



# Содержание

*От редактора* 7

## РАЗДЕЛ I.

ГРЕЧЕСКАЯ ЦЕРКОВНАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ

ЭПОХИ ХРИСТОЛОГИЧЕСКИХ СПОРОВ.

ПОЛЕМИСТЫ С НЕСТОРИАНСТВОМ,

МОНОФИЗИТСТВОМ И МОНОФЕЛИТСТВОМ В V–VII ВВ.

11

### ***Святитель Кирилл Александрийский***

13

«О поклонении и служении в духе и истине»

13

«Глафиры, или Искусные объяснения  
избранных мест из Пятикнижия Моисея»

16

«О Святой и единосущной Троице»

18

2-е Послание к Несторию

23

«Разъяснение двенадцати Глав»

27

Послание Иоанну Антиохийскому, о мире

39

2-е Послание Суккенсу

45

«Ответы Тиверию диакону с братией»

52

«Разъяснение догматов»

54

### ***Блаженный Феодорит Кирский***

59

«Исцеление эллинских недугов»

59

Толкование на четырнадцать Посланий  
апостола Павла

79

«Сокращенное собрание еретических басен»

80

«О Промысле»

91

«История боголюбцев»

93

«Опровержение двенадцати “Глав”»

94

### ***Святитель Евлогий Александрийский***

101

«Сомнения православного, или Семь глав  
о двух природах Господа Бога и Спасителя  
нашего Иисуса Христа»

101

«Против агноитов»

103

### ***Леонтий Византийский***

106

«Против несториан и евтихиан»

106

«Опровержение силлогизмов Севира»

113

<b><i>Леонтий Иерусалимский</i></b>	116
«Против несториан»	116
<b><i>Святой император Юстиниан Великий</i></b>	124
«Слово против Оригена и его мнений»	124
«Исповедание веры»	130
<b><i>Иоанн Грамматик Кесарийский</i></b>	140
«Апология Халкидонского Собора»	140
«Против монофизитов»	148
«Против афтартодокетов»	152
<b><i>Святитель Софроний Иерусалимский</i></b>	154
«Окружное послание к Сергию Константинопольскому»	154
<b><i>Преподобный Анастасий Синаит</i></b>	160
«Три слова об устройении человека по образу и подобию Божию»	160
«Путеводитель»	169
«Главы против монофелитов»	181
«Слово о святом Собрании и о том, что не следует судить и памятозлобствовать»	183
«Вопросы и ответы»	186
<b>РАЗДЕЛ II.</b>	
<b>«АРЕОПАГИТИКИ» И ПРЕПОДОБНЫЙ МАКСИМ ИСПОВЕДНИК</b>	201
<b><i>«Ареопагитики»</i></b>	203
«О Божественных именах»	203
«О Небесной иерархии»	218
«О церковной иерархии»	226
«О мистическом богословии»	238
Послание 4-е. К Гаию монаху	242
<b><i>Преподобный Максим Исповедник</i></b>	244
«Слово о подвижнической жизни»	244
«Главы о любви»	248
«Вопросоответы к Фалассию»	262
«Вопросы и затруднения»	285
«Мистагогия»	290
«Толкование на молитву Господню»	293

«Главы о богословии и Домостроительстве Сына Божия»	295
«Различные определения»	302
«О различных трудных местах у святых Дионисия и Григория, к Фоме»	306
«О различных трудных местах у святых Дионисия и Григория, к Иоанну»	312
«Диспут с Пирром»	330
«К Марину, преподобнейшему пресвитеру»	335
Послание 2-е. «К Иоанну Кубикуларию о любви»	342
<b>РАЗДЕЛ III.</b>	
<b>МОНАШЕСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ В V–VII ВВ.</b>	<b>345</b>
<i><b>Святитель Диадок Фотикийский</b></i>	<b>347</b>
«Слово аскетическое»	347
<i><b>Преподобные Варсануфий Великий и Иоанн Пророк</b></i>	<b>355</b>
«Вопросоответы»	355
<i><b>Преподобный Дорофей Газский</b></i>	<b>372</b>
«Душеполезные поучения»	372
<i><b>Преподобный Нил Анкирский</b></i>	<b>393</b>
Письма	393
«Перистерия. К Агафию монаху»	396
«О нестяжательности, к диакониссе Магне»	397
«О превосходстве монашествующих»	404
«Об учителях и учениках»	405
<i><b>Преподобный Антиох Монах</b></i>	<b>407</b>
«Пандекты Богодухновенных Святых Писаний»	407
<i><b>Преподобный Иоанн Синайский (Лествичник)</b></i>	<b>418</b>
«Лествица Божественного восхождения»	
(Скрижали духовные)	418
«Слово к пастырю»	431
<i><b>Преподобный Иоанн Кассиан</b></i>	<b>433</b>
«О правилах общежительных монастырей»	433
«Собеседования»	437

<b><i>Преподобный Венедикт Нурсийский</i></b>	464
«Монашеское правило»	464
<b><i>Преподобный Исаак Сирин</i></b>	473
«Слова подвижнические»	473
«Беседы»	478
«Слова иные»	488
<b>РАЗДЕЛ IV.</b>	
<b>ЗАПАДНАЯ ЦЕРКОВНАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ V–VIII ВВ.</b>	493
<b><i>Преподобный Викентий Леринский</i></b>	495
«Памятные записки»	495
<b><i>Святитель Лев Великий</i></b>	508
Послания	508
«Слова»	516
<b><i>Епископ Фульгенций Руссийский</i></b>	532
«О вере или о Символе веры, к Петру»	532
<b><i>Святитель Григорий Великий</i></b>	543
«Беседы на Евангелия»	543
«Диалоги о жизни и чудесах италийских отцов и о бессмертии души»	555
«Беседы на Книгу пророка Иезекииля»	569
<b><i>Святой Беда Достопочтенный</i></b>	576
«Шестоднев, или На начало Книги Бытия»	576
«О природе вещей»	593
«Церковная история народа англов»	595
<i>Указатель цитат из Священного Писания</i>	605
<i>Указатель имен и географических названий</i>	612
<i>Предметный указатель</i>	618

## От редактора

Настоящая Антология святоотеческих текстов<sup>1</sup> является приложением к новому учебнику по патрологии для бакалавриата духовных семинарий и других духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. В связи с этим структура настоящего издания в целом отражает структуру учебника.

В 3-й том Антологии, состоящий из больших тематических разделов, вошли тексты греческих, латинских и сирийских отцов Церкви и церковных писателей эпохи христологических споров (V–VII вв.). Это фрагменты из сочинений таких известных православных богословов-полемистов, как свт. Кирилл Александрийский и блж. Феодорит Кирский, Леонтий Византийский и Леонтий Иерусалимский, император Юстиниан Великий и свт. Софроний Иерусалимский, отрывки из «Corpus Areopagiticum» и трудов прп. Максима Исповедника, из сочинений западных и восточных аскетических писателей, таких как прпп. Диадок Фотикийский, Варсануфий Великий, Дорофей Газский, Нил Синайский, Иоанн Лествичник, Иоанн Кассиан, Венедикт Нурсийский и Исаак Сирин, а также фрагменты из сочинений латинских церковных писателей V–VIII вв., таких как прп. Викентий Леринский и Фульгенций Руспийский, св. папы Лев и Григорий Великие, св. Беда Достопочтенный.

Избранные фрагменты из сочинений того или иного церковного автора подбирались с учетом их важности для понимания его богословской мысли и его места в догматических спорах древней Церкви, а также с целью максимально представить читателям разнообразие тем и литературных форм и жанров богословского творчества отцов Церкви. Как правило, порядок сочинений того или иного автора соответствует хронологической последовательности их написания или устоявшейся традиции публикации их оригинального текста,

---

<sup>1</sup> Ранее уже были опубликованы 1-й и 2-й тома настоящей Антологии, охватывающие период с I по IV в.; см. Святые отцы и учителя Церкви. Антология. Т. 1. Церковная письменность доникейского периода (I — начало IV вв.) / Под общ. ред. митрополита Волоколамского Илариона. М., 2017; Святые отцы и учителя Церкви. Антология. Т. 2. Золотой век святоотеческой письменности (начало IV — начало V вв.) / Под общ. ред. митрополита Волоколамского Илариона. М., 2017.

отраженной в серийных изданиях и справочниках. Для удобства читателей все сочинения были разбиты на тематические блоки и снабжены соответствующими подзаголовками, помещенными в треугольных скобках, как не относящиеся к тексту оригинала.

При составлении Антологии были использованы как уже существующие русские переводы святоотеческих творений, так и их новые переводы, выполненные специально для данного издания<sup>1</sup>, чтобы как можно более полно представить картину развития святоотеческой мысли в V–VII вв. Из имевшихся в распоряжении редакционной группы русских переводов предпочтения отдавались современным переводам, выполненным с критических изданий текстов и снабженным научными комментариями. Однако были использованы и старые дореволюционные переводы, выполненные в духовных академиях в рамках проекта «Творения святых отцов» (ТСО). При этом все старые переводы были отредактированы с целью максимально приблизить их лексику, грамматику и стиль к нормам современного русского языка, а также снабжены необходимыми историко-филологическими и богословскими комментариями. В некоторых случаях производилась сверка русских переводов с современными критическими изданиями оригинальных патристических текстов для исправления содержащихся там отдельных неточностей и ошибок. Для удобства идентификации авторства и названия каждого сочинения в круглых скобках указывается его установившееся латинское название и номер, присвоенный ему в современных международных справочниках патристической литературы (CPG. или CPL)<sup>2</sup>. Прямые библейские цитаты выделены курсивом и цитируются по русскому Синодальному переводу. В случае разночтений приводится новый перевод, а в при-

---

<sup>1</sup> Среди новых переводов следует упомянуть переводы трудов свт. Кирилла Александрийского, блж. Феодорита Кирского, Леонтия Иерусалимского, прп. Максима Исповедника, прп. Варсануфия Великого, прп. Иоанна Кассиана, прп. Венедикта Нурсийского, прп. Исаака Сирина, Фульгенция и св. Беды Достопочтенного. Указания на новые переводы и переводчиков содержатся в примечаниях. Там же приводятся сведения об изданиях, из которых были взяты фрагменты уже опубликованных русских переводов (как старых, так и современных).

<sup>2</sup> См. *Clavis Patrum Graecorum* / Ed. M. Geerard. Vol. 1–5. Turnhout, 1974–1987; *Supplementum*. Turnhout, 1998; *Clavis Patrum Latinorum* / Ed. E. Dekkers. Turnhout, 1995; *Ortiz de Urbina I. Patrologia Syriaca*. Roma, 1965.

---

мечаниях разъясняются все его существенные отличия от Синодального перевода. Непрямые цитаты отмечаются пометкой «ср.». Издание также снабжено индексом библейских цитат, именным и предметным указателями, что делает его удобным пособием для изучения курса патрологии как в духовных школах, так и в светских вузах.

*Научный редактор*



0  
0  
E  
B  
A



**РАЗДЕЛ I.  
ГРЕЧЕСКАЯ ЦЕРКОВНАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ  
ЭПОХИ ХРИСТОЛОГИЧЕСКИХ СПОРОВ.  
ПОЛЕМИСТЫ С НЕСТОРИАНСТВОМ,  
МОНОФИЗИТСТВОМ И МОНОФЕЛИТСТВОМ  
В V–VII ВВ.**



# Святитель Кирилл Александрийский

«О поклонении и служении в духе и истине»  
(*De adoratione et cultu in spiritu et veritate*; СРГ. № 5200)<sup>1</sup>

## Книга первая

<Жезл Моисея как образ падшего и спасенного человеческого рода>

*Кирилл.* Бог всяческих ясно повелел Моисею незамедлительно идти к сынам Израилевым и открыто сказать, что, приобретши Помощником и Заступником всемогущего Бога, они с легкостью избавятся от тягостного бремени рабства в Египте, снова взойдут домой, возвратившись к свободе отцов, будут обитать в Святой земле и там обильно станут пользоваться благами, которые даст им Бог. *Отвечал*, — сказано, — *Моисей*, и сказал: «Если они не поверят мне и не послушают голоса моего, ибо они скажут, что-де не явился тебе Господь, что мне сказать им?» И сказал ему Господь: «Что это в руке у тебя?» Он сказал: «Жезл». И сказал (Господь): «Брось его на землю». И он бросил его на землю, и жезл стал змеем, и Моисей побежал от него. И сказал Господь Моисею: «Простри руку твою и возьми его за хвост». И он, простерши руку, взял за хвост, и он стал жезлом в руке его (Исх. 4:1–4)<sup>2</sup>. <...> Бог в виде загадки предложил это чудо как указание на спасение через Христа. Ведь в нем мы усмотрим воссоздание человеческой природы в древнее состояние и словно бы преобразование ее в то, чем мы

---

<sup>1</sup> Перевод Московской духовной академии (ТСО) под редакцией иером. Феодора (Юлаева); приводится с изменениями по изданию: *Свт. Кирилл Александрийский. Творения.* Книга 1. М., 2000. С. 191–194.

<sup>2</sup> В Синод. пер.: *И отвечал Моисей и сказал: а если они не поверят мне и не послушают голоса моего и скажут: не явился тебе Господь? [что сказать им?] И сказал ему Господь: что это в руке у тебя? Он отвечал: жезл. Господь сказал: брось его на землю. Он бросил его на землю, и жезл превратился в змея, и Моисей побежал от него. И сказал Господь Моисею: простри руку твою и возьми его за хвост. Он простер руку свою, и взял его [за хвост]; и он стал жезлом в руке его.*

были в Адаме, когда только что были приведены в бытие, и у нас не было еще недостатка вышней славы и святости.

*Палладий*<sup>1</sup>. Каким образом? Речь твоя неясна.

*К.* Жезл, или скипетр, не является ли у нас, Палладий, символом царства?

*П.* Без сомнения; ведь некоторые из древних клялись им, как говорят люди, навывкившие воспевать дела эллинов<sup>2</sup>.

*К.* Что же? Не соглашаешься ли ты, что он есть растение рая, которое прежде, чем было срублено, зеленело в садах?

*П.* Соглашаюсь.

*К.* Тогда перенесись мысленно к тому древнему Адаму и в нем, как в начале и корне рода, представляй все человечество. И к тому же подумай о том, что он сотворен по образу Создателя и назначен был властвовать теми, кто на земле, и словно бы находился в руке Божией, благодаря жизни в святости, и был едва ли не райским растением, пышно цветущим и благороднейшим. Когда же он, поддавшись горькому обману змия, отвратился от первоначального состояния и был уличен в пренебрежении Божественной заповеди, именно тогда, оторвавшись от своего первого положения и корня, он выскользнул из руки Того, Кто удерживал его в святости, и пал на землю, то есть с высот добродетели, и бессильно опустился до избрания плотского образа мыслей, заболев уже беспримесной злобой и ничем, думаю я, не отличаясь от змея. Так он лишился первоначальных царства и славы и был изгнан из рая и наслаждения. Не это ли самое сказал нам божественный Моисей?

*П.* Действительно, сказал.

*К.* Законодатель<sup>3</sup> же, видя его низведенным уже до такой порочности, некоторым образом отбежал от него<sup>4</sup> и испытывал отвращение к присущей ему злобе. Ведь Моисей побежал, оставив змия.

<sup>1</sup> Собеседником святителя выступает здесь реальное лицо, один из александрийских клириков. — *Примеч. пер.*

<sup>2</sup> Ср. Гомер. Илиада. Песнь 1-я. С. 233–234.

<sup>3</sup> «Законодателем» (νομοθέτης) свт. Кирилл Александрийский, как правило, называет Бога, опираясь на слова святого апостола Иакова: *Один (только есть) Законодатель и Судья* (Иак. 4:12). То есть здесь он видит в Моисее аллегорическое указание на Бога. — *Примеч. пер.*

<sup>4</sup> То есть от Адама. — *Примеч. пер.*

Написано же, что *Святой Дух премудрости удалится от лукавства и уклонится от неразумных умствований* (Прем. 1:5). Ведь не могут сойтись друг с другом святость и нечистота, свет и тьма, праведность и неправедность.

*П.* Истинно так.

*К.* Следовательно, то, что жезл выпал из руки Моисея, может означать, что сотворенный по образу Божию человек был в начале райским растением во славе царствия и в руке Создателя, но ниспал на землю, потому что избрал плотской образ мысли и вследствие дошедшей до крайности горечи был в очах Божества как бы змеем. Но Моисей получил повеление протянуть руку и взять змея за хвост, и он тотчас восстановился в то, чем был в начале. И он более не был змеем, но снова жезлом и райским растением. А когда Бог Отец благоволил *все соединить под главою Христом* (Еф. 1:10) и воссоздать сотворенное к начальному состоянию, Он послал к нам с неба Единородного, Свою Десницу, поистине созидающую и спасающую все, согласно написанному: *Десница Господня сотворила силу, Десница Господня возвысила меня* (Пс. 117:15–16)<sup>1</sup>. Именно тогда Он и схватил лежащее на земле человечество и, освободив нас от звероподобной горечи, заключающейся в порочности и грехах, через освящение возвратил к царственной чести и кротости, свойственной добродетели. А даруя древнее жилище верующим в их начатке и первому — повешенному с Ним разбойнику, Он говорит: *Истинно, истинно<sup>2</sup> говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю* (Лк. 23:43).

*П.* Наилучшим образом и правильно составилось у нас это рассуждение. Вот только скажи, почему Бог повелевает взять змея за хвост, а не за голову или за середину?

*К.* Дело в том, что так, друг мой, нужно было сделать, поскольку взять змея именно за хвост, а не за середину или за голову, пригодно было для таинства<sup>3</sup>.

*П.* Каким же образом?

---

<sup>1</sup> В Синод пер.: *Десница Господня высока, десница Господня творит силу!*

<sup>2</sup> Повтор слова отсутствует в этом стихе в обычном тексте Нового Завета, но имеется у святителя. — *Примеч. пер.*

<sup>3</sup> То есть очень удобно было для законченности проводимой здесь аллегории с таинством спасения человеческого рода через Христа. Вслед за святым апостолом Павлом (1 Тим. 3:16) свт. Кирилл Александрийский очень часто называет «таинством»

К. Ведь как бы началом каждого животного является голова, а хвост — концом. Пусть же тогда весь род человеческий считается у нас за одно животное. Итак, Христос схватил его за хвост, то есть за последние и конечные части, ведь Он снизошел в последние времена века. Но как Моисей хотя и за хвост ухватил змея, однако преобразование достигло самой головы, ибо змей целиком превратился в жезл, таким же точно образом хотя и за крайние части взялся Христос, но обновление через благодать простирается на весь род и доходит до самой головы, то есть до Адама. Ибо написано, что *Христос для того и умер, и воскрес, чтобы владычествовать и над мертвыми и над живыми* (Рим. 14:9). Следовательно, вместе с последними устраивается искупление и первых. <...>

## «Глафиры, или Искусные объяснения избранных мест из Пятикнижия Моисея»

(*Glaphyra in Pentateuchum*; CPG. № 5201)<sup>1</sup>

### «Глафиры на книгу Бытия». Книга вторая. Глава 6

<Размеры Ноева ковчега как указание на Святую Троицу>

<...> Так каким же образом был сколочен ковчег? *Трехсот локтей сделай*, — сказано, — *долготу ковчега, ширину — пятьдесят, а высоту — тридцать. Сводом сделаешь ковчег, и в локоть ты завершишь его сверху* (Быт. 6:15–16)<sup>2</sup>. А что такое устройство обозначало таинство Христа, хотя и очень смутно, это может стать ясным всякому, и притом очень легко, поскольку божественный Павел пишет к оправдаваемым по вере, что он творит о них непрерывную молитву, дабы они

---

(μυστήριον) Воплощение Слова Божия и все Домостроительство спасения через Него человеческого рода. — *Примеч. пер.*

<sup>1</sup> Перевод Московской духовной академии (ТСО) под редакцией иером. Феодора (Юлаева); приводится с изменениями по изданию: *Свт. Кирилл Александрийский. Творения. Книга 2.* М., 2001. С. 39–41.

<sup>2</sup> В Синод. пер.: *И сделай его так: длина ковчега триста локтей; ширина его пятьдесят локтей, а высота его тридцать локтей. И сделай отверстие в ковчеге, и в локоть сведи его сверху.*

могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долготы, и глубина и высота, и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову (Еф. 3:18–19).

Каково тогда значение размеров ковчега? Это — прямое и утонченное указание на Святую и единосущную Троицу, а также законченность и полное совершенство во всем единого Божества. Ведь что намек на это дается нам в предлежащих числах, может рассмотреть всякий, если примет во внимание следующее: Боговдохновенному Писанию обычно делать символами совершенства числа, имеющие кругообращение назад. А имею я в виду примерно вот что: седмица, начиная с первого дня, в субботу завершается на седьмом. Затем мы опять считаем следующую седмицу, начиная с первого дня и опять до седьмого. Подобным образом доходя до числа десять, мы опять начинаем с первого в следующем десятке. Таким же точно образом и в том же значении слагается и совершенное из совершенных число, то есть сто из десяти десятков, имея кругообращение и возвращение опять к единице. Поэтому, как я сказал, символом совершенства у Божественного Писания является всякое число, словно бы идущее назад по достижении подобающего и назначенного ему предела. Итак, усматривай полное совершенство Святой Троицы в трехстах локтях. Ведь такова долгота ковчега. А что совершенством совершенств, так сказать, является Божество в единице, это очень хорошо обнаруживает широта, доходящая до пятидесяти локтей, то есть в семи седмицах с добавлением единицы, потому что природа Божества — одна. Да и сама высота не иную порождает в нас мысль, как эту. Ведь она оканчивается на трех десятках локтей, но оканчивается опять одним локтем, расположенным выше и самом верхнем. Ибо *тридцать локтей*, — сказано, — *высота его, и в локоть ты завершишь его*. Ведь Святая Троица, как бы расширяясь в три различия ипостасей и личных свойств, словно сокращается в одну природу Божества. В самом деле, если эллины чтут путь многобожного заблуждения, то мы, исчисляя и поистине полагая в собственных ипостасях Отца и Сына и Святого Духа, навывки увенчивать Их единством природы. И чуть ли не воздвигая Их вместе тождеством сущности до одного локтя, мы завершаем долгий, широкий и высокий ковчег. Итак, Христос спасает нас верой и как в ковчеге поселяет нас в Церкви, оказавшись в которой



мы будем плыть выше страха смерти, и мы избегаем осуждения вместе с миром. Ведь с нами — праведный Ной, то есть Христос. <...>

**«О Святой и единосущной Троице»**  
(*De sancta Trinitate dialogi VII*; CPG. № 5216)<sup>1</sup>

**Диалог 1. О том, что Сын единосущен и совечен Богу и Отцу**

<Единство Отца и Сына по сущности и Их различие по ипостаси>

<...> А.<sup>2</sup> Мы говорим, что Сын стал единым с Отцом и сообразно нам, и вместе с тем выше нас. Ведь общепризнано, что Он непременно единосущен Родившему, если Он поистине — Сын и рожден от Него. Будучи же в собственной ипостаси, а что это так, мы твердо веруем, Он не отступит от Отца сообразно нам, то есть, по закону тел, получая полное рассечение, я имею в виду, до такой инаковости (έτερότης), какая свойственна единичным вещам (καθέκαστον), но имеет природное и неизреченное единство. При этом ипостаси не претерпевают какого-то слияния друг с другом, как кому-то кажется, будто Тот же Самый есть Отец и Сын. Но хотя каждый и есть и существует самостоятельно (ύφεσθηκώς), и о каждом говорится, что Он имеет особое существование (ύπαρξις), тождество сущности обеспечивает единство.

Б. Так ты говоришь, что Сын пребывает в особой сущности по сравнению с Отцом?

А. Вернее не в сущности иной по сравнению с той, что принадлежит Ему как Богу, но в ипостаси, которая принадлежит Ему как Сыну.

Б. Так сущность — это что-то одно, а ипостась — другое?

А. Да, ибо велико то, что разделяет их и стоит между ними, поскольку сущность охватывает то, что принадлежит единичным вещам.

<sup>1</sup> Перевод иером. Феодора (Юлаева). Публикуется впервые.

<sup>2</sup> Как явствует из предисловия к этому трактату, беседа здесь идет между самим святителем и неким любознательным пресвитером Ермием, которые обозначены соответственно буквами «А» и «Б». — *Примеч. пер.*

Б. Каким это образом, говоришь ты? Ведь я, похоже, с трудом улавливаю это.

А. Разве ты не знаешь, что и для меня непривычно рассуждение об этом? Но все же нужно, пожалуй, приступить к допустимому исследованию этого как бы в образе божественного превосходства<sup>1</sup>, сущего в недостижимых вершинах. Итак, обозначение сущности направлено на что-то общее, а имя ипостаси утверждается и говорится о каждом из тех, кто относится к этому общему. Подумай же о том, что я тебе сейчас открою.

Б. Что же именно?

<Пример человека: сущность — это общее, а ипостась — частное>

А. Мы определяем человека: «животное разумное смертное»<sup>2</sup>, устанавливая это себе по подходящему для него понятию (λόγος), и это, утверждаем мы, есть определение (ὄρος) сущности, распространяющееся на всех, существующих по отдельности (κατὰ μέρος). Так вот, именно под это общее, то есть «человек» или определение человека, подпадает, думаю я, Фома и Марк или, скажем, Петр и Павел. И хотя именно так можно обозначить сущность, но ясного и очевидного указания на тех, которые мыслятся единичными, пока еще не сделано. Ведь уже не просто «человек» — Петр и Павел, а сказав о Фоме или Петре, обозначаемое хотя и не выведут из пределов сущности, ведь это ничуть не в меньшей степени «человек», но этим указано, что оно пребывает именно в таком виде (εἶδος), но и в собственной ипостаси и отдельно от других. Поэтому сущность относится ко всякому человеку, поскольку она порождает общее понятие рода (γένος), а ипостась

<sup>1</sup> Имеется в виду, что для иллюстрации ниже приведен пример сотворенного по образу Божьему человека. — *Примеч. пер.*

<sup>2</sup> Такое определение человека восходит к Аристотелю, окончательно сформулировано стоиками и ко времени свт. Кирилла стало общеупотребимым. В частности, оно используется в трактате неоплатоника Порфирия (III в.) «Введение к Категориям Аристотеля», ставшем в поздней Античности и Средневековье неотъемлемой частью образования и прекрасно знакомом александрийскому святителю. В полном виде это определение выглядит так: «животное разумное смертное, восприимчивое к мысли и знанию» (ζῷον λογικὸν θνητὸν νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν). В своих антиарианских трактатах святитель часто приводит его как образец совершенного понятия (λόγος) или определения сущности (ὄρος τῆς οὐσίας). — *Примеч. пер.*

более уместно мыслить в отношении кого-то одного, так что она ни обозначаемое не выводит за пределы общего, ни единичное и особое (ἰδικῶς) не сливает и не смешивает до неясности.

Б. Теперь я понимаю; ведь сказано это, кажется мне, не без изящества.

А. Итак, исповедуя, что Сын является единосущным Богу и Отцу и пребывает в собственной ипостаси, мы утверждаем, что Они стали едины одновременно и так, что Они связаны (συναφῶς) и так, что Они разграничены (διορισμένως). Причем понятиями (λόγοις) тождества мы необходимейшим образом превосходно связываем расхождение лиц или имен и инаковость ипостасей, какая имеется в Отце и Сыне и имеется в этом лишь значении. И это для того, чтобы сходство сущности (τὸ τῆς οὐσίας ἐμφερές) во всем что ни есть и неизменное тождество и равенство в Отце и Сыне каким-либо образом не сгладило различия и не сделало труднораспознаваемым свойственного каждому из них по отдельности. Ибо Один — это Отец и не Сын, а Другой, в свою очередь, — Сын и вовсе не Отец.

<Допущение двух сущностей Отца и Сына отрицает единосущие>

Б. Тогда, если угодно, давай скажем, что есть две сущности: одна Отца и другая Сына. Ведь так различие для всякого было бы лучше распознаваемым и более ясным.

А. Ни в чем оно не будет лучше распознаваемым; остерегись же, как бы не увели тебя такие суждения к поврежденному уму, и не пришлось бы тебе, оставив проторенную тропу, отправиться нехоженой и труднопроходимой дорогой.

Б. Как и каким образом?

А. Ведь если будет одна сущность Отца и другая в свою очередь, иная по сравнению с ней — Сына, то разве не будем мы неизбежно примышлять вместе с этим понятие, разделяющее и разобщающее Их на двух неравных по природе? Ибо как ту же самую сущность можно помыслить одной и другой? Ведь применительно к людям, получившим в удел одно и то же самое понятие единосущия, не позволительно говорить об одной и другой сущности и как бы относить каждому из людей собственное понятие общего. Ведь если бы мы так поступали и привнесение к сущностям этого: «одна и другая» делали как бы не-

обходимым способом различия, то все обратится в ничто. Разве не инаковостью является сущностное различие, а инаковость в этом не обнаружит и не породит ли различие (τὸ ἄλλοίως ἔχον) в соответствующем природе определении?

Б. Думаю, так.

А. Следовательно, останется даже против воли сказать, что уже не единосущен Богу Отцу Сын, но скорее иного свойства (ἕτεροῖος) и иной природы (ἕτεροφυής), и удален из пределов Божества, если, конечно, Он будет полагаться в собственном понятии, отступившем от сущности Бога и Отца. <...>

### **Диалог 7. О Святом Духе, что Он — Бог и от Бога по природе**

<Наше обожение — доказательство Божественного достоинства Святого Духа>

<...> А. Но мы названы и являемся храмами Божиими (ср. 1 Кор. 3:16; 2 Кор. 6:16), и даже богами (ср. Пс. 81:6; Ин. 10:34), по какой же именно причине? Расспроси у противников, неужели мы правда причастники простой и лишенной ипостаси благодати? Но это вовсе не так. Ибо мы храмы сущего и существующего ипостасно Духа, а благодаря Ему мы названы и богами, поскольку приобщились через сочетание с Ним к неизреченной Божественной природе. Но если является поистине чужим для Божественной природы и сущностно отделенным от нее Дух, делающий нас через Себя Самыми богами, то мы обманулись в своей надежде и украшаемся, не знаю как, ни к чему не ведущими похвалами. Действительно, на каком основании мы все еще боги и храмы Божии, по Писаниям, из-за того, что Дух в нас? Ведь право же, тот, кто лишен свойства быть Богом, каким образом мог бы подать его другим? Однако мы подлинно храмы и боги. А внимать тем, которые пребывают в заблуждении, вовсе не следует. Стало быть, не является иносущным по отношению к Богу Дух Его.