фундаментальному труду J.-R. Pouchet²⁰, который в своей работе, помимо отслеживания рукописной традиции, помимо собственной системы датировки и превосходной классификации писем, с благодарностью подытожил весь накоплен-

¹⁶ См.: Treu K. Φιλία und αγάπη. Zur Terminologie der Freundschaft bei Basilius und Gregor von Nazianz // Studii clasice. Bucureşti, 1961. V. 3. P. 421–427.

¹⁷ См.: Saint Basil. The Letters: In 4 v. / With an English Translation by R.-J. Deferrari. London; Cambridge, 1926–1934.

¹⁸ См.: Way A.-C. The Language and Style of the Letters of Saint Basil. Washington, 1927.

¹⁹ См.: Quasten J. Patrology: In 3 v. Utrecht; Antwerp, 1960. V. 3. P. 220–226.

²⁰ См.: Pouchet J.-R. Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance. Une stratégie de communion. Roma, 1992.

ный опыт предшествующих исследований.

В русской патрологической науке отсутствуют специальные монографии, посвященные эпистолярному наследию святителя Василия. Впрочем, во многих общих обзорных трудах по патрологии письма используются как источник для характеристики мировоззрения и личности Святителя. Некоторые из них содержат и классификацию писем²¹.

Из специальных монографий о святителе Василии особо стоит отметить труды А.В. Горского²² и архимандрита Порфирия (Успенского)²³ (у архимандрита Порфирия описанию писем Святителя посвящен специальный раздел).

Более подробно переписка Архипастыря исследуется в, вероятно единственном до 1917 года, специальном труде: статье И. А. Чистовича «Письма святого Василия Великого»²⁴. В этой небольшой работе автору удалось в основных чертах рассмотреть главные направления и характер переписки, причем им активно использованы и выдержки из писем.

²¹ См., например: *Барсов Н.И.* Лекции по патристике. СПб., 1887; *Сагарда Н.Н.* Лекции по патрологии, читанные LXX курсу студентов Санкт-Петербургской Духовной Академии в 1911–1912 учеб. г. Литогр. СПб., 1912.

²² См.: *Горский А.В., прот.И.* Жизнь святого Василия Великого, архиепископа Кесарийского // Прибавления к изданию Творений святых Отцов, в русском переводе. М., 1845. Ч. 3. С. 1–110 [своя пагинация].

²³ *Порфирий (Успенский), архим.* Жизнь святого Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской // Душеполезное чтение. М., 1864. Ч. 1. № 1. С. 15–54; № 2. С. 113–143; № 3. С. 223–260.

²⁴ См.: *Христианское чтение.* СПб., 1866. Ч. 1. № 1. С. 3–38; № 3. С. 289–316.

Специальное внимание анализу писем как источника по вопросам канонического права, церковного суда и состояния общества уделяется в статье «Деятельность пастырей Церкви IV века по отношению к общественной жизни», опубликованной без имени автора²⁵.

В качестве источника для изучения пастырской деятельности Святителя его переписка рассматривается в работе В. Георгиевского «Святитель Василий Великий как пастырь и учитель Церкви (преимущественно по его письмам)»²⁶.

В кандидатском сочинении выпускника Ленинградской Духовной Академии священника П. Дарманского «Письма святителя Василия Великого как источник сведений о его жизни и деятельности» (Л., 1956) содержатся серьезный анализ писем, их классификация и систематизация всех изложенных в них сведений о жизни, учении и личности Василия.

²⁵ См.: Православный собеседник. Казань, 1860. Ч. 1. № 1. С. 34–72; № 2. С. 145–180.

²⁶ См.: Странник. СПб., 1896. Т. 1–2. № 1. С. 3–21; № 2. С. 185–204; № 6–7. С. 185–208.

О классификации писем

Собрание писем Святителя (по Maran – Garnier) подразделяется на три большие группы:

1) № **1-43** (46): письма, написанные между 357–370 годами, до его епископства;

2) № **44** (48)-283 (291): письма, написанные между 370–378 годами, относящиеся к периоду его епископского служения;

3) № **284 (292)-(365)**: письма, датировка которых затруднительна, поскольку отсутствуют какие-либо указания на время их составления, причем авторство Василия в ряде случаев сомнительно.

Огромное количество адресатов писем свидетельствует о широком круге дружеских и «рабочих» связей Святителя. Среди адресатов и епископы, и рядовые священники, и различные члены клира; письма обращены и к имперским чиновникам, и к общинам аскетов, и к родственникам. Кроме того, корпус писем содержит множество упоминаний о посредниках в переписке, содействовавших обороту корреспонденции и обязанных при необходимости уточнять содержание доверенного им послания.

Сложившиеся в эпоху античности эпистолярные жанры не всегда представлены в переписке святителя Василия Великого в своем чистом виде. Хотя такие жанры, как, напри-

мер, рекомендательное письмо, поучение, утешение, деловое письмо, и наличествуют в корпусе писем Святителя, следует всегда иметь в виду, что зачастую в письмах Архипастыря происходит смешение жанров, например, дружеского и рекомендательного письма и т. п. Кроме того, христианская направленность и богословское содержание корреспонденции приводят к появлению вовсе не свойственных прежней традиции писем, посвященных вопросам веры, милосердия, пастырского служения, церковного богослужения и т. д. Эти письма формально нельзя свести ни к одному из античных образцов, однако любое из них может включать в себя элементы разных жанров. Такое жанровое разнообразие писем не позволяет очень уж строго классифицировать их по содержанию, тем не менее представляется возможным (по Quasten) выделить следующие группы:

Дружеские (или личные) письма

Огромное количество писем написано святителем Василием друзьям. На основании этих писем видно, какой высокой ценностью для него была дружба. «Ибо думаю, что не найдешь никого, – писал Василий к своему другу, – кто бы так любил тебя и домогался вашей <имеются в виду и сыновья адресата. – А.П> дружбы» (письмо 11). Впрочем, Святитель не боится и выказать разочарование при столкновении с несправедливостью, приведшей к потере дружеских отно-

шений, как, например, в случае с епископом Евстафием Севастийским: «Сердце у меня стало связано, язык расслабел, рука онемела, и впал я в немошь души немужественной... едва не дошел я до человеконенавидения; мне казалось, что всякий нрав подозрителен, что в природе человеческой нет благолюбви» (письмо 236 (244)).

Будучи наделен подлинным даром дружбы, святитель Василий умел поддерживать и ободрять своих друзей в трудные минуты. В таких письмах мы видим готовность Святителя принять чужое несчастье как собственное. Но Василий не боится проявить и собственные чувства скорби в связи с потерей матери и, уже будучи в годах, жалуется «на сиротство» (письмо 30). Святитель не только сострадает вместе с друзьями, но и мужественно советует «перенести скорбь человечески» (письмо 28), призывая «употребить... в дело» заложенный в нас Богом «целомудренный рассудок» (письмо 5). К группе дружеских писем можно отнести следующие письма: 1, 3, 4, 7, 12–14, 17, 19–21, 27, 52 (56)–54 (58), 59 (63)–60 (64), 91 (95), 113 (118), 118 (123)–119 (124), 127 (132)–130 (135), 140 (145)–144 (149), 147 (152)–153 (158), 157 (162)–161 (168), 165 (172)–169 (176), 174 (181), 177 (184)–179 (186), 184 (192)–188 (196), 190 (198), 192 (200)–193 (201), 200 (208)–202 (210), 229 (237), 233 (241), 244 (252), 246 (254)–247 (255), 251 (259), 259 (267)–260 (268), 263 (271), 270 (278), 274 (282), 276 (284)–277 (285), 312 (320), 323 (332)–325 (334).

Утешительные письма

Особой теплотой и сочувствием наполнены письма к родителям и супругам, потерявшим близких, к епископам, священникам и монахам, впадшим в уныние, к церквям, лишенным пастырей, к клирикам и мирянам, подвергающимся нападкам еретиков (см. письма 5, 6, 28, 29, 58 (62), 97 (101), 103 (107), 134 (139)-135 (140), 198 (206), 219 (227), 230 (238), 239 (247), 248 (256)-249 (257), 261 (269), 292 (300)-294 (302)).

В письмах к женщинам нельзя не отметить мудрую осторожность Святителя при обращении к суровым законам своего времени, которые содержали весьма строгие установления касательно поведения женщины в обществе. В этих письмах проявилось подлинное величие настоящего Архипастыря, который активно отстаивал интересы женщин, в том числе вдовиц и жен, защищая их от произвола и насилия властей. Более того, Святитель прославляет женщин как хранительниц церковного Предания и правого исповедания, отмечая их добродетельность, твердость в благочестии и даже находя в них равных собеседниц для богословского диалога (см., например, письма 48 (52), 101 (105), 154 (159)).

Рекомендательные письма

Святитель Василий написал огромное количество писем к высокоавторитетным и богатым лицам, заступаясь за знакомых и друзей, за бедных и угнетенных и даже за целые города и селения (см., например, следующие письма: 3, 15, 31–37, 68 (72)–74 (78), 79 (83)–84 (88), 92 (96), 100 (104), 104 (108)–108 (112), 132 (137), 137 (142)–139 (144), 170 (177)–173 (180), 263 (271), 265 (273)–268 (276), 271 (279)–273 (281), 295 (303)–311 (319)).

К этой же группе писем относится и переписка Святителя с ритором Ливанием Антиохийским (см. письма 326 (335)–336 (359)), подлинность которой, впрочем, до сих пор является предметом споров. Некоторые из писем, по крайней мере такие, как 326 (335)–330 (344), могут быть признаны аутентичными на основании их рукописной традиции и содержащихся в них исторических сведений. Послания Архипастыря к Ливанию, полные благодарности, представляют молодых каппадокийских учеников Святителя выдающемуся греческому софисту и ритору.

В этих письмах Святитель в полной мере использует свое риторическое мастерство, да так, что Ливаний в одном из своих ответных писем (письмо (338)) говорит, что он был побежден красотой эпистолярного стиля Василия²⁷. Эта пе-

²⁷ См.: *Epistola 338. Libanius Basilio // Saint Basile. Lettres*. Т. 3. Р. 205.

реписка представляет собой интересный факт дружеского диалога между христианином и язычником и дает один из самых лучших примеров теплых взаимоотношений между двумя великими представителями христианского и эллинистического (языческого) мира. Но кроме того, эти документы показывают Василия Великого как благодарного и благодарного ученика, на всю жизнь сохранившего уважение к своему учителю.

Канонические письма

Святитель написал много писем с целью исправления канонического порядка везде, где имело место его нарушение. Особое внимание в этих письмах уделяется епископам в сельской местности, так называемым хорепископам (οἱ χωρεπίσκοποι), которые по статусу были равны епископу столицы провинции, но юридически ему подчинялись. Наиболее интересными в этой группе писем являются письма 49 (53) и 50 (54), относящиеся к самому началу епископского служения Василия и ярко характеризующие суровость Василия как пастыря (недавно заступившего на свой пост и горячо чувствующего свой долг) по отношению ко многим сельским епископам. Можно говорить о суровости начальника, который видит в решительном и бескомпромиссном искоренении злоупотреблений единственный способ вывести дрейфующий корабль Церкви на правильный курс.

По свидетельству святителя Григория Богослова, у святителя Василия было в подчинении около 50 сельских епископов²⁸. Письма к хорепископам (см. письма 120 (125), 314 (323) и другие), помимо достаточно суровых порицаний, содержат и слова похвалы и одобрения, а также свидетельствуют о готовности защищать своих братьев во Христе от бессодержательных нападок.

Особое место в этой группе занимают три письма (знаменитые «канонические послания») к Амфилохию, епископу Иконийскому (см. письма 180 (188), 191 (199) и 209 (217)), с изложением церковных правил. Эти послания содержат детальные церковные указания по самым разным вопросам, особенно по покаянной дисциплине, и очень важны для истории формирования канонического права. Они вскоре приобрели всеобщее признание на Востоке как образец установлений церковного права Православной Церкви.

Пастырские (морально-аскетические) письма

Данное издание открывается письмом к Евстафию Философу – горячим исповеданием аскетических идеалов молодого Василия, закончившего свое обучение в Афинах и уже побывавшего в лучших монастырях православного мира.

Распространение идеалов христианской нравственности и аскетизма является основной задачей большинства писем

²⁸ См.: S.P.N. Gregorii Theologi, archiepiscopi Constantinopolitani, De vita sua // S.P.N. Gregorii Theologi vulgo Nazianzeni, archiepiscopi Constantinopolitani, Opera quae exstant omnia... Т. 3. Col. 1060 А.

Святителя к монашествующим, клиру и церковному народу. Василий утешает отпавших от Церкви и приглашает их обратно в ее лоно во имя новой жизни, увещевает епископов и священников, призывает их к добросовестному исполнению своих обязанностей, демонстрируя пути и средства для достижения совершенства и превознося монашескую жизнь с большим энтузиазмом. К этой группе относятся письма 2, 10–11, 14, 18, 22–26, 45 (49), 61 (65), 79 (83), 81 (85), 93 (97), 102 (106), 108 (112), 111 (**115**)—112 (116), 156 (161), 166 (173)–167 (174), 175 (182)–176 (183), 189 (197), 211 (219)–214 (222), 232 (240), 238 (246), 241 (249), 243 (251), 251 (259), 269 (277), 275 (283), 283 (291)–291 (299). Самыми ранними из них принято считать письма 2, 14, 18.

Письма же 40 (43)–42 (45), несмотря на то что не являются подлинными, показывают самым фактом своего включения в корпус писем Архипастыря, каким большим авторитетом пользовались аскетические идеи святителя Василия как при его жизни, так и после смерти. Подобно блаженному Иерониму в Палестине, святитель Василий Великий активно занимался духовным и интеллектуальным образованием монашествующих Понта Каппадокийского, призывая их свою проповедь изучать Священное Писание и вести богоугодную жизнь (см., например, письмо 22).

Догматические письма

Некоторые из догматических писем настолько объемны, что становятся как бы самостоятельными произведениями. Большинство из этих писем посвящено учению о Святой Троице, истолкованию Никейского символа, и в особенности защите Единосутия Сына и Святаго Духа, и направлены против разнообразных ересей той эпохи. Письма 225 (233)-228 (236), обращенные к епископу Амфилохию Иконийскому, образуют в принципе единое целое и рассматривают отношения между верой и разумом, природой и Откровением как источниками нашего знания о Боге. К этой группе также относят и письма 9, 38, 48 (52), 101 (105), 109 (ИЗ) – ИО (114), 120 (125), 124 (129), 126 (131), 154 (159), 168 (175), 202 (210), 206 (214), 218 (226), 243 (251), 250 (258), 253 (261)-254 (262). Подлинность письма 38, особенно важного благодаря разбираемым в нем различиям между выражениями «сущность» (ἡ οὐσία) и «ипостась» (ἡ ὑπόστασις), вызывает определенные сомнения²⁹.

Одной из главных целей, которые ставил перед собой Василий в общении с учениками и с оппонентами, было от-

²⁹ См., например: *Fedwick P.-J. A Commentary of Gregory of Nyssa or the 38th Letter of Basil of Caesarea // Orientalia Christiana periodica. Roma, 1978. V. 44. Fase. 1. P. 31–51; ср., однако: Иванченко А.В., Михайловский А.В. К публикации 38-го письма святого Василия Великого // Историко-философский ежегодник '95. М., 1996. С. 268–271.*

стаивание «здравой веры» (ἡ υγιῆς πίστις) (см. письма 166 (173), 254 (262)), или «правой веры» (ἡ ὀρθή πίστις) (см. письмо 210 (218)), каковая, по Василию, есть синоним «православия» (ἡ εὐσέβεια). Эту борьбу за подлинную веру нельзя рассматривать в отрыве от борьбы за аскетические идеалы, в основе которых лежит жизнь по Евангелию. Именно подвижники, а также выдающиеся христиане, ставшие на путь евангельского совершенствования, наиболее действенно помогают Василию в деле торжества «правого исповедания» (ἡ εὐσέβεια) над многочисленными заблуждениями и ересями, постоянно угрожающими идеалам христианства. Вера и жизнь у святого Василия, как и у святого апостола Павла, с которого Архипастырь всегда брал пример, неразрывно и органично переплетены.

От епископа к епископу, от Церкви к Церкви Василий способствует формированию единой структуры «правого исповедания» и активно противостоит распространению еретического представления о богочеловечестве – представления, ставшего было приобретать популярность из-за сговора высокопоставленных чиновников и придворных епископов, а также и рядовых священников, привлеченных различными «удобными» формами воинствующего арианства.

Литургические письма

Письма святителя Василия весьма интересны как важный материал для исторической литургики, на их примере можно проследить этапы становления литургии. Например, в пись-

ме 199 (207) «К неокесарийским клирикам» представлено яркое описание древнего Чина всенощного бдения. Письмо 89 (93) «К Кесарии, жене патриция, о приобщении» посвящено теме ежедневного причащения. Рассказывается о традиции причащения как минимум четыре раза в неделю (в среду, пятницу, субботу и воскресенье), а также об особенностях причащения во время гонений.

Исторические письма

Эпистолярное наследие святителя Василия является обширным и неоценимым кладом сведений для истории Восточной Церкви в IV веке, особенно в Каппадокии. Впрочем, область распространения переписки Святителя была поистине огромна. В письме 196 (204) он замечает: «Пусть будут спрошены епископы писидийские, ликаонские, исаврийские, обеих Фригии, из армянских со мною соседственные, македонские, ахайские, иллирийские, галльские, испанские, всей Италии, сицилийские, африканские, из египетских, соблюдающие здравую веру, и весь остаток сирских. Все они пишут ко мне письма и от меня получают также». Благодаря таким обширным связям письма Василия являются одним из основных источников по истории Византийской империи, по истории церковно-государственных отношений и связей между Востоком и Западом.

Переписка между Святителем и императором Юлианом (по Maran – Garnier, письма (39), (40), (41) и (360)) являет-

ся неподлинной³⁰ и была признана таковой уже в Византии. Подложным является и письмо (365), к императору Феодосию.

³⁰ См., например, интересную работу: *Муравьев А.В.* Переписка Юлиана Отступника и святого Василия Великого (ВНГ 260) в связи с житийной традицией последнего // Вестник древней истории. М., 1997. № 2. С. 138–145.

Заключение

Письмо, несмотря на, так сказать, «малую» и субъективно окрашенную форму, способно тем не менее передать всю глубину личности автора, подобно тому как книжная миниатюра может передать величие изображаемого не хуже великолепной византийской мозаики.

В своей переписке Василий Великий с удивляющей прямотой открывает себя, выказывая логическую безупречность суждений и суровый реализм и ответственность в сочетании с чувствительностью и мягкостью. Мужественная строгость и сила духа Святителя были выстраданы в результате подвига веры, в чем нетрудно убедиться, читая его письма. Поэтому простое чтение писем великого учителя само по себе настраивает на подвиг внутреннего устройства, и пробуждая нас от лени души, и приучая к трезвости.

Горячая борьба Святителя с социальной несправедливостью, с беззаконием властей, слово утешения в скорбях, строгое попечение о соблюдении канонов Церкви, неустанная проповедь Писания помогают нам обрести якорь спасения и жить по Евангелию.

Избранная библиография

Тексты

S.P.N. Basila Magni, Caesareae Cappadociae archiepiscopi, Opera omnia quae reperiri potuerunt.: In 3 t. / [Ed. et latin. Fronton du Duc [Ducaeus] – Fe'de'ric Morel]. Parisiis, 1618.

S.P.N. Basilii, Caesareae Cappadociae archiepiscopi, Opera omnia quae exstant.: In 3 t. / Opera et studio domini Juliani Gamier, presbyteri et monachi Benedictini, e congregatane Sancii Mauri. Parisiis, 1721–1730.

S.P.N. Basilii, Caesareae Cappadociae archiepiscopi, Epistolae // S.P.N. Basilii, Caesareae Cappadociae archiepiscopi, Opera omnia quae exstant... Parisiis, 1857. T. 4. Col. 220-1112. (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Accurante J.-P. Migne. T. 32).

Basilio di Cesarea. Le lettere / A cura di M. Forlin Patrucco. Torino, 1983. V. 1: Lettere 1-46.

Basilius von Caesarea. Briefe: Im 3 Bd. / Eingeleitet, übersetzt und erläutert von W.-D. Hauschild. Stuttgart, 1973–1992.

Saint Basil. The Letters: In 4 v. / With an English Translation by R.-J. Deferrari. London; Cambridge, 1926–1934.

Saint Basile. Lettres: En 3 t. / Texte établi et traduit par Y. Courtonne. Paris, 1957. T. 1: Epistolae 1-100; 1961. T. 2:

Epistolae 101–218; 1966. Т. 3: Epistolae 219–366.

The Fathers Speak: St. Basil the Great, St. Gregory of Nazianzus, St. Gregory of Nyssa: Selected letters and life-records / Translated from the Greek and introduced by G.-A. Barrois; with a Foreword by J. Meyendorff. New York, 1986.

Исследования

[Аноним]. Деятельность пастырей Церкви IV века по отношению к общественной жизни // Православный собеседник. Казань, 1860. Ч. 1. № 1. С. 34–72; № 2. С. 145–180.

Барсов Н.И. Лекции по патристике. СПб., 1887.

Георгиевский В. Святитель Василий Великий как пастырь и учитель Церкви (преимущественно по его письмам) // Странник. СПб., 1896. Т. 1–2. № 1. С. 3–21; № 2. С. 185–204; № 6–7. С. 185–208.

[Горский А.В., прот.]. Жизнь святого Василия Великого, архиепископа Кесарийского // Прибавления к изданию Творений святых Отцов, в русском переводе. М., 1845. Ч. 3. С. 1–110 [своя пагинация].

Дарманский П., свящ. Письма святителя Василия Великого как источник сведений о его жизни и деятельности. Л., 1956.

Иванченко А.В., Михайловский А.В. К публикации 38-го письма святого Василия Великого // Историко-философский ежегодник'95. М., 1996. С. 268–271.

Муравьев А.В. Переписка Юлиана Отступника и святого Василия Великого (ВНГ 260) в связи с житийной традицией последнего // Вестник древней истории. М., 1997. № 2. С. 138–145.

Порфирий (Успенский), архим. Жизнь святого Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской // Душеполезное чтение. М., 1864. Ч. 1. № 1. С. 15–54; № 2. С. 113–143; № 3. С. 223–260.

Сагарда Н.И. Лекции по патрологии, читанные LXX курсу студентов Санкт-Петербургской Духовной Академии в 1911–1912 учеб. г. Литогр. СПб., 1912.

Чистович И. А. Письма святого Василия Великого // Христианское чтение. СПб., 1866. Ч. 1. № 1. С. 3–38; № 3. С. 289–316.

Amand de Mendieta E. L'authenticité des lettres ascétiques 42 à 45 de la correspondance de saint Basile de Cesaree // Recherches de science religieuse. Paris, 1958. T. 56. P. 241–264.

Attrep A. Wisdom from the Letters of Saint Basil // Patristic and Byzantine Review. Kingston, 1987. V. 6. P. 238–247.

Bessiéres M. La tradition manuscrite de la correspondance de saint Basile. Oxford, 1923.

Bonis K.-G. Αἱ τρεῖς «Κανονικαὶ Ἐπιστολαί» τοῦ Μεγάλου Βασιλείου πρὸς τὸν Ἀμφιλόχιον, μητροπολίτην Ἰκονίου (ca. 341/45–395/400) καὶ τὰ γεννώμενα ἐκ τούτων προβλήματα // Byzantinische Zeitschrift. München, 1951. Bd. 44. H. 1–2. S. 62–78.

Bousset W. Apophthegmata. Tübingen, 1923. S. 335–336.

Cadiou R. Basile dans sa correspondance // Revue des études grecques. Paris, 1957. T. 70. № 331–333. P. 500–505.

Cavallin A. Studien zu den Briefen des hl. Basilius. Lund, 1944.

Colas C. La socie'te' e'piscopale dans la correspondance de Basile de Ce'sare'e. Dactylographie. Lyon, 1989.

Courtonne Y. Un te'moin du IVe siècle oriental. Saint Basile et son temps d'après sa correspondance. Paris, 1973.

Daniélou J. Gre'goire de Nysse à travers les lettres de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze // Vigiliae christianae. Amsterdam; Leiden, 1965. Dl. 19. Pag. 31–41.

D'Ippolito G. Basilio di Cesarea e la poesia greca // Basilio di Cesarea. La sua età, la sua opera e il basilianesimo in Sicilia: Atti del Congresso internazionale su Basilio di Cesarea (Messina, 3–6 dicembre 1979): In 2 v. Messina, 1983. V. 1. P. 309–379.

Fedwick P.-J. A Commentary of Gregory of Nyssa or the 38th Letter of Basil of Caesarea // Orientalia christiana periodica. Roma, 1978. V. 44. Fasc. 1. P. 31–51.

Fedwick P.-J. A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea // Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic: A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium: In 2 v. / Ed.: P.-J. Fedwick. Toronto, 1981. V. 1. P. 3–19.

Gargano G. L'invito alla contemplazione: la lettera II dell'Epistolario Basiliano. Un esempio di dialogo con la cultura e le sensibilità dei non cristiani? // Seminarium. Series nova.

Vaticano, 1990. V. 30. Fasc. 3. P. 531–546.

Koskenniemi H. Studien zur Idee und Phraseologie des griechischen Briefes bis 400 n. Chr. Helsinki, 1956.

Le Nain de Tillemont S. Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. Paris, 1703. T. 9. P. 1–304, 628–691.

Maran P. Vita sancti Basilii Magni, archiepiscopi Caesariensis // S.P.N. Basilii, Caesareae Cappadociae archiepiscopi, Opera omnia quae exstant... Parisiis, 1730. T. 3. P. XXXVIII–CCLIX.

Maran P. Vita sancti Basilii Magni, archiepiscopi Caesariensis // S.P.N. Basilii, Caesareae Cappadociae archiepiscopi, Opera omnia quae exstant... Parisiis, 1857. T. 1. Col. V–CLXXVII. (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca/ Accurante J.-P. Migne. T. 29).

Martin V., abbé. Essai sur les lettres de saint Basile le Grand, thèse présentée à la Faculté des lettres de Rennes. Nantes, 1865.

Melcher R. Der 8 Brief des hl. Basilius ein Werk des Evagrius Ponticus. Munster, 1923.

Mercati G. La lettera Eustazio De Sancta Trinitate... // *Mercati G.* Varia Sacra. Roma, 1903. Fasc. 1. P. 57–70. (Studi e testi; V. 11).

Mitchell J.-F. Consolatory letters in Basil and Gregory Nazianzen // Hermes. Wiesbaden, 1968. Bd. 96. H. 3. S. 299–318.

Papadopoulos S. Ἡ Ἀλληλογραφία Βασιλείου του

Μεγάλου και Γρηγορίου του Θεολόγου // Θεολογία. Αθήναι, 1979. Τ. 50. Σ. 297–319.

Pouchet J.-R. Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance. Une strate'gie de communion. Roma, 1992.

Prestige G.-L. St. Basil the Great and Apollinaris of Laodicea. London, 1956.

Quasten J. Patrology: In 3 v. Utrecht; Antwerp, 1960. V. 3. P. 220–226.

Riedmatten H. de. La correspondance entre Basile de Ce'sare'e et Apollinaire de Laodice'e // The Journal of Theological Studies. New Series. London, 1956. V. 7. P. 199–210; 1957. V. 8. P. 53–70.

Rudberg S.-Y. Etudes sur la tradition manuscrite de saint Basile. Lund, 1953.

Treu K. Φιλία und αγάπη. Zur Terminologie der Freundschaft bei Basilius und Gregor von Nazianz // Studii clasice. Bucureşti, 1961. V. 3. P. 421–427.

Van de Pavera F. Die Quellen der kanonischen Briefe Basileios des Grossen // Orientalia Christiana periodica. Roma, 1972. V. 38. Fase. 1. P. 5–63.

Vischer L. Das Problem der Freundschaft bei den Kirchenvätern Basilius der Große, Gregor von Nazianz und Chrysostomus // Theologische Zeitschrift. Basel, 1953. Bd. 9. S. 173–200.

Vogler Ch. L'administration impe'riale dans la correspondance de saint Basile et saint Gre'goire de Nazianze //

Institutions, socie'te' et vie politique dans l'Empire Romain au IV^e siècle ap. J.-C. Roma, 1992. P. 447–464.

Way A.-C. The Language and Style of the Letters of Saint Basil. Washington, 1927.

Александр Петров

Часть I

Письма, писанные Святым Василием прежде епископства
его (357–370 гг.)

1. К Евстафию Философу

Св. Василий, множеством препятствий к свиданию с Евстафием доведенный до мысли приписывать сие судьбе или счастью, по получении письма от Евстафия перемениает сию мысль и видит в том же самом дело Промысла. (Писано в 357 г.)

Удивительно, как ободрил и утешил ты меня своими письмами, когда терял уже я бодрость от немилостей так называемого счастья, которым всегда полагались мне какие-нибудь препятствия к свиданию с тобою. Иногда спрашивал я даже сам себя: не справедливо ли повторяемое многими, что есть какая-то необходимость и судьба, управляющая и мало-важными, и важнейшими из наших дел, и что мы – люди – ни в чем сами не властны; или, если не это, без сомнения, какой-то случай³¹ преследует жизнь человеческую? и такие мысли найдешь весьма извинительными, когда узнаешь причины, которыми доведен я до них.

³¹ В издании 1911 г.: «какое-то счастье». В ходе работы над изданием возникла необходимость сверить некоторые фрагменты писем с греческим текстом для уточнения и исправления перевода. Сверка производилась по изданию: Suini Basile. Lettres: En 3 t. / Texte établi et traduit par Y. Courtonne. Paris, 1957–1966. Далее в основном тексте мы будем помещать сделанные нами исправления, а в примечаниях указывать вариант, опубликованный в издании 1911 г. Примечания, не отмеченные редактором (Ред.), относятся к изданию 1911 г. – Ред.

По молве о твоей философии оставил я Афины, презрев все тамошнее. С такою поспешностию проехал город на Гелеспонте³², с какою ни один Улисс не бежал от пения Сирен. С удивлением, правда, взирал на Азию, но поспешил к митрополии³³ всех красот. Когда же прибыл на родину и, поискав, не нашел там тебя – великое для меня приобретение, с этого самого времени было у меня уже много разных причин, служивших неожиданным препятствием. Непременно надобно было или сделаться мне больным и потому не видаться с тобою, или не иметь возможности ехать вместе, когда отправлялся ты на Восток, а, наконец, когда, перенеся тысячи пудов, достиг я Сирии, и там не свидеться с Философом, который отбыл к египтянам. Опять надобно было отправляться в Египет, совершить путь дальний и трудный, но и здесь не получить, чего домогался. И столько был я несчастлив в любви к тебе, что надобно мне стало или идти к персам, следовать за тобою к самым отдаленным варварам (ты, конечно, поехал бы и туда; так противоборствовал мне демон!), или сидеть здесь, в Александровом городе, как это и случилось. И мне кажется, если бы не отказался я идти за тобою, подобно овце, которую манят, показывая ей ветвь, тебе довелось бы идти далее индийского Нисса и скитаться в стране, ежели только есть какая на краю обитаемой нами Вселенной. Но к чему говорить много? И теперь, напослед-

³² Константинополь.

³³ К Кесарии.

док, когда проживаешь ты на родине, не удалось мне видеться с тобою, потому что удерживают меня от этого продолжительные недуги. А если и впереди они не облегчатся, то и зимою не свижусь с твоею ученостию. Не дело ли это судьбы, как сам бы ты сказал? Не дело ли необходимости? Почти не превосходит ли это и выдуманные стихотворцами басни о Тантале? Но, как сказано, обрадован я твоими письмами и не удержусь больше прежней мысли. Напротив того, утверждаю, что надобно благодарить Бога, когда подает Он блага, и не выходить из терпения, когда не ущедряет ими. Поэтому если даст мне возможность видеться с тобою, то, конечно, признаю это для себя и самым лучшим и вместе самым приятным делом. А если замедлится наше свидание, перенесу эту потерю благодушно, потому что Бог, без всякого сомнения, распоряжается нашими делами лучше, нежели как предначертали бы мы сами.

2. К Григорию Богослову

Св. Григорию, который желал знать образ жизни и препровождение времени в Василиевой пустыне, по скромном отзыве о себе самом, излагает правила подвижнической жизни, показывает пользу уединения, чтения Писаний и молитвы, также описывает внешнюю жизнь подвижника. (Писано в начале уединения.)

Узнал я письмо твое, как узнают детей друга по примечаемому сходству с родителями. Положение места, говоришь ты, немного значит и не может произвести в душе твоей влечения к тому, чтобы жить с нами вместе, пока не узнаешь чего-нибудь о нашем образе жизни и о препровождении у нас времени. Подлинно, это – твое рассуждение, достойное твоей души, которая все здешнее ставит ни во что в сравнении с блаженством, какое уготовано нам по обетованиям.

Но я стыжусь и писать о том, что сам делаю ночь и день в этой пустыне. Ибо хотя и оставил я городскую жизнь как повод к тысячам зол, однако же никак не мог оставить самого себя. Но похожу на людей, которые, по непривычке к плаванью на море, приходят в изнеможение и чувствуют тошноту, жалуются на величину корабля как на причину сильной качки, а перейдя с него в лодку или малое судно, и там страждут тошнотой и головокружением, потому что с ними

вместе переходят тоска и желчь. Подобно сему в некотором отношении и мое положение: потому что, нося с собою живущие в нас страсти, везде мы с одинаковыми мятежами, а потому немного извлекаем пользы из этого одиночества.

Что же надлежало нам сделать и с чего начать, чтобы идти по следам Вождя нашего спасения? Ибо Он говорит: *еще кто хочет по Мне идти, да отвержется себе и возмет крест свой и по Мне грядет* (Мф. 16, 24). Вот что:

Надобно стараться иметь ум в безмолвии. Как глаз, который в непрестанном движении, то вертится в стороны, то обращается часто вверх и вниз, не может ясно видеть того, что перед ним, а напротив того, если хочешь сделать, чтобы зрение его было ясно, надобно устремить взор на один видимый предмет: так и ум человеческий, если развлечен тысячами мирских забот, не может ясно усматривать истину. Как не связанного еще узами брака приводят в смятение неистовые пожелания, неудержимые влечения и какие-то мучения любви, так вступившего уже в супружество встречает новое волнение забот: когда нет детей – желание иметь их, а когда есть дети – попечение об их воспитании, охранение супруги, рачение о доме, надзор за служителями, утраты по договорам, споры с соседями, тяжбы в судах, опасности в торговле, труды в земледелии. Каждый день приносит с собою свое омрачение души, и ночи, получая в наследство дневные работы, обольщают теми же представлениями. Один только способ избежать сего – это удаление от сего мира. А удале-

ние от мира состоит не в том, чтобы телом быть вне мира, но чтобы душой оторваться от пристрастия к телу, не иметь у себя ни города, ни дома, ни собственности, ни товарищества, быть нестяжательным, не беспокоящимся о средствах жизни, беззаботным, избегающим всякого сношения с людьми, не знающим человеческих правил, готовым принимать напечатлеваемое в сердце Божественным учением. Приуготовление же сердца состоит в отлучении его от тех правил, какие заняты им из лукавого обычая, потому что и на воске нельзя писать, не изгладив положенных на нем начертаний; и душе невозможно верить божественных догматов, не истребив в ней укорененных навывком мнений. Для сего, конечно, весьма великую пользу доставляет нам уединение, которое усыпляет в нас страсти и дает разуму досуг совершенно отсечь их от души. Как нетрудно одолевает укрощенных зверей, так пожелания, гнев, страх, скорби – эти злые ядовитые звери в душе, если усыплены они безмолвием, а не приводим их в рассвирепение постоянным раздражением, удобнее преодолеваются силою разума.

Поэтому пусть будет избрано такое место, каково, например, наше, свободное от общения с людьми, чтобы ничто постороннее не прерывало непрестанного упражнения. Упражнение же в благочестии питает душу божественными размышлениями. Поэтому что блаженнее сего – на земле подражать лику Ангелов: при самом начале дня поспешать на молитву, чествовать Создателя песнями и пениями; потом, ко-

гда воссияет совершенно солнце, принявшись за дела и везде имея при себе молитву, приправлять свои работы песнопениями, как солию; потому что песненные утешения приносят душе беспечальное и радостное успокоение?!

Итак, безмолвие служит для души началом очищения, когда ни язык не произносит чего-либо человеческого, ни глаза не заняты рассматриванием доброцветности и соразмерности в телах, ни слух не расслабляет душевного напряжения слушанием песней, сложенных для удовольствия, или разговорами людей шутливых и смехотворных, что обыкновенно всего более ослабляет душевные силы. Ум, не рассеиваясь по внешним предметам и не развлекаясь миром под влиянием чувств, входит в самого себя, а от себя восходит к мысли о Боге; озаряемый же этою Добротою, приходит в забвение о самой природе, душа не увлекается ни попечением о пропитании, ни беспокойством об одеждах, но, на свободе от земных забот, всю свою ревность обращает на приобретение вечных благ, на то, чтобы возрастали в ней целомудрие и мужество, справедливость и благоразумие, а равно и прочие добродетели, которые, состоя под сими родовыми добродетелями, обязывают ревнителя всякое дело в жизни исполнять должным образом.

А самый главный путь, которым отыскиваем то, к чему обязывает нас долг, есть изучение богодухновенных Писаний, потому что в них находим мы правила деятельности, и в них – жития блаженных мужей, представленные в пись-

менах, подобно каким-то одушевленным картинам жизни по Богу, предлагаются нам для подражания добрым делам. Поэтому в чем бы кто ни сознавал себя недостаточным, занимаясь Писанием, в нем, как в общей какой врачебнице, находит врачевство, пригодное своему недугу. И любитель целомудрия часто перечитывает историю об Иосифе, у него учится целомудренным поступкам, находя его не только воздерживающимся от удовольствий, но по навыку расположенным к добродетели. А мужеству обучается у Иова, который при несчастном перевороте его жизни, в одно мгновение сделавшись из богатого бедным и из благочадного бесчадным, не только сам в себе не переменился, сохраняя во всем возвышенный образ мыслей, но даже без огорчения перенес и то, что друзья, пришедши для утешения, ругались над ним и усугубляли скорбь его. Опять, кто имеет в виду, как в то же время быть и кротким, и великодушным, чтобы против греха действовать гневом, а на людей — кротостию, тот найдет Давида мужественным в военных подвигах, но кротким и непоколебимым при воздаянии врагам. Таков и Моисей, который с великим гневом восстает на согрешающих пред Богом, но с кротким сердцем переносит клеветы на него самого. И как живописцы, когда пишут картину с картины, часто всматриваясь в подлинник, стараются черты его перенести в свое произведение, так возревновавший о том, чтобы сделаться совершенным во всех частях добродетели, должен при всяком случае всматриваться в жития святых, как бы

в движущиеся и действующие какие изваяния, и что в них доброго, то чрез подражание делать своим.

Опять, если за чтениями следуют молитвы, то душа, движимая любовью к Богу, приступает к ним бодрее и зрелее. Прекрасна же молитва, уясняющая в душе мысль о Боге. А посредством памятования водруженная в нас мысль о Боге есть вселение в нас Самого Бога. Таким образом делаемся мы храмом Божиим, когда непрестанное памятование не прерывается земными заботами и ум не возмущается внезапными страстными движениями, но избегающий всего боголюбец уединяется в Боге, отражая от себя страсти, примаанивающие его к невоздержанию, и проводит время в занятиях, ведущих к добродетели.

И прежде всего надобно стараться не быть невеждой в употреблении дара слова, но спрашивать без любопытности, а отвечать без надменности, не прерывая собеседующего, когда говорит что полезное, без желания бросить от себя напоказ слово, назначая меру и слово слуху; надобно учиться не стыдясь, учить не скупясь, и, если что узнал от другого, не скрывать сего, уподобляясь негодным женщинам, которые подкидывают незаконнорожденных детей, но с признательностию объявлять, кто отец слова. В напряжении голоса должна быть предпочитаема середина, чтобы при малом напряжении не оставался он несмысленным и при большем усилении не делался несносным. Надобно самому с собою обдумывать, что будешь говорить, и потом уже пускать

слово в народ. При встречах должно быть приветливым, в разговорах приятным, не шутливостию подслащая речь, но сообщая ей усладительность радушием совета. Во всяком случае, хотя бы надлежало сделать и выговор, надобно избегать жестокости, ибо если сам себя унизишь по смиреномудрию, то найдешь удобный доступ к имеющему нужду в врачевании. А часто полезен нам и тот способ выговора, какой употреблен Пророком, который согрешившему Давиду не от себя произнес определение осуждения, но употребил вводное лицо, сделав самого Давида судиею собственного своего греха; так что, сам на себя произнесши осуждение, не жаловался он уже на обличителя.

Смиренному и сокрушенному образу мыслей приличны взор печальный и потупленный в землю, небрежность о наружности, волосы непричесанные, одежда немытая. Что плачущие делают с намерением, то у нас должно выказываться не намеренно. Надобно, чтобы хитон был собран на теле поясом, впрочем, подпояска лежала не выше чресл (это было бы женоподобно), и не так слабо стягивалась, чтобы хитон мог развеиваться (это было бы изнеженно). Походка должна быть не медленная, которая изобличала бы душевное расслабление, и опять не скорая и торопливая, которая обнаруживала бы исступленные движения души. Цель одежды одна – служить для плоти покровом, достаточным зимой и летом. Но не гоняйся за приятностию в цвете, за тонкостию и мягкостию в отделке. Ибо разбирать доброцветность одежды

есть то же щегольство, каким заняты женщины, которые щеки и волосы у себя окрашивают в чужой цвет. Напротив того, полезно, если хитон имеет столько толщины, что надевший его может согреться, не имея нужды в другом. Обувь должна быть по цене дешевая, но достаточно удовлетворяющая потребности. Одним словом, как в одежде надобно предпочитать необходимое, так в пище удовлетворит нужде хлеб, жажду утолит у здорового вода, и еще варения из семян могут поддерживать в теле крепость для необходимых потребностей. А пищу вкушать должно, не выказывая бешеной жадности, но во всем соблюдая твердость, кротость и воздержность от удовольствий, даже в это самое время имея ум непраздный от мысли о Боге; напротив же того, самое свойство снедей и устройство приемлющего их тела надобно обращать в предлог к славословию Домостроителя Вселенной, Которым промыслены различные роды снедей, приспособленные к свойству тел. Молитвы пред вкушением пищи должно совершать достойно даров Божиих, какие и теперь подаются, и сберегаются на будущее время. Молитвы по вкушении пищи пусть содержат в себе и благодарение за дарованное, и прошение обетованного. На принятие пищи должен быть назначаем один определенный час, и притом один и тот же в продолжение известного срока, так чтобы из двадцати четырех часов в сутках он только один употребляем был для тела, все же прочие часы проводил подвижник в умном делании.

Сон должен быть легкий, от которого без труда можно пробудиться и какой естественным образом следует после малого вкушения пищи, его с намерением надобно прерывать попечениями о делах важных. А погружение в глубокое усыпление до расслабления членов, чем дается время неразумным мечтаниям, предаёт спящего таким образом ежедневной смерти. Напротив того, на что другими употребляется утро, на то подвижникам благочестия служит полночь, потому что ночное безмолвие всего более даёт свободу душе, когда ни глаза, ни уши не передают сердцу вредных зрелищ или слухов, но ум наедине пребывает с Богом, и как исправляет себя припоминанием соделанных грехов, так предписывает себе правила к уклонению от зла и к совершению преднамеренного испрашивает содействия у Бога.

Таково³⁴ мое тебе сказание братской любви, о любезная глава! А ты соблаговоли вознаградить меня святыми своими молитвами, чтобы спастись мне от настоящего лукавого века и от безрассудных людей, освободившись же от всякого греха, а лучше сказать, отделившись от самого врага и наветника нашей жизни, чистым сердцем узреть в познании Бога всяческих, по благодати Господа нашего Иисуса Христа, Которому слава и держава во веки веков. Аминь.

³⁴ Сие заключение письма читается в рукописи Венской библиотеки под № 86. См. Lambecii Commentarla de Bibl. Cols. Vindobonensi L. Ili, p. 373.

3. К Кандидиану

Хвалит Кандидиана за то, что среди почестей не гордится и сохраняет любовь к наукам, а вместе просит защитить от насилий одного человека, ограбившего дом Василиев в Ан-нисах. (Писано из уединения.)

Когда взял я в руки письмо твое, было со мною нечто, достойное того, чтобы выслушать. Брался я за него с уважением, как за известие о каком государственном деле, и пока разламывал восковую печать, смотрел со страхом, как ни один обвиненный спартанец не смотрит на лакедемонский свиток. Когда же развернул и прочел до конца, стало мне смешно, частию от удовольствия, что не узнал ничего нового, а частию от того, что сравнил тебя с Демосфеном. Когда случилось ему содержать на своем иждивении нескольких плясунов и свирельщиков, тогда захотел он называться уже не Демосфеном, а начальником хора. А ты всегда одинаков, содержишь ли кого или не содержишь. И хотя на твоём содержании больше тысячи воинов, нежели сколько человек получали необходимое от Демосфена, однако же ко мне пишешь не по чину своему, но обычным тебе образом, и не с меньшим против прежнего старанием о слоге, но, по выражению Платона, среди зимы и бури дел, как бы стоя за твердую какую стеною, не принимаешь в душу никакой тревоги, лучше же сказать, сколько можешь и других не допускаешь

до беспокойства.

Таково твое дело! Оно велико и весьма чудно для того, кто способен понимать, и опять не очень чудно для того, кто сравнивает сие с целым предначертанием жизни. Выслушай же, каково и мое положение; подлинно, оно странно и справедливо постигло меня.

Один грубый человек из живущих с нами в Аннисах, по смерти моего служителя, не сказав, что имел с ним какое-то условие, не явившись ко мне, не принеся жалобы, не захотев получить от меня по доброй воле, не сделав угрозы, что если не получит, то вынудит силой, вдруг, с несколькими подобными ему по безрассудству, ворвался ко мне в дом, прибил охранявших его женщин и, разломав двери, вынес из него все: иное забрал сам, а другое предоставил на расхищение всякому, кто хотел.

Поэтому, чтобы не быть мне последним из немощных и не подать о себе мысли, что всякий может нападать на меня, позволь просить тебя употребить и ныне то же старание, какое оказывал ты о всех делах моих. А мое спокойствие сохранится уже тем одним, что буду состоять под твоим покровительством. Я удовольствуюсь тем наказанием, если виновный будет взят начальником селения и на короткое время заключен в тюрьму, потому что не только негодую за то, что потерпел, но имею нужду в безопасности на будущее время.

4. К Олимпию

Остроумно благодарит Олимпия за присланные им подарки, принося на Олимпия жалобу от лица нищеты, богатыми подарками изгоняемой из Василиевой пустыни. (Писано из уединения.)

Что делаешь ты, чудный мой, изгоняя из этой пустыни любезную мне нищету, питательницу любомудрия! Я думаю, что если бы имела она дар слова, то за лишение владения принесла бы на тебя жалобу: «Вот желательно мне было бы жить вместе с этим человеком; он хвалил то Зенона, который, лишившись всего во время кораблекрушения, не произнес ни одного неблагородного слова, но сказал: “Благодарю тебя, случай, что доводишь меня до плаща”; то Клеанфа, который по найму черпает воду из колодца, чтобы и самому было чем прожить, и учителям заплатить за учение. А никогда не переставал также дивиться Диогену, который хвалился тем, что довольствуется одними дарами природы, почему бросает и деревянную чашку, как скоро научился у мальчика пить, нагнувшись, пригоршнями». Так и подобно сему могла бы на тебя жаловаться жившая со мной нищета, которая теперь изгнана богатыми твоими подарками. Даже присовокупила бы и некоторую угрозу, например: «Если в другой раз застаю тебя здесь, то прежде всего покажу тебе сицилийскую или итальянскую роскошь и таким образом вполне

отмщу, чем сама богата». И об этом довольно.

Я с радостью слышу, что ты начал уже свое лечение, и желаю, чтобы оно помогло тебе. Твоей священной душе прилично беспечальное служение тела.

5. К Нектарию

Утешает Нектария, опечаленного смертью единственного сына. (Писано из уединения.)

Не прошло еще трех или четырех дней, как поражен я слухом о невыносимом несчастье, и все еще оставался в сомнении, потому что доставивший мне это печальное известие не мог ясно рассказать случившегося, а как не желалось, чтобы это была правда, то с трудом верилось рассказанному; и вот получаю письмо от епископа, который в точности подтверждает эту неприятную весть. Нужно ли говорить, как это опечалило меня и сколько пролил я слез? Да и у кого такое каменное сердце или кто так совершенно поставил себя вне человеческой природы, чтобы без страдания перенести случившееся или ощутить при этом только легкую скорбь в душе? Умирает наследник знатного дома, опора рода, надежда отца, отрасль благочестивых родителей, возвращенная тысячами молитв и в самом цвете лет похищенная из отеческих рук. Какую адамантовую природу не должно это смягчить и привести в сострадание? Потому неудивительно, если это несчастье до глубины коснулось и меня, который издавна всецело вам предан, ваши радости и скорби почитаю своими собственными. До настоящего времени, казалось мне, немного было прискорбных для вас случаев; большею же частью дела ваши текли по вашему желанию. Но по зависти

демона исчезло вдруг и все это цветущее состояние дома, и душевное веселие, и мы стали для мира печальной повестью. Поэтому если вздумаем сетовать и плакать о случившемся, то неостанет у нас на то целой жизни. Даже если все люди восстенают с нами, и их сетование не возмoжет сравниться с бедствием. Если и речные потоки обратятся в слезы, и их неостанет для оплакивания случившегося.

Впрочем, если захотим употребить теперь в дело дар Божий, какой вложен в сердца наши, разумею целомудренный рассудок, который умеет и в благоденствии определять меру душе нашей, и в скорбных обстоятельствах приводить на память удел человеческий, обращать внимание наше на то, что обыкновенно видим и слышим, а именно: как жизнь полна подобных страданий, как много примеров человеческих бедствий, а сверх всего этого не терять из виду, что мы, уверовавшие во Христа, имеем Божие повеление, по надежде воскресения, не скорбеть об усопших, и что за великое терпение уготованы Подвигоположником великие венцы славы, то, когда позволим рассудку внушить нам все это, найдем, может быть, некоторое немалое облегчение в скорби. Поэтому умоляю тебя, как мужественного подвижника, выдержать тяжесть удара, не падать под бременем скорби, не погружаться душой в уныние в той уверенности, что, хотя и сокрыты от нас причины Божиих распоряжений, однако же все, что бывает по распоряжению Премудрого и любящего нас Бога, как оно ни трудно, непременно должно быть для нас

приятно. Ибо знает Он, как уделить каждому, что ему полезно, и почему нужно положить нам неодинаковые пределы жизни; и есть непостижимая для людей причина, по которой одни поемлются отсюда скорее, а другие оставляются долее бедствовать в многоболезненной этой жизни. Почему за все должны мы поклоняться Его человеколюбию и не огорчаться, помня великое это и славное изречение, какое произнес великий подвижник Иов, когда узнал, что дети его, в числе десяти, в короткое мгновение времени раздавлены за одной трапезою. *Господь даде, Господь отъял; яко Господеви изволися, тако бысть* (Иов 1, 21). Чудное это изречение и мы сделаем своим; у Праведного Судии равная награда показавшим равные доблести. Не лишились мы сына, но возвратили Давшему его взаем; не исчезла жизнь его, но переменилась на лучшую; не земля сокрыла нашего возлюбленного, но прияло его Небо. Подождем немного, будем и мы вместе с вожделенным. Время разлуки невелико, потому что в этой жизни, как на пути, все поспешаем к тому же пристанищу. Один совершил уже путь свой, другой только вступил на него, иной поспешно идет им: но всех ожидает один конец. Он скорее совершил путь, но и все мы пойдем тою же дорогою, и всех ждет то же место отдохновения. О если бы только нам своей добродетелию уподобиться его чистоте, чтобы за нелукавство нрава сподобиться одного упокоения с младенцами о Христе!

6. К Нектариевой супруге

Одного содержания и времени с предыдущим

Хотел было я умолчать пред твоим благонаравием, рассуждая, что как воспаленному глазу причиняет боль и самое нежное пособие, так и душе, пораженной тяжелою скорбью, кажется несколько докучливым слово, предлагаемое во время самой живой горести, хотя бы заключало оно в себе и много утешительного. Но когда пришло мне на мысль, что слово мое обращено будет к христианке, которая издавна обучена божественному и приготовлена ко всему человеческому, тогда не признал я справедливым не выполнить своей обязанности.

Знаю, каково материнское сердоболие; и когда представляю себе особенно твое ко всему доброе и кроткое расположение, заключаю по этому, каково должно быть страдание твое в настоящих обстоятельствах. Лишилась ты сына, которого при жизни ублажали все матери, желая и себе подобных сыновей, а по смерти так оплакивали, как будто каждая предавала земле собственного своего сына. Смерть его была ударом для двух отечеств: и для нас, и для киликиян. С ним пал великий и знаменитый род, как бы отнятием опоры приведенный в колебание. Какое зло возмог произвести своим приражением ты, лукавый демон? Как жалка страна, принужденная потерпеть такое бедствие! Самое солнце, ес-

ли бы в нем было какое чувство, ужаснулось бы, может быть, сего печального зрелища. Кто же в состоянии выразить все то, что внушила бы сказать приведенная в смятение душа?

Но не без Промысла оставлены дела наши, как знаем из Евангелия, что и воробей не падает без воли Отца нашего (см.: Мф. 10, 29). А потому если что случилось с нами, случилось по воле Сотворившего нас. А воле Божией *кто противится может* (Рим. 9, 19)? Перенесем постигшее нас, потому что, принимая это со скорбью, и случившегося не поправляем, и самих себя губим. Не будем жаловаться на Праведный суд Божий. Мы невежды, чтобы подавать свое мнение о неизреченных судах Божиих.

Теперь Господь подвергает испытанию любовь твою к Нему. Теперь случай тебе за терпение сподобиться чести мучеников. Мать Маккавеев видела смерть семи сынов и не жаловалась, не проливала малодушных слез, а благодарила Бога, что увидела, как огонь, железо и мучительные удары разрешили их от уз плоти; и признана за сие благоискусной пред Богом и приснопамятной у людей. Велико горе, и я в этом согласен; но велики и награды, какие Господь уготовал терпеливым.

Когда стала ты матерью, увидела сына и возблагодарила Бога, тогда, без сомнения, знала, что ты смертная и родила смертного. Что же странного, если смертный умер? Но нас огорчает безвременность! Неизвестно, не благовременно ли это, потому что не знаем, как избрать, что полезно душе,

и как определить срок человеческой жизни. Обозри целый мир, в котором живешь, и рассуди, что все видимое смертно, что все подлежит тлению. Посмотри на небо, и оно некогда рушится; посмотри на солнце, и оно не устоит; все звезды, животные, живущие на суше и в воде, все украшение земли, самая земля – все тленно; немного еще времени, и всего этого не будет. Размышление о сем пусть будет тебе утешением в том, что случилось. Измеряй горе свое не в отдельности взятое; в таком случае оно покажется тебе несносным. Но сравни его со всем человеческим, и в этом найдешь для себя утешение в горести.

А сверх всего этого скажу сильное убеждение. Пощади супруга: будьте утешением друг другу; сокрушая себя горем, не делай для него несчастья еще более тяжким.

Вообще же не думаю, чтобы к утешению достаточно было слова, но рассуждаю, что в настоящем случае нужна молитва. Поэтому молю Самого Господа, неизреченной силой Своей коснувшись сердца твоего, произвести в душе твоей свет благими помыслами, чтобы в себе самой иметь тебе источники утешения.

7. К Григорию, другу

Оправдывается в том, что хотя предвидел обвинение в недостаточности речений, однако же не мог не дать ответа спрашивавшим; и просит св. Григория посвятить всего себя на защиту истинного учения. (Писано, по-видимому, из уединения.)

Когда писал я к твоей учености, не было мне неизвестно, что всякое богословное речение, как не выражает всей мысли ответствующего, так не удовлетворяет желанию спрашивающего, потому что слово умопредставляемому нами оказывает обыкновенно немощную какую-то услугу. Поэтому если мысль наша немощна, а язык недостаточнее и мысли, то чего надлежало нам ожидать в рассуждении сказанного, кроме обвинения в скудости слов? Однако же по этой причине невозможно было прейти молчанием предложенного вопроса. Тот в опасности изменит истине, кто любящим Господа не даст охотно ответов о Боге. Почему те речения, достаточными ли они кажутся или имеют нужду в точнейшем каком дополнении, для исправления своего пусть ожидают особенного времени; а что касается до настоящего времени, прошу тебя, как и просил уже, всецело посвятить себя защищению истины, и какие Богом вложены в мысль твою стремления к утверждению добра — довольствоваться ими, и ничего более не требовать от меня, потому что я гораздо ниже мнения обо

мне других и врежу более учению своею немощию, нежели придаю истине какую-либо силу своим защищением.

8. К кесарийским монахам

Показывает причины, по которым, удалившись от них, медлит своим возвращением; предостерегает от учения ариан и в опровержение возражений арианских объясняет, что Бог один по естеству, а не по числу, и что понятия подобного и неподобного не прилагаемы к Отцу и Сыну; также дает истинный смысл тем местам Писания, какие ариане приводили против единосущия Сына с Отцем; наконец, доказывает Божество Духа Святого и заключает письмо умозрением о том, что Царство Небесное есть созерцание. (Писано в 360 г.)

Неоднократно дивился и что у вас за расположение ко мне, и отчего такую силу имеет над вами моя малость, которая разве немного и не за многое чего-нибудь стоит, а может быть, и ничем не привлекательна; между тем вы обращаете ко мне слово, напоминая и дружбу, и отечество, пытаюсь отеческим сердоболием снова обратить к себе, как будто какого беглеца. Признаюсь и не отрицаюсь, что стал я беглецом; но узнайте и причину, если желаете уже знать. Всего более пораженный тогда неожиданностью, подобно людям, которых вдруг поражает внезапный шум, не удержал я помыслов, но *удалихся бегая* (Пс. 54, 8) и довольно времени жил вдали от вас; а впоследствии овладели мною какая-то любовь к божественным догматам и желание любомудрство-

вать о них. Я говорил сам себе: «Как прийти мне в состояние, чтобы преодолеть живущий со мною грех? Кто будет для меня Лаваном, избавителем моим от Исава, и детоводителем к горнему любомудрию?». Но поелику, при помощи Божией, по мере сил достиг я цели, нашедши *сосуд избран* (Деян. 9, 15) и глубокий кладезь, разумею уста Христовы – Григория, то немного, прошу вас, немного дайте мне времени. Прошу не потому, что возлюбил городскую жизнь (ибо не скрыто от меня, что лукавый подобными вещами вводит людей в обман), а потому, что обращение со святыми признаю всего более полезным. Ибо, сам рассуждая о божественных догматах, а чаще слушая рассуждающих, приобретаю навык к умозрениям, от которого трудно отказаться. И таково мое положение!

А вы, о божественные и для меня паче всех любезные главы, берегитесь филистимских пастырей, чтобы кто из них не заградил тайно ваших кладезей и не возмутил чистоты ведения касательно веры. Ибо у них всегда в попечении – не из Божественных Писаний научать души простые, а подрывать истину внешней мудростию. Кто вводит в нашу веру Нерожденное и Рожденное, кто учит, что всегда Сущий некогда не был, что Тот стал Отцем, Кто по естеству и всегда есть Отец, что Дух Святой невечен, – таковой не явный ли филистимлянин, завидующий овцам патриарха нашего, чтобы не пили они *воды чистой, текущая в живот вечный* (Ин. 4, 14), но навлекли на себя предреченное Пророком: *Мене оставиша*

Источника воды живы, и ископаша себе кладенцы сокрушения, иже не возмогут воды содержать (Иер. 2, 13)?

Должно исповедовать Бога Отца, Бога Сына, Бога Духа Святаго, как научили Божий словеса и уразумевшие их возвышенно. А укоряющим нас за троебожие да будет сказано, что исповедуем Бога единого не числом, а естеством. Ибо все, именуемое по числу единым, в действительности не едино и по естеству не просто: о Боге же всеми исповедуется, что Он прост и несложен. Следовательно, Бог един не числом. Сказанное же мною объясняется так. Говорим, что мир числом один, но не говорим, что он есть нечто единое по естеству и простое, потому что делим его на стихии, из которых состоит, – на огонь, воду, воздух и землю. Еще человек именуется по числу единым, ибо часто говорим: один человек, но и он, состоя из тела и души, не прост. Подобно и об Ангеле говорим, что он числом один, но не один по естеству и не прост, потому что ангельскую ипостась представляем себе сущностей), в которой есть святыня. Поэтому если все единое по числу не едино по естеству, то единое по естеству и простое не есть единое по числу. А Бога именуем единым по естеству. Как же они вводят у нас число, когда совершенно исключаем оное из сего блаженного и умного Естества? Ибо число – принадлежность количества, а количество сопряжено с телесным естеством; потому число – принадлежность телесного естества. А мы веруем, что Господь наш есть Создатель тел. Посему всякое число означает

нечто такое, что получило в удел природу вещественную и ограниченную; а единичность и единство есть признак сущности простой и беспредельной. Поэтому кто Сына Божия или Духа Святаго исповедует как число или тварь, тот скрытым образом вводит вещественное или ограниченное число. Ограниченным же называю не только естество, объемлемое местом, но и такое естество, которое объял Своим предвидением Тот, Кто имел произвести его из небытия в бытие, и которое можно обымать познанием. Потому все святое, если естество его ограничено и святость имеет приобретенную, и может допустить в себе порок. А Сын и Дух Святой – Источник святыни, из которого освящается всякая разумная тварь, по мере ее добродетели.

Притом мы, по истинному учению, не называем Сына ни подобным, ни не подобным Отцу, ибо то и другое в отношении к Ним равно невозможно. Подобным и не подобным называется что-либо относительно к качествам, а Божество свободно от качественности. Исповедуя же тождество естества, и единосущие приемлем, и избегаем сложности, потому что в сущности Бог и Отец родил в сущности Бога и Сына. Ибо сим доказывается единосущие: в сущности Бог единосущен с Богом же в сущности. Правда, что и человек называется богом, как-то: *Аз рех: бози есте* (Пс. 81, 6), и бес наименован богом, как-то: *бози язык бесове* (Пс. 95, 5), но одни именуются так по благодати, а другие лживо. Единый же Бог в сущности есть Бог.

А когда говорю: «единый», означаю святую и несозданную сущность Божию. Ибо слово «единый» говорится и о каком-нибудь человеке, и просто о естестве, в совокупности взятом; о каком-нибудь человеке, например, можешь сказать о Павле, что он один восхищен был до *третьяго небесе* и слышал *неизреченны глаголы, ихже не леть есть человеку глаголати* (2 Кор. 12, 2, 4): об естестве же, в совокупности взятом, когда, например, говорит Давид: *человек, яко трава дние его* (Пс. 102, 15); потому что здесь означает он не какого-либо человека, но в совокупности взятое естество; ибо всякий человек привременен и смертен. Так, о естестве сказанным разумею и следующее: *един* (μόνος) *имеяй безсмертие* (1 Тим. 6, 16); и *единому* (μόνῳ) *премудрому Богу* (Рим. 14, 26); и *никтоже благ, токмо един* (εἷς) *Бог* (Лк. 18, 19); ибо здесь слово «един» (εἷς) тождественно со словом «единственный» (μόνος); и: *прострый един* (μόνος) *небо* (Иов 9, 8); и еще: *Господу Богу твоему поклонитися и Тому единому* (μόνῳ) *послужити* (Мф. 4, 10); и: *несть Бог разве Мене* (Втор. 32, 39). Ибо слова «един» и «единствен» (εἷς καί μόνος) употребляются в Писании о Боге не в различии от Святаго Духа, а в отношении к недействительным богам, именуемым богами лживо, например: *Господь един* (μόνος) *воздаше их, и не бе с ними бог чуждъ* (Втор. 32, 12); и: *отвергоша сынове Израилевы Ваалима и дубравы Астарофа, и поработаша Господу единому* (μόνῳ) (1 Цар. 7, 4); и еще Павел говорит: *якоже суть бози мнози и господие мнози: но*

нам един (εἷς) Бог Отец, из Него же вся... и един (εἷς) Господь Иисус Христос, Имже вся (1 Кор. 8, 5–6).

Но спрашиваем здесь, почему, сказав: «един Бог», не удовольствовался сим речением (ибо сказали мы, что слова «единствен» и «един» (μόνος καί εἷς), употребленные о Боге, означают естество), но присовокупил: «Отец» и упомянул о Христе? Догадываюсь поэтому, что «сосуд избран» Павел почел теперь недостаточным проповедать единого Бога Сына и Бога Духа Святаго, что выразил речением: «един Бог», если чрез присовокупление: «Отец» – не укажет и Того, «из Негоже вся», а упоминанием о Господе не означит и Слова «Имже вся», и опять присовокуплением: «Иисус Христос» – не возвестит вочеловечения, не изобразит страдания, не откроет и воскресения. Ибо слова: «Иисус Христос» дают нам таковые понятия. Почему Господь не хочет, чтобы прежде страдания именовали Его Иисусом Христом, и повелевает ученикам: *да ни комуже рекут, яко Сей есть Иисус Христос* (Мф. 16, 20)? Ибо предположено Им было – уже по совершении домостроительства, по воскресении из мертвых и по вознесении на небеса дозволить ученикам проповедать Его Иисусом Христом. Таково значение слов: *да знают Тебе единого истинною Бога, и Егоже послал еси Иисус Христа* (Ин. 17, 3), и: *веруйте в Бога и в Мя веруйте* (Ин. 14, 1). Так Дух Святый везде приводит в безопасность наше понятие, чтобы, приступая к одному, не теряли мы другого, углубляясь в богословие, не оставляли в пренебрежении домостроительства

и по недостаточности в чем-либо не впали в нечестие.

А те речения Божественного Писания, которые берут противники и, перетолковав согласно со своим разумением, выставляют против нас к умалению славы Единородного, разберем таким же образом, по мере сил, уяснив себе значение оных.

И во-первых, положим, что нам предложено следующее место: *Аз живу Отца ради* (Ин. 6, 57). Ибо это одна из стрел, какие бросают в небо толкующие это место нечестиво. Но здесь изречение, как думаю, именует не предвечную жизнь, ибо все живущее ради другого не может быть неточною жизнью, как нагреваемое другим не может быть истинною теплотою, а Христос и Бог наш сказал о Себе: *Аз емь... живот* (Ин. 11, 25), но означает сию жизнь во плоти, совершившуюся в сем времени, какой жил Он Отца ради, ибо по Его изволению пришел в жизнь человеческую. И не сказал: «Я жил Отца ради», но говорит: *Аз живу Отца ради* (Ин. 6, 57), ясно указывая на настоящее время. Может же речение сие именовать и ту жизнь, какой Христос живет, имея в Себе Самом Слово Божие. И что таково подлинно значение сих слов, узнаем из присовокупленного. *И ядый Мя...* – говорит Он – *жив будет Мене ради* (ср.: Ин. 6, 54). Мы едим Его Плоть и пием Его Кровь, делаясь причастниками Слова и Премудрости, чрез Его вочеловечение и жизнь, подлежащую чувствам. А плотию и кровию наименовал Он все таинственное Свое Пришествие, означил также учение, состоящее из деятель-

ного, естественного и богословского, которым душа питается и приуготовляется со временем к созерцанию Сущего. И таков, может быть, смысл сего изречения!

И еще: *Отец Мой болий Мене есть* (Ин. 14, 28). И сим изречением пользуются неблагодарные твари, порождения лукавого. А я уверен, что и сими словами выражается единосущие Сына со Отцем. Ибо знаю, что сравнения в собственном смысле делаются между имеющими то же естество. Говорим, что Ангел Ангела больше, человек человека праведнее, птица птицы быстрее. Поэтому если сравнения делаются между принадлежащими к одному виду, а Отец называется большим Сына по сравнению, то Сын единосущен с Отцем. Но и другое понятие заключается в сем изречении. Ибо удивительно ли, что Отца исповедал большим Себя Тот, Кто есть Слово и стал плотию, когда показался Он умаленным и пред Ангелами по славе, и пред человеками по виду? Сказано: *умалил еси Его малым чим от Ангел* (Пс. 8, 6); и: *видехом Его, и не имяше вида, ни доброты: но вид Его... умален паче всех человек* (ср.: Ис. 53, 2–3). Все уже сие претерпел по великому Своему человеколюбию к твари, чтобы погибшую овцу спасти, и спасенную приобщить к стаду, и шедшего из Иерусалима во Иерихон и *впадшего в разбойники* (ср.: Лк. 10, 30) опять ввести здравым в его отечество. Ужели в укоризну Ему обратит еретик и ясли, чрез которые Сам Он, будучи бессловесным, воспитан Словом? Ужели станет упрекать и нам нищету, потому что Сын тектонов не имел у

Себя и малого ложа? Потому Сын меньше Отца, что ради тебя стал мертвецом, чтобы тебя избавить от мертвости и сделать участником небесной жизни? Поэтому иной обвинит и врача за то, что наклоняется к ранам и обоняет зловоние, чтобы уврачевать страждущих?!

Для тебя не знает Он также о дне и часе Суда, хотя ничто не сокрыто от истинной Премудрости, потому что все Ею приведено в бытие; но и между людьми не найдешь человека, который бы не знал того, что сам сделал. Домостроительствует же так ради твоей немощи, чтобы согрешившие не впали в уныние от краткости срока под тем предлогом, что не оставлено им и времени к покаянию; и те, которые ведут долговременную брань с сопротивной силой, не оставили воинских рядов, по продолжительности времени. Поэтому приписываемым Себе неведением благоустраивает тех и других: одному за добрый подвиг сокращает время, а другому, по причине грехов, сберегает время на покаяние. Впрочем, в Евангелиях, причислив Себя к не знающим, по немощи, как сказано, многих, в Деяниях апостольских, беседуя наедине с совершенными, исключает Себя из не знающих, говоря: *несть ваше разумети времена и лета, яже Отец положи во Своей власти* (Деян. 1, 7).

И это пусть будет сказано мною, по нашему разумению сих слов, которое приобретаем с первого взгляда; но должно исследовать смысл сего изречения и с высшей уже точки зрения. Надобно толкнуть в дверь познания, тогда, может быть,

и возбудим Домовладыку, Который просящим Его дает духовные хлебы, потому что мы усердствуем угостить тех, кто нам друзья и братия.

Святые ученики Спасителя нашего, вступив уже за предел умозрения, возможного человекам, и очистившись Словом, вопрошают о конце и желают познать крайнюю степень блаженства; и о сем-то отвечал Господь наш, что не знают того ни Он, ни Ангелы Его, именуя днем всякое точное постижение Божиих помышлений, а часом – умозрение о единстве и единичности, которых ведение присвоил Он единому Отцу. Поэтому, как догадываюсь, сим выражается, что Бог знает о Себе, что такое Он есть, и не знает, что Он не есть. Ибо говорится, что Бог знает правду и мудрость, Сам будучи неточною Правдою и Премудростию, но не знает неправды и лукавства, потому что Сотворивший нас Бог не есть неправда и лукавство. Посему, если говорится, что Бог знает о Себе, что такое Он есть, и не знает, что такое Он не есть, а Господь наш относительно к понятию **вочеловечение** и к низшему учению есть не крайний еще предел вожделеваемого, то следует, что Спаситель наш не знал конца и крайнего предела блаженства. Но сказано, что не знают и Ангелы, то есть их умозрение и законы их служений – не крайний предел вожделеваемого, потому что и их ведение грубо в сравнении с познанием лицом к лицу. Знает же, сказано, един Отец, потому что Он есть конец и крайний предел блаженства. Ибо, когда познаем Бога не в зеркалах и не чрез что-

либо постороннее, а приступим к Нему как к единственному и единому, тогда познаем и последний конец. Христово Царство, как говорят, есть всякое вещественное ведение, а Царство Бога и Отца – ведение невещественное и, как сказал бы иной, созерцание Самого Божества. Но Господь наш и Сам есть конец и крайний предел блаженства относительно к понятию **Слово**. Ибо что говорит в Евангелии? *И Аз воскрешу его в последний день* (ср.: Ин. 6, 40), воскресением называя переход от вещественного ведения к невещественному созерцанию, а последним днем именуя сие ведение, за которым нет другого. Ибо ум наш тогда воскреснет и воздвигнется в блаженную высоту, когда возможет созерцать единство и единичность Слова. Но поелику огрубевший ум наш связан перстию, примешан к брению и не может остановиться на голом созерцании, то, руководясь красотами, сродными его телу, представляет себе действие Творца и познает сие до времени по произведениям, чтобы таким образом, постепенно возрастая, возмог он некогда приступить и к Самому непокровенному Божеству.

В этом же, думаю, разумении сказано следующее: *Отец Мой болий Мене есть* (Ин. 14, 28) и: *несть Мое дати, но имже уготовася от Отца* (Мф. 20, 23). Ибо сие же означает и то, что Христос предаст Царство Богу и Отцу (см.: 1 Кор. 15, 24), будучи начатком, а не концом, по низшему, как сказал я, учению, уразумеваемому относительно к нам, а не относительно к Самому Сыну.

А что сие так, видно из того, что в Деяниях апостольских на вопрос учеников: *когда устроиши царствие Израилево?* говорит опять: *несть ваше разумети времена и лета, яже Отец положи во Своей власти* (ср.: Деян. 1, 6–7), то есть не обложенным плотию и кровию принадлежит ведение такого Царствия, потому что созерцание сие *положи Отец во Своей власти*. И властью называет состоящих под властью, а Своими именует тех, которыми не обладает неведение низших предметов. Времена же и лета разумей не чувственные, но представляй себе некие расстояния в ведении, производимые мысленным Солнцем. Ибо надобно, чтобы оная молитва нашего Владыки была приведена к своему концу, потому что молившийся есть Иисус. Дай им, *да и тиши в Нас едино будут*, как Я и Ты, Отче, *едино есма* (ср.: Ин. 17, 21–22); потому что Бог, будучи един, когда бывает в каждом, всех соединяет, и число исчезает с пришествием Единицы.

И я так выразумел сие изречение по вторичном его рассмотрении. А если кто скажет лучше или благочестиво исправит мое толкование, то пусть говорит и исправляет: Господь воздаст ему за меня. У нас не водворяется никакой зависти, потому что приступили мы к сему исследованию речений не из любопытности или тщеславия, но ради пользы братии, чтобы не подать мысли, будто бы скудельные сосуды, содержащие в себе сокровище Божие, сокрушаются людьми каменносердыми и необрезанными (см.: Деян. 7, 51), вооружившимися юродствующей мудростию.

Еще у премудрого Соломона в Притчах создается – ибо сказано: *Господь созда мя* (Притч. 8, 22) – и именуется началом путей евангельских, ведущих нас к Царству Небесному, не тот, кто в сущности тварь, но Тот, Кто соделался Путем по домостроительству. Ибо сие выражают слова: «Стань» и «быть создану». Так стал Он Путем, и Дверию, и Пастырем, и Ангелом, и Овчатем, и еще Архиереем и Апостолом; потому что дается Ему то или другое имя в том или другом отношении.

Что же скажет еще еретик о Боге непокорном и о сделавшемся за нас грехом? Ибо написано: *егда же покорит Ему всяческая, тогда и Сам Сын покорится Покоршему Ему всяческая* (1 Кор. 15, 28). Не приходишь ли в страх, человек, что Бог наименован непокорным? Ибо твою непокорность признает собственной Своею, и, пока ты противоборствуешь добродетели, Себя именует непокорным. Так некогда сказал о Себе, что Он и гоним. Ибо говорит: *Савле, Савле, что Мя гониши?* (Деян. 9, 4) – когда Савл спешил в Дамаск с намерением заключить в узы учеников Христовых. И еще именует Себя нагим, как скоро наготует один кто-нибудь из братии. Ибо говорит: *наг бех, и одеясте Мя* (ср.: Мф. 25, 36). И когда кто в темнице, о Себе говорит, что Сам Он заключен. Ибо Сам грехи наши подъял и болезни понес; одна же из наших немощей есть и непокорность, потому ее и понес. Посему и встречающиеся с нами несчастья Себе присволяет Господь, по общению с нами приемля на Себя наши страдания.

Но и слова: *не может Сын творити о Себе ниче соже* (Ин. 5, 19) богоборцы толкуют к развращению слушающих. А по мне и сие изречение всего более возвещает, что Сын – того же естества с Отцем. Ибо если каждая из разумных тварей может делать нечто сама по себе, имея свободу преклоняться на худшее и лучшее, а Сын не может *творити* чего-либо о Себе, то Сын – не тварь. Если же не тварь, то единосущен с Отцем. И еще: ни одна из тварей не может делать всего, что хочет. Но Сын *на небеси и на земли, вся елика восхотев, сотвори* (Пс. 113, 11). Следовательно, Сын – не тварь. И еще: все твари или состоят из противоположностей, или могут вмещать в себе противоположности. Но Сын – неточная Правда и невеществен. Следовательно, Сын – не тварь. А если не тварь, то единосущен с Отцем.

И сего по мере сил наших сделанного нами исследования предложенных речений для нас достаточно. Теперь обратим уж слово к отрицающим Духа Святаго, *низлагающе всяко возношение их ума взимающееся на разум Божий* (ср.: 2 Кор. 10, 4–5).

Ты говоришь, что Дух Святой – тварь. Но всякая тварь рабственна Сотворшему. Ибо сказано: *всяческая работна Тебе* (Пс. 118, 91). А если Дух рабствен, то и святость имеет приобретенную; все же, что имеет приобретенную святость, может допустить в себя порок. Но Дух Святой, будучи в сущности Свят, именуется Источником святости. Следовательно, Дух Святой – не тварь. А если не тварь, то единосущен с

Богом. Притом, скажи мне, как называешь рабом Того, Кто чрез Крещение освобождает тебя от рабства? Ибо сказано: *закон бо Духа жизни... свободил мя есть от закона греховнаго* (Рим. 8, 2). Но не осмеливайся выговорить, что сущность Его когда-либо изменяема; имеешь пред глазами природу сопротивной силы, которая, как молния, спала с небеси и отпала от истинной жизни, потому что имела приобретенную святость, и за злым намерением последовало в ней изменение; а таким образом отпав от единичности и сринув с себя ангельское достоинство, за нрав наименована диаволом; потому что в диаволе угас прежний и блаженный навык, а возгорелась эта сопротивная сила. Сверх того, если еретик называет Духа Святаго тварию, то вводит мысль, что естество Его ограничено. Как же будет иметь место сказанное: *Дух Господень исполни вселенную* (Прем. 1, 7) и: *камо пойду от Духа Твоего* (Пс. 138, 7)? Но видно, что он не исповедует Духа и простым по естеству, потому что именует единым по числу. А что едино по числу, все то, как сказал я, непросто. Если же Дух Святой непрост, то состоит из сущности и святости, а подобное ему сложно. И кто столько неразумен, чтобы назвать Духа Святаго сложным, а не простым, и по простоте единосущным Отцу и Сыну?

Но если должно поступить словом далее и вникнуть в важнейшее, то из сего наипаче увидим Божескую силу Святаго Духа. В Писании находим поименованными три рода творений: одно – первое – приведение из небытия в бытие; второе

же – изменение из худшего в лучшее; и третье – воскресение из мертвых. Во всех сих творениях найдешь Святаго Духа содействующим Отцу и Сыну. Ибо возьми осуществление небес. Что говорит Давид? *Словом Господним небеса утвердишася, и Духом уст Его вся сила их* (Пс. 32, 6). Человек вновь создается чрез Крещение. Ибо *еще кто во Христе, нова тварь* (2 Кор. 5, 17).

И что говорит Спаситель ученикам? *Шедшие убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф. 28, 19). Видишь, что Святой Дух и здесь соприсущ со Отцем и Сыном? Что же скажешь и о воскресении из мертвых? Когда нас не станет, и возвратимся в персть свою, потому что мы – земля и в землю отыдем: *послет Духа Святаго, и созиждет, и обновит лице земли* (ср.: Пс. 103, 30). Что святой Павел назвал воскресением, то Давид наименовал обновлением.

Но еще послушаем восхищенного до третьего небеси. Что говорит он? *Вы храм живущаго в вас Святаго Духа* (1 Кор. 6, 19). Всякий храм есть храм Божий. Если же мы – храм Духа Святаго, то Дух Святой есть Бог. Храм называется и Соломоновым, по имени соорудившего. А если и в этом смысле мы – храм Святаго Духа, то Святой Дух есть Бог. Ибо Кто все соорудил, тот есть Бог. Если же мы – храм Его, как поклоняемого и обитающего в нас, то будем исповедовать, что Он – Бог. Ибо *Господу Богу твоему поклонитися, и Тому единому послужити* (Мф. 4, 10).

Если желали бы они избежать слова *Бог*, то пусть узнают, что означается сим именем. Ибо оттого, что все утвердил (τίνῃμί), или все видит (ὁρῶμαι), именуется Бог (Θεός). Поэтому если Богом называется, Кто все утвердил или все видит, а Дух знает все Божие, как дух в нас – все наше (см.: 1 Кор. 2, 11), следует, что Дух Святой есть Бог.

И еще: ежели меч Духа есть глагол Божий (см.: Еф. 6, 17), то Дух Святой есть Бог. Ибо меч есть Того, Чьим и глаголом называется. И если именуется десницей Отца, ибо *десница Господня сотвори силу* (Пс. 117, 16) и *десница Твоя, Господи... сокруши враги* (Исх. 15, 6); если Дух Святой есть перст Божий, по сказанному: *аще ли Аз о персте Божий изгоню бесы* (ср.: Лк. 11, 20), что в другой Евангелии написано так: *аще ли Аз о Дусе Божий изгоню бесы* (ср.: Мф. 12, 28), то Дух Святой – того же естества с Отцом и Сыном.

На сей раз довольно сказано мною о поклоняемой и Святой Троице, потому что ныне и невозможно в обширнейшем виде исследовать учение о Ней. А вы, получив от моего смирения семена, возделайте в себе самих зрелый клас; потому что, как известно вам, в таких вещах требуем от вас и лихвы. Но верую Богу, что по чистоте жизни своей принесете плод и в тридесят, и в шестьдесят, и во сто. Ибо сказано: *блаженни чистий сердцем, яко тии Бога узрят* (Мф. 5, 8). И не иным чем, братия, почитайте Небесное Царство, как истинным разумением Сущего, которое в Божественных Писаниях называется и блаженством. Ибо *Царствие Божие внутри*

вас есть (Лк. 17, 21). О внутреннем же человеке не иное что составляется, как умозрение. А из сего выходит, что Царство Небесное есть созерцание. Теперь, как в зеркале, видим тени вещей, а впоследствии, освободившись от сего земного тела и облекшись в тело нетленное и бессмертное, увидим их первообразы. Увидим же, если жизнь свою управим по прямому пути и будем заботиться о правой вере, без чего никто не узрит Господа. Ибо сказано: *в злохудоужну душу не внидет премудрость, ниже обитает в телеси повинней греху* (Прем. 1, 4).

И никто не возражай мне так: «не зная того, что под ногами, любомудрствуешь нам о бесплотной и вовсе невещественной сущности». Безрассудным признаю позволять чувствам, чтобы невозбранно наполнялись свойственными им предметами, и один ум удерживать от свойственной ему деятельности. Ибо как чувство заведует чувственным, так ум — мысленным.

Но должно вместе сказать и сие: «сотворивший нас Бог соделал естественные составления в нас познаний неизучаемыми. Ибо никто не учит зрение, как принимать впечатления от цветов или очертаний, слух — от звуков и голосов, обоняние — от запахов, благовонных или зловонных, вкус — от влаг и соков, осязание — от мягкого и жесткого или теплого и холодного. Никто не учит и ум, как постигать мысленное. И как чувства, если потерпят какой вред, имеют нужду в попечительности о них и тогда удобно исполняют свое дело; так

и ум, обложенный плотию и наполненный плотскими представлениями, имеет нужду в вере и в правом житии, которые совершают *нози его, яко елени, и на высоких поставляют его* (ср.: Пс. 17, 34). Сие же самое советует и премудрый Соломон и иногда представляет нам в пример непостыдного делателя – муравья, и в его образе начертывает нам путь деятельности (см.: Притч. 6, 6), а иногда указывает на орудие мудрой пчелы, которым она строит соты, и в ее примере дает разуместь естественное умозрение, с которым соединяется и учение о Святой Троице, если *от... красоты созданий сравнительно Рододелатель их познавается* (Прем. 13, 5).

Но, возблагодарив Отца и Сына и Святаго Духа, положу конец письму, потому что, как говорит пословица, во всем хорошо знать меру.

9. К Максиму Философу

Хвалит его за любовь к Богу и ближнему, дает свой суд о сочинениях Дионисия Александрийского и свое мнение о выражении «подобное по сущности». В заключение просит Максима посещать его или писать к нему. (Писано около 361 г.)

Слова действительно суть изображения души. Поэтому и я узнал тебя из письма, сколько, как говорится, льва узнают по когтям; и порадовался, нашедши, что неленостно стремишься к первым и важнейшим из благ – разумею любовь к Богу и любовь к ближнему. А за признак одной любви беру твое благорасположение ко мне, за признак другой – ревность к познанию. Всякому же Христову ученику известно, что в сих двух благах заключается все.

Что касается до сочинений Дионисия, которых просишь, то весьма многие доходили до меня, но теперь не имею у себя книг, потому и не послал. А мое мнение о них таково. Не все хвалю у Дионисия, иное же и вовсе отмечаю, потому что, сколько мне известно, он почти первый снабдил людей семенами этого нечестия, которое столько наделало ныне шуму; говорю об учении аномеев. И причиной сему полагаю не лукавое его намерение, а сильное желание оспорить Савеллия. Обыкновенно уподобляю я его садовнику, который начинает выпрямлять кривизну молодого растения, а потом, не

зная умеренности в разгибе, не останавливается на середине и перегибает стебель в противную сторону. Подобное нечто, нахожу я, было и с Дионисием. В сильной борьбе с нечестием Ливиянина чрезмерным своим ревнованием, сам того не примечая, вовлечен он в противоположное зло. Достаточно было бы доказать ему только, что Отец и Сын не одно и то же в подлежащем, и удовольствоваться такой победой над хульником. Но он, чтобы во всей очевидности и с избытком одержать верх, утверждает не только инаковость Ипостаси, но и равенство сущности, постепенность могущества, различие славы, а от сего произошло, что одно зло обменял он на другое и сам уклоняется от правого учения. Таким образом далее разногласит с собою в своих сочинениях: то отвергает единосущие, потому что противник худо воспользовался сим понятием, когда отрицал Ипостаси, то принимает оное, когда защищается против своего соименника. Сверх же сего и о Духе употребил он речения, всего менее приличные Духу, — исключает Его из поклоняемого Божества и сопчисляет к какому-то дольному, тварному и служебному естеству. Такой-то сей Дионисий!

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.