

непристойным выражение, что умопостигаемое — сверхчувственно, мы приведем для примера изречение Соломона, который говорит: «Ты найдешь божественное чувство» (Притч. 2, 5). В этих словах он показывает, что умопостигаемое нужно исследовать не телесным чувством, но каким-то другим, которое он называет божественным. Этим-то чувством мы и должны созерцать все те разумные существа, о которых говорили мы выше, этим чувством и должно слушать то, что мы говорим, и рассматривать то, что мы пишем. Ибо Божественная природа знает даже то, что мы думаем про себя молча. О том же, что мы сказали, или о прочем, что из того следует, должно мыслить согласно с тем образом, какой мы изложили выше.

## ТОЛКОВАНИЯ К ЕВАНГЕЛИЮ ОТ ИОАННА

## КНИГА 6\*

6.1. Всякое жилище, чтобы быть сделанным как можно более прочным, строится в ясную и безветренную погоду, дабы ничто не помешало ему получить надлежащее укрепление и дабы оно могло быть таким, чтобы выдержать натиск наводнения и прорыв реки<sup>1</sup>; случившееся же ненастье зачастую выявляет дурные качества строений, а также указывает на те из сооружений, которые добротны. Но особенно восприятие положений истины, например разумного строя извещающей речи и сочинений, тогда лучше всего складывается, когда Бог во всем содействует намерению совершить столь прекрасное дело и когда успокоится душа, пользуясь миром, превышающим всякий ум<sup>2</sup>, отрешившись от всякой смуты и никак не волнуясь.

В самом деле, мне кажется, что, точно поняв это, служители пророческого духа и блюстители евангельской заповеди, сами по себе достойные принятия, переняли сокровенный мир от всегда дающего его достойным, от сказавшего: «Мир оставляю вам, мир Мой даю вам; не так как люди дают мир, Я даю» (Ин. 14, 27). Рассмотрим же, не намекается ли на нечто такое в истории о храме, связанной с Давидом и Соломоном. Ведь Давид, ведя войны Господа и противостоя более многочисленным врагам, как своим, так и Израиля, желая построить храм Богу, встречает препятствие со стороны Бога, через Натана говорящего ему: «Не выстроишь дом Мой, ибо ты муж крови»

---

\* Перевод с древнегреческого Олега Кулиева.

<sup>1</sup> Ср. Лк. 6, 48. (Здесь и далее примеч. пер.)

<sup>2</sup> См. Флп. 4, 7.

(1 Пар. 28, 3). Соломон же, увидя во сне Бога и приняв во сне мудрость<sup>1</sup> (подлинность которой оставалась неизменной для сказавшего: «Вот, здесь больше Соломона» (Мф. 12, 42)), находясь в таком глубочайшем мире, когда каждый отдыхает под своей виноградной лозой и под своей смоковницей<sup>2</sup>, будучи эпонимом<sup>3</sup> мира, имевшего место в его времена (ведь «Соломон» истолковывается как «мирный»), благодаря этому миру имеет досуг выстроить прославленный храм Богу. И во времена Ездры, когда истина победила вино, вражеского царя и женщин, храм Бога выстраивается вновь<sup>4</sup>.

6.2. Все это сказано нами в оправдание перед тобой, святой Амвросий<sup>5</sup>. Ведь, пожелав согласно твоему святому побуждению выстроить евангельское здание, мы сели и подсчитали издержки, имеем ли что нужно для окончания, дабы видящие не осмеяли нас как тех, кто фундамент поставили, но завершить работу не сумели<sup>6</sup>. Подсчитав же то, что под рукой, мы не обнаружили присутствия у нас необходимого для окончания постройки и все же верили Богу, обогащающему всяким словом и всяким гносисом<sup>7</sup>, что Он обогатит и нас, старающихся блюсти духовные законы, и что благодаря прибавленному Им, преуспевая в деле строительства, мы достигнем венца постройки, не дающего погибнуть тому, кто вырос в доме Слова. Ведь погибающие вследствие неоконченности строений погибают только из-за того, что последние, будучи лишены венца, являются причиной несчастий и гибели для находящихся в них.

<sup>1</sup> См. 2 Пар. 1, 7.

<sup>2</sup> См. Мих. 4, 4.

<sup>3</sup> Эпоним (греч.) — человек, по имени которого называется некий объект или явление.

<sup>4</sup> Ср. 2 Езд. 4, 37.

<sup>5</sup> Амвросий — христианин-меценат, который «заказал» Ориген целый ряд сочинений, а потом опубликовал их.

<sup>6</sup> См. Лк. 14, 28.

<sup>7</sup> См. 1 Кор. 1, 5.

И вот, пять томов, несмотря на то что ненастье в Александрии, казалось бы, препятствует этому, были надиктованы нами, так как Иисус успокоил морские ветры и волны<sup>1</sup>. Продвинувшись же несколько в отношении шестого тома, мы были исторгнуты из земли Египта, ибо спас нас Бог, выведший народ свой оттуда. Затем, когда враг в своих новых писаниях, воистину враждебных Евангелию, чрезвычайно сурово выступил против нас и воздвиг на нас все ветра злобы в Египте, Слово призвало меня выстоять наилучшим образом в этой борьбе и — дабы вражеские расчеты не были способны внести в мою душу ненастье — хранить ведущее начало, нежели несвоевременно, до того как разум обретет спокойствие, присоединять следующие писания. К тому же отсутствие привычных мне быстрописцев препятствовало всерьез приняться за диктовку. Ныне же, когда усмиряющий Бог притупил зажженные против нас стрелы<sup>2</sup> и душа наша, свыкнувшись со случившимся, силится посредством небесного Слова легко относиться к бывшим козням, — словно бы обретя несколько спокойствия, мы желаем более не откладывая диктовать последующее, молясь при этом, чтобы Бог-Учитель, откликнувшись, присутствовал в святыне нашей души, дабы было окончено построение изложения Евангелия от Иоанна. О, если бы Бог услышал нашу молитву, чтобы возможно было воссоединение тела цельного слова<sup>3</sup> и чтобы окружающие обстоятельства более не смогли произвести какой-

<sup>1</sup> Ср. Мф. 8, 26; Лк. 8, 24; под *ненастьем* подразумевается гонение императора Каракаллы на христиан в 216 г., когда Ориген был вынужден временно покинуть Александрию.

<sup>2</sup> Ср. Еф. 6, 16–17: «возьмите щит веры, которым сможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Бога».

<sup>3</sup> Здесь под *телом* подразумевается нечто осязаемое, чувственное, т. е. само данное изложение, разорванное обстоятельствами, тогда как слово (мысль), конечно же, есть нечто цельное.

либо разрыв в цепи писания! Знай же, что это второе начало шестого тома сделано мной с большим рвением, ведь то, что было надиктовано в Александрии, уж не знаю почему, но с собой я не взял. Поэтому, полагал я, будет лучше провести это время так, чтобы не был напрасен этот труд, то есть снова приступить к оставшемуся, не ожидая маловероятного обнаружения прежде надиктованного, ведь это ежедневное ожидание губит немало пользы. Пусть этого будет достаточно для введения, теперь же приступим к изложению.

### «И вот свидетельство Иоанна» (Ин. 1, 19)

6.3. Это уже второе записанное свидетельство Иоанна Крестителя о Христе, тогда как первое начиналось со слов «Он был сказавший: „Идущий вслед за мной“» (Ин. 1, 15) и оканчивалось словами «Едиnorodный Бог, сущий в лоне Отца, Он явил» (Ин. 1, 18).

Гераклеон<sup>1</sup>, конечно же, не здраво воспринимает изречение «Бога еще никто и никогда не видел» и т. д. (Ин. 1, 18), утверждая, что это «сказано не Крестителем, но учеником»<sup>2</sup>. Ведь если и он согласен, что слова: «От полноты Его все мы взяли, и благодать взамен благодати, потому что закон дан через Моисея, благодать же и истина произошли через Иисуса Христа» — сказаны Крестителем, то разве не следует отсюда, что получивший от полноты Христа вторую благодать вместо прежней, признающий, что закон дан через Моисея, благодать же и истина произошли через Иисуса Христа, понял, взирая на пришедших к Нему ради этой полноты, каким образом «Бога еще никто и никогда не видел»; и, далее, разве не следует, что Единородный Сущий в лоне Отца дал это истолкование ему и всем

<sup>1</sup> Гераклеон — один из виднейших гностиков второй половины II в., ученик знаменитого Валентина. Комментировал Евангелие от Иоанна. Фрагменты этих комментариев дошли главным образом через Оригена.

<sup>2</sup> Т. е. апостолом Иоанном, учеником Иисуса.

получившим от полноты Его? Ведь «сущий в лоне Отца» указал это теперь не впервые, как будто прежде не было никого, кто был бы способен принять поведенное апостолам. И это так, если только Сущий прежде, чем был Авраам, учил нас, что Авраам рад был увидеть день Его и в радости пребывал<sup>1</sup>. И относительно слов «От полноты Его все мы взяли», а также «благодать взамен благодати», как и в случае тех, о которых мы уже сказали, очевидно, что и пророки восприняли дар от полноты Христа и получили вторую благодать взамен первой, ведь и они, руководствуясь Духом и проникнув в некоторые образы, достигли зрелища истины. Именно поэтому не все пророки, но «многие»<sup>2</sup> желали увидеть то, что видели апостолы. Ведь если было различие среди пророков, то одни, будучи совершенными и выдающимися, не желали увидеть то, что видели апостолы, поскольку уже видели это, другие же, не преуспев подобно первым в восхождении к вершине Слова, пребывали в стремлении к тому, что было открыто апостолам через Христа. Ибо мы сочли, что выражения «услышать» и «увидеть» взяты не в телесном смысле, но в духовном, поскольку лишь тот, кто приобрел уши, чтобы слышать<sup>3</sup>, подготовлен к словам Иисуса, но это происходит отнюдь не повсеместно.

6.4. Далее, то, что святые, жившие до телесного пребывания Иисуса, превосходили многих верующих в знании тайн божественности, поскольку Слово Бога, прежде чем стало плотью,ставляло их (ибо Оно всегда делало это, подражая Отцу, о Котором говорит: «Отец Мой доныне делает» (Ин. 5, 17)), можно рассудить из слов, которые Иисус говорит саддукеям, не верящим речи о воскресении: «Разве не знали вы сказанного Богом из терновника: „Я — Бог Авраама, Бог Исаака

<sup>1</sup> См. Ин. 8, 56—58.

<sup>2</sup> Ср. Мф. 13, 17: «Истинно говорю вам, что многие пророки и праведники желали увидеть то, что вы видите, и не увидели...»

<sup>3</sup> Ср. Мк. 4, 9.

и Иакова“? Бог живых, а не мертвых» (Мф. 22, 31–32). И так, если Бог «не стыдится называться их Богом» (Евр. 11, 16), если они числятся среди живых благодаря Христу и если все верующие суть сыны Авраама<sup>1</sup>, поскольку благословлены в вере Авраама все народы<sup>2</sup>, ибо Бог поставил его отцом народов<sup>3</sup>, то поколеблемся ли мы принять, что живые постигли знание живых, будучи обучены Христом, бывшим прежде Денницей<sup>4</sup>, и прежде, чем стать Ему плотью? Потому они жили, что приняли участие сказавшего: «Я есть жизнь» (Ин. 11, 25), и как наследники великих обетований они восприняли явление не только ангелов, но и Бога в Христе, видя, пожалуй, образ Бога невидимого<sup>5</sup>, потому что видевший Сына видел Отца<sup>6</sup>; и поскольку они достойно Бога думали о Нем и слушали слова Бога, то о них написано, что они видели Бога и слушали Его.

Я полагаю, что совершенные и подлинны сыны Авраама — это сыны дел его, понимаемых духовно, и гносиса открытого ему, ибо познанное и сделанное им врожденно тем, кто зовутся сынами патриарха; поэтому и наставляет Он имеющих уши<sup>7</sup>, когда говорит: «Если бы вы были детьми Авраама, то творили бы дела Авраама» (Ин. 8, 39). И если «мудрый уразумевает ишедшее от собственных уст и на губах своих принесет познание»<sup>8</sup> (Прит. 16, 23), то необходимо или необдуманно объявить

<sup>1</sup> См. Рим. 4, 11.

<sup>2</sup> См. Гал. 3, 8.

<sup>3</sup> См. Быт. 17, 5.

<sup>4</sup> Ср. Пс. 109, 3.

<sup>5</sup> См. Кол. 1, 15. Важно отметить, что под Богом подразумевается Слово, воплощением («образом») которого является Христос и которое, в свою очередь, есть «образ Бога невидимого». Ср. также гл. 6.

<sup>6</sup> См. Ин. 14, 9.

<sup>7</sup> Ср. Мф. 11, 15.

<sup>8</sup> Чтение, отличающееся не только от Синодального, но и от Септуагинты: и в том, и в другом случае говорится о сердце мудрого.

пророков немудрыми, раз уж не уразумели «ишедшее от собственных уст»<sup>1</sup>, или же, приняв как истинное и благочестивое, что пророки были мудры, согласиться, что они уразумели «ишедшее от собственных уст» и на губах своих принесли познание. И очевидно, что Моисей узрел умом истину закона и поднялся к иносказательному смыслу записей, связанных с ним. И Иисус<sup>2</sup> знал истинное наследие, имевшее место после истребления двадцати девяти царей, умея лучше нас видеть во всем сделанном им тени некоторых истин. Несомненно также, что Исайя видел таинство Сидящего на престоле, двух серафимов, их крыльев, жертвенника, щипцов и прикрывтия серафимами лица и ног<sup>3</sup>. И Иезекииль видел херувимов и шествие их, твердо над ними и Восседавшего на троне<sup>4</sup>. И есть ли что более величественное и более возвышенное, чем это? Но дабы не удлинять речь (говоря по отдельности о многом и желая обосновать, что совершенные мужи прежних поколений знали ничуть не менее того, что было открыто апостолам через Христа, ибо наставлявший апостолов открыл и им неизреченные тайны богочитания), добавив еще немного, я оставляю самим читателям рассудить и обдумать относительно этого то, что они желают. В Послании к Римлянам Павел говорит: «Умеющему вас утвердить в согласии с моим благовествованием и откровением тайны, скрытой вечные времена, теперь же открывшейся через писания пророков и явление Господа нашего Иисуса Христа»<sup>5</sup>. Поэтому если издревле скрытая тайна открылась апостолам

<sup>1</sup> Т. е. пророчества о Христе, которые, по мнению Оригена, во множестве встречаются в Ветхом Завете.

<sup>2</sup> Иисус Навин, ср. Нав. 12, 9.

<sup>3</sup> Ср. Ис. 6, 11.

<sup>4</sup> Ср. Иез. 1, 4.

<sup>5</sup> Рим. 16, 25 — заключительная фраза Послания к Римлянам, отсутствующая в Синодальном переводе. Все предложение заканчивается так: «...Ему слава во веки веков!»

через писания пророков и пророки понимали «исходящее из собственных уст», будучи и в самом деле «мудрыми», то открывшееся апостолам знали и пророки. Поскольку же многим это не было открыто, Павел говорит: «Другим поколениям сынов человеческих не было известно — как ныне открыто святым апостолам Его и пророкам в Духе, — что быть и язычникам сонаследниками и составляющими одно тело»<sup>1</sup>.

6.5. Рассмотрим же (ведь и так можно понять выражение «открывающееся», на тот случай, если те, кто не принимает это суждение, выставят возражение по поводу этой фразы), нельзя ли двояко увидеть «открывающееся»: один раз, когда оно мыслится, другой — как если бы прореченное сбылось, так что оно осуществилось бы и исполнилось, ведь и тогда оно открывается, когда исполнившись свершается. Поэтому что касается будущего, а именно что быть «язычникам сонаследниками, составляющими одно тело и сопричастниками» обетования во Христе и когда быть, и вследствие чего, и в каком отношении, и, вообще, каким образом те, кто незнакомы с заветами и чужды обетования, станут позднее «составляющими одно тело и сопричастниками», — все знали пророки, ибо это было им открыто. Однако им, понимающим, но не видящим прореченное исполнившимся, будущее открылось не так, как тем, кто зрительно воспринял исход всего этого, то есть апостолам. Таким образом, апостолы, как я полагаю, понимали обстоятельства ничуть не более отцов и пророков, но истинно говорится о них, что «другим поколениям не было открыто — как ныне апостолам и пророкам, — что быть язычникам сонаследниками, составляющими одно тело и сопричастниками обетования во Христе», ибо через свершающееся событие они постигли умом тайное и явное.

Изречение «Многие пророки и праведники желали видеть то, что вы видите и не видели, и слышать то, что вы слышите

<sup>1</sup> См. Еф. 3, 5, и далее: «и сопричастниками обетования во Христе».

и не слышали» (Мф. 13, 17) может иметь подобное толкование, как если бы они желали видеть выстраивающееся таинство воплощения Сына Бога и исход домостроительства Спасителя со всеми Его страстями. Взяв это за образец, мы получили нечто иное: пусть будет некто из апостолов, слышащий «неизреченные слова, которые нельзя пересказать человеку» (2 Кор. 12, 4), который не увидит возвещенного верующим второго телесного пришествия Иисуса во славе, но хочет его видеть; другой же некто, не только не больше апостола знающий и понимающий это, но и много меньше, чем он, придерживающийся божественного обетования, увидит второе пришествие нашего Спасителя, которое пусть, как и в образце, апостол желал бы увидеть, но не увидел бы. И мы, конечно же, не ложно утверждаем, что оба они увидят то, что желал видеть апостол или апостолы, однако вовсе необязательно при этом говорить, что так происходит вследствие их большей рассудительности или удачливости по сравнению с апостолами<sup>1</sup>. Точно также апостолы нисколько не мудрее отцов, Моисея и пророков, тем паче что последние в силу своей чрезвычайной добродетели удостоились внешних и внутренних Богоявлений и откровения великих тайн.

6.6. Столь много времени отдали мы этому рассмотрению по той причине, что одни, полагая, будто из-за явленности Его славы апостолы много мудрее отцов и пророков в том, что касается пребывания Христа, создают иного и большего бога<sup>2</sup>, другие же, не дерзнув на подобное, на основании собственного суждения и не исследовав как должно догматы, приуменьшают дар, данный отцам и пророкам от Бога и через Христа, через Кото-

<sup>1</sup> Под одним из апостолов здесь подразумевается Павел, который во Втором послании к Коринфянам рассказывает, как был однажды «восхищен до третьего неба» (2 Кор. 12, 2).

<sup>2</sup> Имеются в виду гностики, считавшие, что бог, о котором говорили ветхозаветные праведники, всего лишь демиург, тогда как истинный и величайший бог впервые явлен через пришествие Христа.

рого «все произошло» (Ин. 1, 3)<sup>1</sup>. Но ведь если «все», то, несомненно, произошли и открытые Им прекрасные и совершенные символы священных тайн богочитания. И поскольку должно повсюду ограждать благородных воителей Христа за истину<sup>2</sup>, нигде, по возможности, не попуская случиться проникновению какой-либо вероятности, основанной на лжи, давай рассмотрим следующее. Ведь скажут, пожалуй, что «первое свидетельство Иоанна о Христе — „Идущий вслед за мной стал впереди меня, потому что был прежде меня“ (Ин. 1, 15). Слова же „Потому что от полноты Его все мы взяли, и благодать взамен благодати“ и т. д. (Ин. 1, 16) сказаны от лица ученика». Необходимо опровергнуть такое толкование как принужденное и непоследовательное, ибо весьма насильственно предполагать здесь подобную внезапность и как бы прерывать речь Крестителя речью ученика, да и каждому хоть сколько-нибудь умеющему слышать сочетание высказываний очевидно, что речение «Он был сказавший: „Идущий вслед за мной стал впереди меня, потому что был прежде меня“» связано со следующим. Ведь словами «потому что от полноты Его все мы взяли» Креститель учит нас, каким образом Иисус стал впереди него, будучи прежде него (поскольку рожден прежде всякой твари<sup>3</sup>). Вот откуда эти слова: «стал впереди меня, потому что был прежде меня». Потому, говорит, я полагаю Его сущим прежде меня и более почтенным у Отца, что от полноты Его и я, и бывшие прежде меня пророки взяли благодать еще более божественную, величественную и пророческую взамен благодати, полученной у Него по нашему собственному волеизъявлению<sup>4</sup>. Оттого «стал впереди меня, потому что был прежде ме-

<sup>1</sup> Видимо, имеются в виду т. н. «паулистские» церкви, не считавшие Ветхий Завет богослужебной книгой.

<sup>2</sup> Ср. 2 Тим. 2, 3.

<sup>3</sup> См. Кол. 1, 15.

<sup>4</sup> Т. е. взамен закона; ср. Исх. 24, 7.

ня», что и мы, взяв от Его полноты, поняли, что закон дан «через Моисея», но не от Моисея, благодать же и истина не только даны через Иисуса Христа, но и произошли через Него, и если Бог, Отец Его, дал закон через Моисея, то благодать и истину, которые пришли к людям, Он сотворил через Иисуса Христа. И более благоразумные, услышав речение «Благодать и истина произошли через Иисуса Христа», не будут смущены тем, что оно как будто бы противоречит другому: «Я есмь путь, истина и жизнь» (Ин. 14, 6). Ведь, казалось бы, если Иисус утверждает: «Я есмь истина», то каким образом истина произошла через Иисуса Христа? Ведь ничто не возникает через самое себя. Но должно быть понято, что Самосущностная Истина, так сказать, прототип обретающейся в разумных душах истины, благодаря которой остальные истины, будучи ее образами, запечатлены в тех, кто постигает истину, произошла не через Иисуса Христа, да и вообще не через кого-либо, но от Бога. И как Слово, Которое в начале у Бога, не произошло через кого-то, как Мудрость, которую «Бог сделал началом путей Своих» (Притч. 8, 22), не произошла через кого-то, точно также и Истина. Но истина людей произошла через Иисуса Христа, как, например, истина Павла и апостолов. И нет ничего странного в том, чтобы говорить, что от этой единой существующей Истины проистекло множество истин. По крайней мере, пророк Давид знает о множестве истин, говоря: «Истин възыскупет Господь»<sup>1</sup>, ведь не одну истину ищет Отец ее, но множество истин, благодаря которым спасаются обретшие их. Подобное слову об Истине и истинах мы обнаружим сказанным о Праведности и праведностях. Ибо Самосущностная Праведность есть Христос, «Который стал для нас мудростью от Бога, праведностью, освящением и искуплением» (1 Кор. 1, 30). От этой Праведности образуется та, что находится в каждом, чтобы

<sup>1</sup> Пс. 30, 24; цитата взята из Септуагинты.

стать затем множеством праведностей спасшихся; оттого и написано: «Потому что Господь праведен и возлюбил праведности» (Пс. 10, 7), как нашли мы в точных списках и в других изданиях семидесяти и евреев<sup>1</sup>.

Должно выяснить, возможно ли нечто подобное и в другом отношении, а именно — как о Христе говорится в единственном числе, соответственно, об умножающемся — во множественном, например: «Христос есть жизнь наша», или как говорит Сам Спаситель: «Я есмь путь, истина и жизнь», или апостол: «Когда явится Христос, жизнь наша, тогда и вы явитесь с Ним в славе» (Кол. 3, 4). И, опять же, в Псалмах написано: «Милость Твоя выше жизни» (Пс. 62, 4), ведь благодаря Помазаннику, пребывающему в каждом и являющемся жизнью, умножаются жизни<sup>2</sup>. И, пожалуй, именно так должно рассматривать речение «Желаете вы испытать, Помазанник ли говорит во мне» (2 Кор. 13, 3). Ведь если в каждом святом обнаруживается Христос (Χριστός), то благодаря одному Помазаннику (τον χριστον) возникают многие помазанники (χριστοι), воспроизводящие Его и принявшие форму, сообразную с Ним как образом Бога. Вот почему Бог говорит через пророка: «Не касайтесь помазанников Моих» (Пс. 104, 15). Итак, излагая речение: «Благодать и истина произошли через Иисуса Христа», мы считаем, что имело место именно то, что мы, по случаю, раскрыли и вместе с тем мы показали, что эта речь принадлежит Иоанну Крестителю, который свидетельствует в ней о Сыне Бога.

6.7. Давай теперь рассмотрим второе свидетельство Иоанна. Иудеи из Иерусалима посылают священников и левитов (как близких Крестителю по священническому роду<sup>3</sup>), чтобы они уз-

<sup>1</sup> Т. е. Септуагинты и еврейского текста.

<sup>2</sup> Ср. кн. 2, 24, где говорится об иной жизни, отличной от обычной и возникающей лишь тогда, когда Слово входит в душу человека.

<sup>3</sup> Ср. Лк. 1, 5.

нали, кто вообще такой Иоанн<sup>1</sup>. Он же, говоря: «Я не Помазанник» (Ин. 1, 20), поступил в согласии с истиной, а не отрекся, как может кто-нибудь предположить. Ибо говорить во славу Христа, что сам ты не Христос, не есть отречение. Посланные из Иерусалима жрецы и левиты, услышав, что он не есть ожидаемый Помазанник, тотчас спрашивают насчет второго ожидаемого ими и почтенного лица, именем Илия<sup>2</sup>: ты не он ли? Он же, говоря «нет», тем самым вновь признаёт истину. И поскольку из всего множества пророков, появляющихся в Израиле, лишь некто один, напророченный Моисеем, ожидался особо, в согласии с речением: «Господь Бог наш воздвигнет вам Пророка из братьев ваших, подобного мне, и вы услышите Его, и будет так, что всякая душа, которая не слушает Пророка Того, истребится из народа Его» (Втор. 18, 15–19; Деян. 3, 22), то они и в третий раз спрашивают его, но не просто «пророк ли ты?», а «Пророк ли ты?»<sup>3</sup>. И в то время как они не связывают это имя с Христом, считая, что Пророк не есть Помазанник, Иоанн, зная, предтечей Кого он является и что Христос и есть Тот Пророк, говорит «нет», но, пожалуй, ответил бы «да», если бы в вопросе не было определенной частицы — ведь не было от него скрыто, что он пророк. Этими полными ответами второе свидетельство Иоанна не закончилось, ибо тем, кто требует от него ответа, чтобы возвестить его похвалу, он еще не открыл самого себя через пророческую речь, принадлежащую Исае: «Голос вопиющего в пустыне: „сделайте прямым путь Господа“» (Ис. 40, 3; Ин. 1, 23).

6.8. Стоит выяснить, закончилось ли второе свидетельство и начинается ли третье словами, обращенными к посланцам фарисеев, желающим узнать, что же он крестит, не будучи ни

<sup>1</sup> См. Ин. 1, 19.

<sup>2</sup> См. Мал. 4, 5.

<sup>3</sup> Во втором случае слово «пророк» употреблено с определенной частицей.



Христом, ни Илией, ни Пророком: «Я крещу в воде, но между вами стоит Тот, Кого вы не знаете, идущий вслед за мной, и я недостойн развязать ремень сандалии Его» (Ин. 1, 26), или же возвещенное фарисеям есть часть второго свидетельства? Я бы сказал, что, насколько это можно предполагать из самого речения, слово к посланным от фарисеев есть третье свидетельство. Должно, конечно же, видеть, что первое свидетельство являет божественность Спасителя, второе разрушает предположение колеблющихся, не есть ли Иоанн Христос, а третье возвещает, что невидимо присутствующий среди людей вот-вот явится. И прежде чем мы обратимся к следующим свидетельствам, каждым из которых подтверждается некоторое показание, давай рассмотрим все фразы второго и третьего, отметив вначале, что было два посольства к Крестителю: первое — от иудеев из Иерусалима, пославших «священников и левитов, чтобы спросили его: „Кто ты?“» (Ин. 1, 19), второе — от фарисеев, пославших к нему и недоумевающих по поводу ответа, данного священникам и левитам<sup>1</sup>. Однако заметь, что, как и подобает лицам священнического и левитского достоинств, первые говорят с кротостью и любознательностью: «Кто ты?», «Что же, ты Илия?», «Пророк ли ты?» и вслед за этим: «Кто ты — чтобы дать нам ответ пославшим нас? Что скажешь о себе самом?» (Ин. 1, 21). Ведь нет в этом вопросе ни надменности, ни дерзости, но все как приличествует строгим служителям Бога. Посланные же от фарисеев, ничуть не прибавивших к словам левитов и священников, как наглецы и безумцы нападают на Крестителя со словами: «Что же ты крестишь, если ты ни Помазанник, ни Илия и ни Пророк?» (Ин. 1, 25). Ведь фарисеи, в отличие от вышеупомянутых священников и левитов, посылают людей и близко не желая учиться, но дабы воспрепятствовать крещению, возможно полагая, что никто другой не может

<sup>1</sup> Ср. Ин. 1, 25.

крестить, кроме Христа, Или и Пророка. Должно со всяческим тщанием относиться к тому, что встречается в Писании: необходимо исследовать, кому принадлежит высказанное, когда оно приносится, и тогда мы обнаружим, что во всех святых книгах используются слова, подобающие тем или иным лицам.

**«Тогда послали иудей из Иерусалима священников и левитов, чтобы спросили его: кто ты? И он признал, и не отрицал, и согласился, что он не Помазанник» (Ин. 1, 19)**

6.9. Какие же старцы должны были быть посланы от иудеев к Иоанну, как не те, за которыми признавалась способность различать выбор Бога, и откуда, как не из избранного места всей той блаженной земли — Иерусалима, где был храм Бога? И вот Иоанна они расспрашивают со столь великим уважением, но ни о чем подобном со стороны иудеев по отношению к Христу не упоминается; однако то именно, что делают иудеи по отношению к Иоанну, сам он совершает по отношению к Христу, спрашивая Его через своих учеников: «Ты ли Грядущий, или ждать нам другого?» (Мф. 11, 3). Иоанн, признавшись и не отрицая, в дальнейшем открывается пришедшим: «Я глас вопиющего в пустыне», Христос же дает ответ как имеющий свидетельство больше Иоаннова<sup>1</sup>, словами и делами утверждая: «Идите возвестите Иоанну то, что вы видите и слышите: слепые прозревают, хромые ходят, прокаженные очищаются, глухие слышат и нищие благовествуют» (Мф. 11, 4). Даст Бог, все это мы рассмотрим по отдельности в свое время и в своем месте.

Быть может, кто-нибудь вполне разумно озадачится: почему вообще священникам и левитам, не спрашивающим у Иоанна, является ли он Помазанником, а всего лишь: «Кто ты?», Креститель отвечает не так, как должно было бы ответить на вопрос «Кто ты?», — «Я глас вопиющего в пустыне», но так именно,

<sup>1</sup> Ср. Ин. 5, 36.

как справедливо было бы ответить на вопрос «Помазанник ли ты?». Ведь на вопрос «Помазанник ли ты?» подобало бы ответить: «Я не Помазанник», на вопрос же «Кто ты?» — «Я глас вопиющего в пустыне». По этому поводу должно сказать, что, вероятно (во-первых), Иоанн видел в этом вопросе осторожность священников и левитов, внутренне полагающих, что крестящий не есть Христос, внешне же опасующихся высказать это, дабы не показаться чересчур поспешными. И ради того, чтобы с самого начала были разрушены все их ложные догадки на его счет, вполне разумным оказывается выставить прежде всего истину, что он не Христос. Очевидно, нечто подобное они предполагали во втором и третьем вопросах. (Во-вторых) поскольку они считали, что второй, кого они ожидают кроме Христа, есть почтенный Илия, то спрашивают у Иоанна, признавшего, что он не Христос: «Что же, ты Илия?», на что он ответил: «Нет». В-третьих, они желают узнать, Пророк ли он, и, получив ответ «нет», все еще не имея собственного имени того, на чей приход к ним они надеются, они говорят: «Кто же ты — чтобы дать нам ответ пославшим нас? Что скажешь о себе самом?» Тем самым они объявляют: ты не есть Тот, Кто ожидается и на Чей приход в Израиль надеются, и мы не знаем, будучи кем ты крестишь, поэтому научи нас, чтобы нам было что возвестить тем, кто послал нас к тебе ради этого. Вслед за сказанным мы добавим еще и то, что время пришествия Христа волновало народ как уже наступившее, приходясь приблизительно на годы, отсчитываемые от рождения Иисуса, и немногим ранее провозглашения Им учения. Возможно, именно поэтому книжники и законники, уже ожидающие чаемого и выводящие из божественных писаний Его время, последовали за Февдой<sup>1</sup> как за Христом, собрав, я пола-

<sup>1</sup> См. Деян. 5, 36: «Незадолго до этого явился Февда, выдавая себя за кого-то великого, и к нему пристало около 400 человек, но он был убит...». См. также Иосиф Флавий «Иудейские древности», XX, 5.

гаю, немалое множество людей; а после того — за «Иудой Галилеянином во времена переписи» (Деян. 5, 36). Отсюда вполне понятно, что более горячо ожидающие пришествия Христа и говорящие об этом иудеи из Иерусалима посылают священников и левитов к Иоанну, желая посредством вопроса «кто ты?» узнать, признает ли он себя Христом.

**«И спросили его: „Что же, ты Илия?“ и говорит он: „Нет“» (Ин. 1, 21)**

6.10. Кто из слушающих Иисуса, говорящего об Иоанне: «Если желаете знать, он есть Илия, которому должно прийти» (Мф. 11, 14), не попытался бы выяснить: если спросившим у него: «Ты Илия?», Иоанн отвечает: «Нет», то как можно считать его Илией, которому должно прийти в согласии со сказанным у Малахии: «Вот, Я посылаю к вам Илию Фесвитянина, прежде чем придет великий и славный день Господа, и он восстановит сердце отца к сыну и сердце человека к ближнему его, дабы Я не пришел и не разрушил земли этой до основания» (Мал. 4, 5)? И слово ангела Господа, которого Захария увидел стоящим с правой стороны жертвенника кадильного, обращенное к нему, являет нечто близкое словам Малахии, ибо гласит: «Жена твоя Елизавета родит тебе сына, и наречешь ему имя Иоанн», и чуть далее: «он придет пред лицом Его в духе и силе Илии, дабы обратит сердца отцов к детям, а непокорных — к разумению праведников, дабы представить Господу народ подготовленный» (Лк. 1, 11–17). Конечно, поначалу кто-нибудь скажет, что Иоанн, будучи Илией, не знал самого себя, и, пожалуй, этим воспользуются те, кто выводит отсюда рассуждение о перевоплощении<sup>1</sup>, как если бы душа переменяла тела и совсем не помнила о предыдущих жизнях. Они же скажут, что и некоторые

<sup>1</sup> Например, Василид; см. Климент Александрийский «Извлечения из Теодота» (28).

из иудеев, принимая это учение, говорили о Спасителе как об одном из древних пророков<sup>1</sup>, восставшем не из могилы, но через рождение. Ибо как можно было бы считать Его одним из пророков, восставшим из мертвых, если ясно указано, что мать Его — Мария, а отцом считается плотник Иосиф<sup>2</sup>? И они же, ссылаясь на речение из Книги Бытия: «Истреблю все восставшее<sup>3</sup>» (Быт. 7, 4), представят того, кто задумал бы опровергнуть в споре обманчивую убедительность подобных выводов из Писания, человеком, противящимся истинному учению.

6.11. Однако какой-нибудь епископ<sup>4</sup>, отвергая учение о перевоплощении как ложное и не принимая того, что душа Иоанна была некогда душой Или, укажет, что в вышеупомянутых словах по поводу рождения Иоанна: «И он придет пред лицом Его в духе и силе Или, дабы обратить сердца отцов к детям» — названа не душа Или, но дух и сила; а что дух есть нечто иное, чем душа, а сила не есть дух или душа, он сумеет показать на примере бесчисленного множества писаний, говорить о чем было бы сейчас неуместно, чтобы не уклониться полностью от рассуждения. Теперь же, по поводу различия силы и духа, будет достаточно указать на речение «Святой Дух придет к тебе, и сила Всевышнего осенит тебя» (Лк. 1, 35), а по поводу того, что дух, обретающийся в пророках, дан им от Бога

<sup>1</sup> Ср. Лк. 9, 19.

<sup>2</sup> Ср. Мф. 13, 55.

<sup>3</sup> Приводится цитата из Септуагинты, где Бог предупреждает Ноя, что через несколько дней будет потоп и будет уничтожено все некогда созданное, все, что «Я сотворил»; однако ко времени Нового Завета «восставшее» приобретает устойчивое значение «воскресения из мертвых», и те, с кем полемизирует Ориген, понимают приведенную цитату именно в этом смысле, находя в ней поддержку учения о метемпсихозе: Бог яко бы желает уничтожить все умирающие и воскресающие сущности.

<sup>4</sup> «Епископ» — собственно, «призванный», вступивший в общество христиан, в отличие от «еретика», человека, избравшего особое учение.

и называется как бы их достоянием, — на речение «Духи пророков послушны пророкам» (1 Кор. 14, 32), а также на слова: «Опочил дух Или на Елисее» (4 Цар. 2, 15). Таким образом, нет ничего нелепого в том, чтобы быть Иоанну обращающим сердца отцов к детям, в духе и силе Или, и вот почему о том, кто должен прийти, говорится как о духе Или.

Увещевая своих противников, он воспользуется и таким рассуждением: если Бог всего, будучи расположен к святым, становится их Богом, так что называет Себя «Богом Авраама, Богом Исаака и Богом Иакова» (Исх. 3, 6), то насколько более возможно, что дружественный пророкам Святой Дух будет называться их духом, так что означенный Дух будет духом Или и духом Исаяи? И этот же епископ скажет, что признавшие Иисуса за воскресшего пророка могли обмануться как в отношении упомянутого учения, так и в отношении признания Иисуса одним из пророков; кроме того, они могли полагать — притом, что ошибались, считая Его пророком, и мнили нечто ложное, не зная Его названного отца и действительной матери, — что Он восстал из могилы. И в отношении сказанного в Книге Бытия о «восставшем» он также будет возражать, ссылаясь на речение «Восстановил мне Бог другое семя вместо Авеля, которого убил Каин» (Быт. 4, 25), ведь и здесь восстановление имеет место при рождении<sup>1</sup>. Наконец, он же, решая первоначальное затруднение иначе, чем принявший учение о перевоплощении, скажет, что вследствие всего только что приведенного можно на вполне разумном основании считать Иоанна Илией, который должен прийти; сам же Иоанн ответил священникам и левитам «нет», поскольку догадался о желании, заключенном в их вопросе. Ведь испытание, которому подверга-

<sup>1</sup> Странники учения о перевоплощении тоже говорят о восстановлении через рождение, однако имеют в виду восстановление *того же самого*, тогда как в приведенной Оригеном цитате говорится о восстановлении *другого* семени.

ют Иоанна священники и левиты, вовсе не имело намерения выяснить, присущ ли тот же самый дух обоим, а лишь то, является ли Иоанн самим Илией, который ныне возвратился, появившись, как и предполагали иудеи, без какого-либо рождения. Вот этого посланные из Иерусалима, пожалуй, не знали, и на этот вопрос Иоанн справедливо отвечает «нет», ибо к ним пришел отнюдь не Илия, вернувшийся, сменивший тело и называющийся Иоанном.

6.12. Однако первый, чье намерение утвердить на основании всего этого учение о перевоплощении мы представили, скажет второму, что неправдоподобно, когда сын столь известного священника Захарии, родившийся вопреки всякому человеческому ожиданию у престарелых родителей, был бы неизвестен иудеям из Иерусалима и посланным ими священникам и левитам, не знавшим о таком его рождении, тем более что и Лука свидетельствует: «Напал страх на всех, живущих вокруг них» (ясно, что речь идет о Захарии и Елизавете) и «по всей горной Иудее говорилось обо всем этом» (Лк. 1, 65). Если же не было неизвестным рождение Иоанна от Захарии и все же иудеи из Иерусалима посылают священников и левитов спросить: «Ты Илия?»<sup>1</sup>, то очевидно, что они признавали учение о перевоплощении, полагая его истинно отцовским и не чуждым их таинствам. Следовательно, Иоанн потому говорит: «Я не Илия», что не знает своей предыдущей жизни.

6.13. Поскольку убедительность всего этого не покажется ничтожной, то епископ вновь оспорит первого: разве подобает пророку, освещенному Духом и предсказанному Исаяей<sup>2</sup>, пророку, о рождении которого столь великий ангел<sup>2</sup> поведал еще до того, как оно случилось, пророку, который воспринял от полноты Христа, получил участие в столь великой благодати,

<sup>1</sup> См. Ис. 40, 3; Ин. 1, 23.

<sup>2</sup> См. Лк. 1, 13; с Захарией говорил Гавриил — один из семи архангелов.

постиг, что истина произошла через Иисуса Христа и поведал о единомродном Боге, сущем в лоне Отца<sup>1</sup>, — ошибаться, не зная, чего придерживаться насчет того, кем он был прежде? Ведь тогда должно было ему признать, что он пребывает в неведении, и ни принимать, ни отрицать предложенное. Разве не было неразумно, в то время как многими это учение одобрялось, придерживаться насчет себя мнения, что душа его вообще никогда не была в Илие? Да и по поводу истории о таинствах, которые первый обнаружил у евреев, епископ призовет его и спросит, есть ли у них некое подобное учение, и если вдруг откроется, что ничего похожего нет, то, очевидно, развеется все рассуждение первого. Итак, епископ будет ничуть не слабее в опровержении предпосланного мнения противника, да еще и сам потребует представить намерение вопрошающих. Ведь если пославшие, как показано, знают Иоанна, родившегося от Захарии и Елизаветы, и тем более если от посланных, мужей священнического рода, не было скрыто удивительное чадорождение в семье их знатного сородича Захарии, то, что предполагая, спрашивают они: «Ты Илия?»<sup>2</sup>, зная при этом, что Илия взят на небеса, и ожидая его пришествия? И, пожалуй, поскольку они ожидают, что перед свершением времен вначале придет Илия, а после него Христос, то спрашивают, выражаясь в большей мере как бы метафорически: ты тот ли, кто провозвещает речь, предвещающую пришествие Христа и свершение времен? И на это он вполне разумно отвечает: «Нет»<sup>2</sup>.

6.14. Кроме того, по поводу изысканий первого, старающегося доказать, что не было скрыто от священников столь видящееся рождение Иоанна и ссылающегося при этом на реченья «по всей горной Иудее говорилось обо всем этом», епископ скажет, что и насчет Спасителя многие пребывали в подоб-

<sup>1</sup> См. Ин. 1, 16–18.

<sup>2</sup> Он отвечает «нет», потому что «свершение времен» наступит при втором пришествии Христа.

ном заблуждении, ведь когда Господь, будучи в Кесарии Филипповой, обращается к ученикам с вопросом, они отвечают Ему: «Одни считали Тебя Иоанном Крестителем, другие — Илией, третьи — Иеремией или одним из пророков» (Мф. 16, 14). Да и Ирод, говоря: «Это Иоанн, которого я обезглавил, восстал из мертвых» (Мк. 6, 16)<sup>1</sup>, судя по всему, не знал того, что утверждалось другими: «Разве Он не сын плотника? Разве мать Его не зовут Марией, а братьев — Иаков, Иосиф, Симон и Иуда? И разве сестры Его не все между нами?» (Мф. 13, 55). Поэтому нет ничего удивительного в том, что, как в случае со Спасителем многие знали о Его рождении от Марии, другие же пребывали в заблуждении, так и в случае с Иоанном — от одних не было скрыто его рождение от Захарии, другие же недоумевали, не долгожданный ли Илия явился как Иоанн (и ничуть не более уместно пребывать в сомнении насчет Иоанна — не Илия ли он, нежели насчет Спасителя — не Иоанн ли Он). Ведь если мнение, что черты Илии были известны только по его речениям, но не по внешнему облику, должно быть отброшено, ибо сказано о нем: «Муж волосатый и кожаным поясом подпоясанный по чреслам своим» (4 Цар. 1, 8), если, с другой стороны, облик Иоанна был известен и ничуть не был близок чертам Иисуса, то несколько не менее правдоподобно придерживаться мнения, что Иоанн восстал из мертвых, переименовавшись Иисусом<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Речь идет о реакции Ирода на слухи об Иисусе.

<sup>2</sup> Несколько натянутый аргумент, основывающийся на том, что двум схожим предметам могут соответствовать схожие суждения: Илия и Иоанн схожи в том, что их внешний облик был известен, следовательно, если об Илие говорится как о восставшем под именем Иоанна, то и об Иоанне можно предположить, что он восстал под именем Иисуса. Однако нужно напомнить, что облик Иоанна был разительно схож с обликом Илии: «Сам Иоанн имел одежду из верблюжьего волоса и пояс кожаный на чреслах своих» (Мф. 4, 5).

Что касается переименования, здесь все загадочно: я и не знаю, чем движимы евреи, когда утверждают, что поскольку общепризнано, что Финеес, сын Елеазара, жил задолго до судей, но в Книге Судей мы вновь читаем о нем<sup>1</sup>, то он есть Илия; и что в Книге Чисел ему возведено бессмертие через данный ему завет мира, ибо он, возревновав за сынов Израиля и движимый Божественной ревностью, пронзил медианитянку и израильтянина и успокоил гнев Господа, как и написано: «Финеес, сын Елеазара, сына Ааронова, успокоил гнев Мой, возревновав за сынов Израиля ревностью Моей» (Числ. 25, 11)<sup>2</sup>. Так что ничуть не удивительно, что они, принимая Финееса и Илию за одно и то же лицо (а разумно ли говорить так или нет — не это предлежит нам ныне исследовать), сочли, что Иоанн и Иисус тоже суть одно лицо. И также неудивительно, если они сомневались и хотели узнать, не есть ли Иоанн и Илия один и тот же человек.

Прежде всего остального должно как можно тщательнее исследовать и как можно разумнее подойти к тому, что касается сущности души, ее изначального состояния, ее вхождения в земные тела, разделения душ по отдельным жизням, удаления их отсюда; далее, позволено ли ей вторично входить в тело или нет; в течение какого периода и сама ли она обустраивается или нет; в том же самом теле или нет; и если в том же самом, то сообразуясь с каким из двух подлежащих и двух качеств: оставленного или будущего<sup>3</sup>; и, наконец, всегда ли

<sup>1</sup> См. Суд. 20, 28.

<sup>2</sup> Ср. также Числ. 25, 12–13: «Посему скажи: вот, Я даю ему Мой завет мира, и будет он ему и потомству его заветом священства вечно...». Однако в «Числах» не говорится о бессмертии Финееса, так что речь о нем заходит лишь потому, что Финеес вновь упоминается в «Судьях», хотя события двух этих книг разделены большим промежутком времени. С другой стороны, Илия был живым взят на небо, т. е. не знал смерти, отсюда и отождествление его с Финеесом.

<sup>3</sup> Смысл, который Ориген вкладывает в слово «подлежащее», проясняется в связи с дальнейшим упоминанием «качества»: речь идет о свойстве

душа будет пользоваться одним и тем же телом или сменит его. Потребуется также исследовать, что вообще представляет собой перевоплощение и чем оно отличается от воплощения и следует ли из учения о перевоплощении бессмертие космоса. Кроме того, необходимо представить рассуждения тех, кто в своих писаниях имеют обыкновение сеять душу в тело, а также их последователей<sup>1</sup>. И вообще, рассуждение о душе, будучи весьма труднообъяснимым, должно быть составлено на основании разрозненных мест Писания и представлено в отдельном сочинении<sup>2</sup>. Поэтому теперь, закончив изыскания по поводу Илии и Иоанна и коротко рассмотрев эту проблему, обратимся к последующему.

#### «Пророк ли ты? И ответил он: „Нет“» (Ин. 1, 21)

6.15. Поскольку закон и пророки были до Иоанна<sup>3</sup>, то как же иначе назовем мы его, если не пророком? И так как отец его, Захария, исполнившись Святого Духа, прорицает: «И ты, дитя, наречешься пророком Всевышнего и предыдешь пред лицом Господа готовить пути Его» (Лк. 1, 76), то разве только кто-нибудь ухватится за то, что сказано «наречешься», а не «будешь», тем более что считающим Иоанна пророком Спаситель сказал: «Что же смотреть ходили вы? Пророка? Да, говорю вам, и более, чем пророка» (Мф. 11, 9). Но должно быть замечено, что слова «Да, говорю вам» относятся к тому, что Иоанн пророк, и вовсе не отрицают этого. Если же к тому, что он пророк, Спасителем добавлено «более, чем пророк», то почему, в самом де-

и его носителе, т. е. лежащем в основании. В сумме подлежащее и качество дают полную характеристику тела, а добавив душу, мы получаем живое существо. Тогда вопрос звучит так: при вторичном вхождении в тело с каким подлежащим и качеством соединяется душа: прежними или новыми?

<sup>1</sup> Речь идет о гностиках.

<sup>2</sup> Неизвестно, написал ли Ориген подобное сочинение.

<sup>3</sup> Ср. Мф. 11, 13.

ле, священникам и левитам, спрашивающим у него: «Пророк ли ты?», Иоанн ответил: «Нет»? В ответ на это должно сказать, что выражение «Пророк ли ты?» не тождественно выражению «пророк ли ты?», и нечто подобное мы уже рассматривали, выяснив тогда различие между выражениями «Бог» и «бог», а также «Слово» и «слово»<sup>1</sup>. Ведь после того как во Второзаконии было написано: «Господь Бог ваш воздвигнет вам Пророка из братьев ваших, как я; и вы услышите Его, и будет так, что всякая душа, которая не послушает Пророка Того, истребится из народа Его» (Втор. 18, 15), ожидался некий исключительный Пророк, выполняющий подобное Моисееву посредничество между Богом и людьми и получивший от Бога новый завет для научающихся; и о каждом из пророков народ Израиля знал, что никто из них не есть предсказанный Моисеем. И как в отношении Иоанна сомневались, не Христос ли он, точно так же сомневались по поводу того, не «Пророк» ли он. И не удивительно, что они не знали, что Христос и Пророк есть одно и то же лицо, если сомневались насчет Иоанна, не Помазанник ли он, ведь из этого сомнения совершенно последовательно вытекает их незнание того, что Христос есть Пророк.

Но от многих скрыто различие между выражениями «Пророк» и «пророк», как, например, от Гераклеона, который ведет такие речи, что де «Иоанн признал, что он не Помазанник, но и не пророк и не Илия». Однако, принимая подобное, он должен исследовать то, что кроется в соответствующих местах повествования, и уж тогда или верным окажется, что Иоанн и не пророк, и не Илия, или нет. Гераклеон же, не остановившись на этих местах, пренебрег указанными замечаниями и без всякого исследования пришел к таким значительным выводам, впрочем, малоубедительным и непроверенным, о чем я сейчас поведаю.

<sup>1</sup> См. примеч. 3 на с. 391. Об этом более подробно Ориген говорит во 2-й книге своего Комментария.

Тогда сказали они ему: «Кто ты — чтобы дать нам ответ пославшим нас? Что скажешь о себе самом?» (Ин. 1, 22)

6.16. Возможно, посланные говорят следующее: то именно, что мы предполагали услышать, придя к тебе, оказалось неверным, после этого остается услышать от тебя — кто же ты, чтобы возвестить твой ответ пославшим нас. ...<sup>1</sup>

**И сказал он: «Я глас вопиющего в пустыне: „Сделайте прямым путь Господа“, как сказал пророк Исайя» (Ин. 1, 23)**

6.17. Как вполне справедливо, что Сын Бога пользуется словом, не будучи чем-то иным, нежели Слово (ибо Он и есть Слово, Которое было в начале у Бога и Которое есть Бог), точно также и насчет Иоанна, служителя этого Слова, не вполне ли оправданно слышим мы в Писании, что он, не будучи чем-то иным, нежели глас, гласит, указывая на Слово? В самом деле, он, услышав пророчество Исайи о себе, говорит, что является гласом, однако не «вопиющим в пустыне», но «вопиющего в пустыне», стоящего и восклицającego: «Если кто жаждет, пусть придет ко мне и пьет» (Ин. 7, 37), говорящего: «Сделайте прямым путь Господа, ровными сделайте стези Его; всякая пропасть будет наполнена, всякая гора и холм будут принижены, и все кривизны обратятся в прямое» (Ис. 40, 3). Поэтому как написано в Исходе, что Бог сказал Моисею: «Вот, Я дал тебя богом фараону, и Аарон, брат твой, будет твоим пророком» (Исх. 7, 1), то же самое — хотя и не во всех отношениях — должно думать о божественном Слове и Иоанне, ибо последний был гласом, указующим и открывающим Слово. Именно поэтому весьма последовательно, что никакое иное наказание наложено на Захарию, сказавшего ангелу: «Как я узнаю это? Ведь я стар, а жена моя влачит дни свои», но лишение речи, вследствие неверия словам, обращенным к нему, как сказано Гавриилом: «Вот, ты бу-

<sup>1</sup> Дальнейшая часть толкования на Ин. 1, 22 утрачена.

дешь молчать и не сможешь говорить, покуда не придет день тот, ибо ты не поверил словам моим, которые исполнятся в надлежащее время» (Лк. 1, 18—20). И этот же Захария, когда «потребовав дощечку, написал: „Иоанн — имя ему“, и все удивились», вновь обрел речь: «И тотчас были разрешены уста его и язык, и он заговорил, благословляя Бога» (Лк. 1, 63—64).

6.18. Как, обдумывая предстоящее, мы обнаружили, что должно полагать, что Сын Бога есть Слово, точно так же и в подобающем соответствии должно думать по поводу Иоанна, что поскольку «он пришел для свидетельства», будучи «человеком, посланным от Бога» и «дабы все уверовали через него» (Ин. 1, 6—7), то он есть глас, единственный сумевший по достоинству вместить возвещаемое Слово. В особенности же мы поймем это, если припомним уже предложенное по поводу речения «Он есть тот, о ком написано: „Вот, Я посылаю ангела Моего пред лицом Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобой“» (Мф. 11, 10), когда излагали другое: «Дабы все уверовали через него»<sup>1</sup>.

Замечательно, что он есть глас не «говорящего в пустыне», но «вопиющего в пустыне», ибо вопиющий: «Сделайте прямым путь Господа» — в то же время и говорит, тогда как вполне возможно говорить это, не вопия. Однако он кричит и восклицает, чтобы находящиеся далеко услышали и чтобы плохо слушающие поняли величие сказанного и провозвещенного этим гласом, тем самым приходя на помощь отставшим от Бога или потерявшим остроту слуха. Вот почему «Иисус стоял и восклицал: „Если кто жаждет, пусть придет ко Мне и пьет“», вот почему «Иоанн свидетельствует о Нем и восклицает» (Ин. 1, 15), наконец, вот почему Бог велит Исайе кричать: «Глас говорящего:

<sup>1</sup> Фрагмент, на который ссылается Ориген, содержался, видимо, в утраченной 3-й книге настоящего Комментария, поскольку вторая заканчивается обещанием перейти к толкованию на Ин. 1, 7.

„Кричи“, и я сказал: „Что мне кричать?“» (Ис. 40, 6). Но если глас взывающих не будет всецело духовным, сильным и не кратким, если они не усилят свой зов и крик, то услышит ли их Бог так, как Он услышал Моисея: „Что ты взываешь ко Мне?“ (Исх. 14, 15)? Ведь Моисей взывал не чувственно (ничего подобного в Исходе не написано), но пронзительным голосом, слышимым единственно Богом, он обратился к Нему в молитве. Потому и Давид говорит: «Воззвал я голосом моим к Господу, и Он услышал меня» (Пс. 76, 2). Необходим, конечно же, глас вопиющего в пустыне, чтобы душа, лишенная Бога и не имеющая истины (а что другое более тягостно, чем отсутствие Бога в душе, лишенной всяческой добродетели?), вследствие неровности поступи нуждающаяся в поучении, была призвана к выпрямлению пути Господа. Однако любой путь выпрямляет лишь тот, кто никоим образом не подражает кривизне пути змея; противоположный же ему, напротив, искажает пути. Вот почему последний вместе с ему подобными порицается: «Почему вы извращаете прямые пути Господа?» (Деян. 13, 10).

6.19. Путь Господа выпрямляется двояко: посредством теории, разъясняемой в истине и без примеси лжи, и посредством практики, следующей за здравым рассмотрением дела, которое должно быть подобающим образом выполнено и которое предписано разумным учением о должных деяниях. И чтобы нам более точно понять выражение «Сделайте прямым путь Господа», будет как раз вовремя представить речение из Притч: «Не уклоняйся ни вправо, ни влево» (Притч. 4, 27), ибо уклоняющийся в ту или иную сторону потерял прямому, а тот, кто отошел бы от прямизны пути, уже недостоин милости: «Потому что праведный Господь возлюбил праведность и узрел пред лицом Своим правду» (Пс. 10, 7). И Он освещает то, что видит, — вот почему благодетельствуемый Им, ревностно придерживающийся помощи от Его благодати, говорит: «Обозначился нам свет лица Твоего, Господи»

(Пс. 4, 7). Поэтому, следуя сказанному Иеремией, остановимся же и мы на путях наших<sup>1</sup>, и, оглянувшись, спросим о вечных путях Господа, и увидим, каков благой путь, и пойдем по нему! Точно так же апостолы остановились и спросили о вечных путях Господа у отцов и пророков и, рассмотрев их писания, позднее, поразмыслив, увидели тот благой путь — Иисуса Христа, сказавшего: «Я есмь путь» (Ин. 14, 6) — и пошли по нему. Благой же путь тот, что ведет к благому Отцу и благого человека, вынесшего благое из сокровищницы благ<sup>2</sup>, и благого и верного слугу<sup>3</sup>. Однако тесен этот путь, поскольку многие, и весьма тучные, не вмещаются идти по нему, и путь сужается из-за них, силающихся вступить на него, ведь не сказано «узкий», но «суженный»<sup>4</sup>. Сужает же этот живой путь, чувствующий особенности ступающего, тот, кто не снял обуви со своих ног, не понимая, что «место», на которое он встал или по которому ступает, «есть земля святая» (Исх. 3, 5). И путь приведет к жизни, будучи сказавшим: «Я есмь жизнь» (Ин. 14, 6). Ведь Спаситель, в Котором обретается всяческая добродетель, явлен через многие представления, и поэтому для того, кто еще не достиг цели, Он есть путь, а для того, кто уже сбросил с себя все мертвенное, Он — жизнь. Идущий по этому пути получает наставление не брать с собой ничего, потому что есть здесь и хлеб, и все, что нужно для жизни<sup>5</sup>, и поскольку не может здесь быть врагов; кроме того, он не нуждается ни в посохе, ни в обуви, ибо земля эта — святая.

<sup>1</sup> Иер. 6, 16: «Остановитесь на путях ваших и рассмотрите, и спросите о путях древних, где путь добрый, и идите по нему, и найдете покой душам вашим».

<sup>2</sup> Ср. Лк. 6, 45.

<sup>3</sup> Ср. Мф. 25, 21.

<sup>4</sup> Мф. 7, 14: «Тесны врата и сужен путь, ведущий к жизни».

<sup>5</sup> Ср. Мк. 6, 8.



6.20. Речение «Я глас вопиющего в пустыне» и далее, конечно же, означает: я тот, о ком написано «глас вопиющего», так что Иоанн и сам как бы вопиет, и есть глас Того, Кто вопиет в пустыне: «Сделайте прямым путь Господа». Однако Гераклеон, злословя Иоанна и пророков, утверждает, что «Спаситель есть Слово; то, что в пустыне и представлено в образе Иоанна, — глас; а весь пророческий чин — отзвук». Но должно сказать ему, что как «если труба издает неясный звук, то никто не приготовится к сражению» (1 Кор. 14, 2), и если обретший гносис таинств или дар пророчества, но не имеющий любви, стал медью звенящей или кимвалом бряцающим<sup>1</sup>, так и глас пророческий — если он есть не что иное, как отзвук, то почему же Спаситель отсылает нас к нему, говоря: «Исследуйте Писание, ибо в нем вы полагаете иметь жизнь вечную, и оно свидетельствует» (Ин. 5, 39), а также: «Если вы верите Моисею, то и Мне поверили бы, ибо он обо Мне писал» (Ин. 5, 46), и еще: «Хорошо пророчествовал о вас Исайя: „Народ этот губами почитает Меня“» (Мф. 15, 7)<sup>2</sup>? Ибо я не знаю, примет ли кто-нибудь как разумное, что Спаситель восхваляет неясный отзвук, и можно ли, руководствуясь Писанием, к которому нас отослали, как гласом трубы, подготовиться к сражению с противными силами, если этот глас есть неясный отзвук? Каким же образом, если пророки не имели любви и были поэтому медью звенящей или кимвалом бряцающим, Господь отсылает за обретением помощи к их — как сочли те<sup>3</sup> — отзвуку? И я не знаю, как он, без всякой подготовки, вдруг открывает, что «глас, будучи более близок к Слово, становится словом», как если бы женщина переме-

<sup>1</sup> См. 1 Кор. 13, 1.

<sup>2</sup> Ис. 29, 13: «Народ этот губами почитает Меня... сердце же его далеко отстоит от Меня».

<sup>3</sup> Т. е. Гераклеон и его единомышленники.

нялась в мужчину<sup>1</sup>. И как некто имеющий силу выставлять догматы, быть достойным доверия и преуспевания, он утверждает, что отзвуку «предстоит изменение в глас; и определено гласу, переходящему в слово, место ученика, место же слуги — тому, что из отзвука переходит в глас». Если бы он привнес в эти построения хоть какую-нибудь убедительность, и мы бы постарались опровергнуть их, теперь же для опровержения достаточно будет безоговорочного отрицания.

Теперь давай рассмотрим то, что при предыдущем исследовании мы оставили как затронутое случайно. Согласно Гераклеону, Спаситель говорит об Иоанне, что он и пророк, и Илия, сам же Иоанн отрицает и то, и другое. «Когда Спаситель называет его пророком и Илией, то учит не о нем, но о том, что окружает его, когда же называет его большим, чем пророки и среди рожденных женами, то характеризует Иоанна; сам же Иоанн, отвечая, говорит о себе, но не о том, что окружает его». Насколько мы сумели подвергнуть все это испытанию, ни одно из приведенных определений<sup>2</sup> никоим образом нельзя связать с дальнейшими выводами Гераклеона, и на самом деле он не имеет права утверждать то, что желает. Ибо он даже походя не пытается объяснить, почему в отношении того, что вокруг него, Иоанн есть Илия и пророк, а в отношении себя — глас вопиющего в пустыне. Однако он пользуется примером: «то, что окружает его, было как бы его одеянием, отличающимся от него, и если бы его не спрашивали о том, является ли он этим одеянием, то он ответил бы: „Да“». Но я никак не могу понять, почему Илия, который должен прийти, есть одеяние Иоанна. Что касается нас, то так же, как мы сумели объяснить слова «в духе и силе Илии», точно так же можно, пожалуй, говорить, что дух Илии есть одеяние души Иоанна.

<sup>1</sup> Неожиданное сопоставление, основывающееся, кроме прочего, на том, что «глас» в греческом языке — женского рода, а «слово» — мужского.

<sup>2</sup> Т. е. определений отзвука, гласа и Слова.

6.21. Желая далее представить, вследствие чего священники и левиты, посланные от иудеев, обращаются к Иоанну с вопросами, Гераклеон неплохо говорит: «Потому что им, пребывающим при Боге, подобало заботиться об этом и расспрашивать», но необдуманно добавляет: «Так как и сам Иоанн был из рода левитов». Однако, оспаривая это, мы уже выяснили, что если бы посланные знали об Иоанне и о его рождении, то разве уместно было бы спрашивать у него, Илия ли он? И, опять же, не придавая особого значения прибавлению определенной частицы в вопросе «Пророк ли ты?», Гераклеон говорит, что «они спросили у него, пророк ли он, желая поставить вопрос более общо». Насколько я выяснил, не только Гераклеон, но и все инакомыслящие не в состоянии различить простой двусмысленности: приняв, что Иоанн больше Илии и всех пророков, поскольку сказано: «Нет никого больше Иоанна среди рожденных от женщин» (Мф. 11, 11), они не видят, что это речение двойко может быть истинным: или в том смысле, что Иоанн больше всех, или же в том смысле, что есть некоторые равные ему. Ибо несомненно, что есть многие пророки, равные ему, и что вследствие данной ему благодати нет никого большего, чем он. Гераклеон же полагает, что «„большой“ поставлено из-за пророчества Исаяи, ибо еще никто из когда-либо пророчивших не удостоивался от Бога такой чести». Воистину, презирая завет, названный «древним», и не исследовав пророчества об Илии, Гераклеон дерзнул сказать подобное, ведь и об Илии пророчествовал Малахия: «Вот, Я посылаю вам Илию Фесвятянина, и он восстановит сердце отца к сыну» (Мал. 4, 5). И Иосия, как мы прочли в Третьей книге Царств, был напроорочен по имени пророком, пришедшим из Иудеи и сказавшим в присутствии Иеровоама: «Жертвенник, так говорит Господь: „Вот, рождается сын дому Давида, имя ему — Иосия“» (3 Цар. 13, 1–3). А некоторые говорят, что и Самсон был напроорочен Иаковом, сказавшим: «Дан будет судить свой народ, как и еди-

ное племя Израиля» (Быт. 49, 16), ведь Самсон, который судил Израиль, был из колена Дана<sup>1</sup>. Пусть это будет сказано ради уличения поспешности положения, что никто, кроме Иоанна, не был напроорочен, выдвинутого тем, кто желал таким образом объяснить речение «Я глас вопиющего в пустыне».

**«И посланные были из фарисеев. И они спросили его, и сказали ему: „Что же ты крестишь, если ты ни Помазанник, ни Илия и ни Пророк?“» (Ин. 1, 24)**

6.22. Те, кто послал из Иерусалима священников и левитов, спрашивавших Иоанна, узнав, кем он не был и кто он есть, самым подобающим образом умолкают, в своем молчании как бы внутренне принимая сказанное и соглашаясь, что гласу вопиющего в пустыне ради выпрямления пути Господа подобает крестить. Фарисеи же, будучи в полном соответствии со своим именем «разобщающими» и мятежниками<sup>2</sup>, показывают иной склад мысли, нежели иудеи из метрополии и исполнители богослужения, священники и левиты, ибо они послали, чтобы с бранью и, насколько это от них зависит, препятствуя крещению спросить: «Что же ты крестишь, если ты ни Помазанник, ни Илия и ни Пророк?» И если бы мы связали в одно целое написанное в Евангелиях, то, пожалуй, отметили бы, что теперь они говорят так, но чуть позднее, додумавшись — уж и не знаю как — креститься, услышали от Иоанна: «Порождения ехидны, кто надумил вас бежать от будущего гнева? Сотворите же плод достойный раскаяния» (Мф. 3, 7–8). Согласно Матфею, Креститель сказал это, когда увидел многих фарисеев и саддукеев, идущих к крещению, но, несомненно, не имеющих плодов раскаяния и по-фарисейски похваляющихся тем, что их отец Авраам; вот почему он ругает их, будучи одержим гневом Илии, в согласии

<sup>1</sup> Ср. Суд. 13, 2.

<sup>2</sup> Одно из толкований названия «фарисей» — «разобщающий», «сеющий раздор».

с общим для обоих Святым Духом. Ибо это слово порицающее: «Не думайте говорить в себе: „Отец у нас Авраам“» (Мф. 3, 9), но вместе с тем Иоанн говорит им и поучающее слово: что их, неверящих и из-за каменных сердец названных камнями, Бог может обратить из камней в детей Авраама — ведь они были в глазах пророка и не избегли его божественного взора, почему он и сказал: «Говорю вам, что может Бог из камней этих воздвигнуть детей Аврааму» (Мф. 3, 9). И поскольку они идут к крещению, не сотворив плода достойного раскаяния, весьма подобающе говорится им: «Уже и секира лежит при корне деревьев, ибо всякое дерево, не дающее доброго плода, вырубается и бросается в огонь» (Мф. 3, 10), как бы прямо им возвещая: поскольку вы пришли к крещению, не сотворив плода достойного раскаяния, вы есть дерево, не принесшее доброго плода, которое будет срублено острейшим и быстрее мечом живого Слова, действительного и более острого, «чем всякий обоюдоострый меч» (Евр. 4, 12).

6.23. Показал и Лука хвастовство фарисеев: «Два человека вошли в храм помолиться, один — фарисей, другой — мытарь. И фарисей, встав, молился о себе так: „Боже, благодарю Тебя, что я не таков, как остальные люди, грабители, незаконники, прелюбодеи или же как этот мытарь“» (Лк. 18, 10). И вот, вследствие таких слов мытарь отправляется домой более оправданным, чем фарисей, и Лука прибавляет, что всякий, возвышающий сам себя, будет унижен<sup>1</sup>. Действительно, как лицемеры гласно обличительным словам Спасителя к ним<sup>2</sup>) идут они к крещению, не скрыв от Крестителя, что имеют яд ехидн и аспидов под языками своими: «Яд аспидов на губах их» (Пс. 139, 4). Воистину, речение «Нравом они подобны змею»<sup>3</sup> подтвердилось в раздраженности их вопроса: «Что же ты крестишь, ес-

<sup>1</sup> См. Лк. 18, 14.

<sup>2</sup> См. Мф. 23, 13.

<sup>3</sup> Пс. 57, 5; цитата взята из Септуагинты.

ли ты ни Помазанник, ни Илия и ни Пророк?»<sup>1</sup>, на что я сказал бы им, что как крестят Христос, Илия и Пророк, так не имеет силы крестить глас вопиющего в пустыне. О, ненавистники! Не кротко спрашиваете вы ангела, посланного пред лицом Христа подготовить путь Его пред Ним<sup>1</sup>, не зная совершенных таинств, связанных с Ним, ибо Помазанник, будучи Иисусом и «Пророком», Сам не крестил — хотя бы вам это не нравилось, — но ученики Его<sup>2</sup>. Откуда же вам стало известно, что Илия, который должен прийти, крестит? Не потому ли он крестящий, что однажды во времена Ахава дрова при жертвеннике должны были быть омыты, дабы возжечься и дабы так открылся Господь<sup>3</sup>? Ибо он приказывает священникам сделать это не единожды, но говорит: «Повторите», и они повторили, и говорит: «Сделайте то же в третий раз», и они сделали (3 Цар. 18, 34). Но, таким образом, если он не сам крестил, а уступил это дело другим, то разве согласуется с пророчеством Малахии<sup>4</sup>, что Илия должен прийти, чтобы крестить? И не Христос крестит в воде, но ученики Его, а Сам Он крестит в Духе Святом и огне<sup>5</sup>. Гераклеон же, приняв за нечто здоровое мысль фарисеев о том, что «должно крестить Христу, Или и всякому пророку», тем самым утверждает, что только им должно крестить, однако он опровергается только что сказанным нами, а в особенности тем, что говорит о пророках вообще и не может указать хотя бы одного из них, кто бы крестил. Однако не неубедительно он прибавляет, что «фарисеи спрашивают, движимые своей хитростью, но вовсе не желая научиться».

6.24. Поскольку нам необходимо показывать, что каждое из ныне рассматриваемых речений сопоставимо с другим, подоб-

<sup>1</sup> См. Мк. 1, 2.

<sup>2</sup> См. Ин. 4, 2.

<sup>3</sup> См. 3 Цар. 18, 20–39.

<sup>4</sup> Ср. Мал. 4, 5.

<sup>5</sup> См. Мф. 3, 11; Лк. 3, 16.

ным ему и взятым из Евангелий, и проводить этот взгляд до конца в отношении каждого из речений, дабы указать на созвучие того, что кажется противоречащим, и, равным образом, объяснить своеобразие каждого речения, давай сделаем это и теперь. Ведь у Иоанна-ученика<sup>1</sup> от лица Крестителя говорится: «Глас вопиющего в пустыне: „Сделайте прямым путь Господа“», а у Марка, как начало благовествования Иисуса Христа в согласии со словами Исайи, представлено следующее: «Начало благовествования Иисуса Христа, как написано у пророка Исайи<sup>2</sup>: „Вот, Я посылаю ангела Моего пред лицом Твоим, который подготовит путь Твой“. Глас вопиющего в пустыне: „Приготовьте путь Господа, прямыми сделайте стези Его“» (Мк. 1, 1–3). И в том, что представил Марк, пророку не приписаны слова «сделайте прямым путь Господа». Поэтому не сокращая ли речение «Приготовьте путь Господа, прямыми сделайте стези Бога нашего» (Ис. 40, 3), Иоанн написал: «Сделайте прямым путь Господа»? А Марк свел воедино два пророчества, сказанные двумя пророками в различных местах Писания: «Как написано у пророка Исайи: „Вот, Я посылаю ангела Моего пред лицом Твоим, который подготовит путь Твой“. Глас вопиющего в пустыне: „Приготовьте путь Господа, прямыми сделайте стези Его“». Ведь слова «Глас вопиющего в пустыне» написаны Исайей сразу после повествования об Езекии, восставшем от болезни, речение же «Вот, Я посылаю ангела Моего пред лицом Твоим» принадлежит Малахии. И что сделал Иоанн, сократив представленное речение, то же самое, но в отношении других слов, обнаружил Марк, ведь пророк говорит: «Подготовьте путь Господа, прямыми сделайте стези Бога нашего», но у Марка: «Подготовьте путь

<sup>1</sup> Т. е. евангелиста Иоанна, одного из учеников Христа.

<sup>2</sup> В греческом тексте Евангелия от Марка стоит имя Исайи, хотя первая часть следующих слов принадлежит Малахии, поэтому в Синодальном переводе принимается другое чтение: «как сказано у пророков».

Господа, прямыми сделайте стези Его». И подобное же сокращение он дает в речении «Вот, Я посылаю ангела Моего пред лицом Твоим, который подготовит путь Твой», ибо здесь не представлены слова «предо Мной».

6.25. Кроме того, исследуя речение «Посланные были из фарисеев, и они спросили его», мы выставили вперед вопрос фарисеев, который как бы умалчивается Матфеем и имел место...<sup>1</sup> написанного Матфеем: «Иоанн, увидев многих фарисеев и саддукеев, идущих к крещению, сказал: „Порождения ехидны“» и т. д. (Мф. 3, 7), ибо было бы последовательно вначале спросить, а уж затем прийти. И должно заметить, что у Матфея идущие к Иоанну из Иерусалима, со всей Иудеи и из всех окрестностей Иордана ради крещения в реке Иордан и признающиеся в своих грехах не услышали от Крестителя никакого порицающего и обличающего слова, и только фарисеи и саддукеи, придя, услышали: «Порождения ехидны» и т. д.; у Марка же Иоанн вообще не говорит ничего порицающего пришедшим к нему со всей Иудеи и из Иерусалима, принимающим от него крещение и исповедующимся в своих грехах, соответственно, не названы и фарисеи с садукееями. И еще необходимо нам показать, что оба — и Матфей, и Марк — говорят, что, признаваясь в своих грехах, крестится весь Иерусалим, вся Иудея и все окрестности Иордана, или же вся земля иудейская и все жители Иерусалима<sup>2</sup>, однако фарисеев и саддукеев, пришедших к крещению, Матфей приводит как не признавшихся в своих грехах, и это есть подобающее и разумное основание услышанных ими слов: «Порождения ехидны».

6.26. Однако не подумай, что неуместно наше рассмотрение представленного в других Евангелиях о посланных фарисеях, вопрошавших Иоанна. Ведь если мы верно отнесли вопрос

<sup>1</sup> Лакуна в тексте.

<sup>2</sup> См. Мф. 3, 5, Мк. 1, 5.

фарисеев, упомянутый Иоанном-учеником, к повествованию Матфея об их крещении, то было последовательным рассмотреть соответствующие места и представить обнаруженные результаты.

Подобно Марку, и Лука упоминает о «гласе вопиющего в пустыне» и от своего лица пишет: «Было слово Бога к Иоанну, сыну Захарии, в пустыне, и он прошел все окрестности Иордана, проповедуя крещение покаяния ради отпущения грехов, как написано в Книге пророка Исайи: «Глас вопиющего в пустыне: „Подготовьте путь Господа, прямыми сделайте стези Его“». И Лука добавил продолжение этого пророчества: «всякая пропасть будет наполнена, всякая гора и холм будут принижены, кривизны станут прямыми и неровные пути будут гладкими, и узрит всякая плоть спасение Божие» (Лк. 3, 2–6). Написав, подобно Марку: «сделайте прямыми стези Его», Лука сокращает, как мы уже указали выше, речение: «Прямыми сделайте стези Бога нашего». Вместо слов «все кривизны выпрямятся» он использовал выражение без «все», поставив к тому же множественное число — «прямыми», вместо единственного — «прямое». Наконец, вместо «неровное будет гладким» он написал: «неровные пути будут гладкими» и, опустив «будет увидена слава Господа», поставил следующие за этим слова: «и узрит всякая плоть спасение Божие». Эти замечания, конечно же, годны для доказательства того, что евангелисты сокращают пророчества.

6.27. И еще должно быть замечено, что у Матфея слова «порождения ехидны» обращены к фарисеям и саддукеям, идущим к крещению и отличающимся от тех, кто, признав свои грехи, не слышит ничего подобного; Лука же пишет, что Иоанн обратился с этими словами к черни, пришедшей креститься у него, и, в отличие от Матфея, не разделяет крестьян на два разряда. Однако поскольку «чернь» сказано не в похвалу — как станет ясно каждому, кто рассмотрит это, — то он вполне

справедливо приводит Крестителя говорящим черни: «Порождения ехидны» и т. д. Кроме того, фарисеям и саддукеям сказано: «сотворите», и далее в единственном числе: «плод достойный раскаяния» (Мф. 3, 8), черни же говорится во множественном числе: «плоды достойные раскаяния» (Лк. 3, 8). Ведь от фарисеев требуется исключительный плод раскаяния, не иной как достойный Сына и веры в Него, от черни же, не имеющей даже начатка благ, востребован любой плод раскаяния, и потому им говорится во множественном числе. Сверх того, фарисеям сказано: «Не думайте говорить в себе: „Отец у нас Авраам“» (Мф. 3, 9). Ибо чернь, надеясь приблизиться к божественному Слову, только теперь обретает начаток устремления к истине и поэтому начинает говорить в себе: «Отец у нас Авраам»<sup>1</sup>, фарисеи же не начинают, но уже задолго до того мнят подобным образом. Но и те, и другие слышат слова, указывающие, что дети Аврааму могут быть воздвигнуты и из камней, когда они откажутся от бесчувственности и мертвенности.

6.28. Однако заметь, что фарисеям, которые, согласно пророчеству «вы есть ложный плод» (Ос. 10, 13), имеют плод, но ложный, говорится: «Всякое дерево, не приносящее хороший плод, вырубается» (Мф. 3, 10), черни же, которая вообще не имеет плодов: «Всякое дерево, не приносящее плод, вырубается» (Лк. 3, 9). Ибо одно, не имея плода, не имеет и хорошего плода и потому достойно вырубки, другое же, имея плод, вовсе не имеет хорошего плода, и потому справедливо и его срубить секирой. Когда же мы более тщательно исследуем касающееся плодов, то обнаружим, что первоначальное возделывание земли если и приносит плоды, то они не могут быть хорошими.

<sup>1</sup> В Евангелии от Луки (3, 8) Иоанн обращается к черни со словами: «не начните говорить в себе...» и т. д., что не отражено в Синодальном переводе, дающем чтение, тождественное соответствующему месту из Евангелия от Матфея: «не думайте говорить в себе».

Поэтому земледелец довольствуется тем, что поначалу обработка земли приносит лишь то, что выбрасывается, но затем, путем сообразных земледельческому искусству очищений, вслед за этим первым он получит когда-нибудь и хорошие плоды. Да и закон указывает нам на такое понимание, когда говорит, что насаждающему что-либо должно три года не снимать насаженное, оставляя его нетронутым, и не есть его плодов: «Три года не будете вы есть плод неснятый, на четвертый же год всякий плод будет святой, хвалимый Господом» (Лев. 19, 23). Итак, правильно, что без добавления «хороший» говорится черни: «Всякое дерево, не приносящее плод, вырубается и бросается в огонь». Но в еще большей мере древо, приносящее с самого начала одинаковый плод и не дающее хорошего плода, «вырубается и бросается в огонь», если после трехлетнего выведения оно и на четвертый год не даст плода святого, хвалимого Господом.

Если же покажется, что, излагая сказанное в других Евангелиях, мы совершили отступление в речи, то мне представляется, что все это не неуместно и не чуждо настоящему исследованию. Ведь фарисеи, которые после священников и левитов, посланных из Иерусалима, отправляют к Иоанну, чтобы спросить, кто он, пытаются: «Что же ты крестишь, если ты ни Илия, ни Помазанник и ни Пророк?», выяснив же это и впоследствии придя креститься, они, как пишет Матфей, слышат то, что соответствует их похвальбе и лицемерию. И поскольку нечто подобное было сказано и черни, должно было произвести сравнение этих высказываний и добиться их ясности, так что сама последовательность изложения потребовала от нас рассмотреть большее число возникающих по данному поводу речений. Кроме того, мы должны добавить к сказанному, что у Иоанна написано о двух разрядах посылающих: первые — священники и левиты, посылающие из Иерусалима, вторые — фарисеи, недоумевающие, почему он крестит. И мы отметили, что фарисеи, задав этот вопрос, впоследствии приходят креститься. Но тогда не

прежде ли них сделали это иудеи из Иерусалима, раньше них пославшие и принявшие слова Иоанна, ведь, в самом деле, посплав прежде фарисеев, они и приходят раньше? Ибо Иерусалим, вся Иудея и, соответственно, все окрестности Иордана крестились у него в реке Иордан, признаваясь в своих грехах, или, как говорит Лука<sup>1</sup>: «Приходила к нему вся страна иудейская и все жители Иерусалима, и крестились у него в реке Иордан, признаваясь в своих грехах» (Мк. 1, 5). Однако ни Матфей — фарисеев и саддукеев, которым говорится: «порождения ехидны», ни Лука — чернь, слышащую то же самое порицание, не приводят как признающихся в своих грехах.

6.29. Стоит задуматься, почему, в то время как весь город Иерусалим, вся Иудея и все окрестности Иордана крестятся Иоанном в Иордане, Спаситель говорит: «Пришел Иоанн Креститель: ни ест, ни пьет, и вы говорите: „Одержим демоном“ (Лк. 7, 33), а тем, кто спрашивает у Него: „Какой властью творишь это?“», говорит: „Спрошу и Я вас об одном, и если ответите Мне, то и Я вам отвечу, какой властью делаю это. Крещение Иоанна откуда было: от небес или от людей?“; они же подумали: „Если скажем, что от небес, то Он спросит, почему мы не поверили ему“» (Мф. 21, 23–25). Это затруднение решается следующим образом: как мы уже обнаружили, фарисеи, услышав слова «порождения ехидны» и не поверив Иоанну, приходят к крещению, очевидно, боясь черни и по лицемерию своему желая умыться<sup>2</sup>, дабы не показаться противящимися другим. В самом деле, думая, что его крещение от людей, но не от небес, они боятся сказать это, дабы толпа не побил их камнями<sup>3</sup>; так что сказанное Спасителем фарисеям не противоречит написанному в Евангелиях о множестве людей,

<sup>1</sup> Ошибка Оригена: эти слова принадлежат Марку.

<sup>2</sup> Здесь возможна игра слов: «креститься» и в то же время «умыться», в смысле «умыть руки».

<sup>3</sup> Ср. Лк. 20, 6.

крестящихся у Иоанна. И, конечно же, от дерзости фарисейской они говорят, что Иоанн одержим демоном и что Иисус творит силами Вельзевула, начальствующего над демонами<sup>1</sup>.

**«Отвечал им Иоанн, говоря: „Я крещу в воде; между вами стоит Тот, Кого вы не знаете, идущий вслед за мной, и я недостойн развязать ремень сандалии Его“» (Ин. 1, 26)**

6.30. Гераклеон полагает, что «Иоанн отвечает посланным от фарисеев не то, о чем они спрашивали, но то, что он сам хотел сказать, не замечая, что обнаруживает непонятливость пророка, раз уж будучи спрашиваем об одном, отвечает на другое; поэтому должно воспринимать это как ошибку, случившуюся в их беседе». Мы же утверждаем, что этот ответ по преимуществу относится к делу, ибо на вопрос «Что же ты крестишь, если ты не Помазанник?» как иначе должно было ответить, нежели представив свое крещение как в большей мере телесное? Потому он и говорит: «Я крещу в воде». И сказав это в ответ на вопрос «Что же ты крестишь?», на следующие за ним слова: «если ты не Помазанник» он отвечает славословием изначальной сущности Христа, говоря, что Он имеет могущество быть невидимым в силу Своей божественности, присутствуя в то же время рядом с каждым человеком и пронизывая Собой весь целокупный мир, что и явлено в словах: «Между вами стоит». И поскольку ожидавшие Христа фарисеи не видели в Нем ничего столь великого, полагая, что Он всего лишь совершенный и святой человек, то Иоанн весьма умело обличает их незнание Его величия, добавляя к «между вами стоит» слова «Кого вы не знаете». Но дабы кто-нибудь не подумал, что невидимый и присутствующий при каждом человеке, а также во всем мире, есть некто иной, нежели вочеловечившийся, увиденный на земле и вступивший в общение с людьми, Иоанн присоединяет к выражению «между вами стоит Тот, Кого вы не

<sup>1</sup> См. Лк. 11, 15.

знаете» слова «идущий вслед за мной», то есть: Кто откроется после меня. Считая же Его величие намного превосходящим собственную природу, в отношении которой некоторые могли бы затрудниться, не есть ли он Христос, желая поэтому показать, насколько отстает он от величия Помазанника, дабы кто-нибудь не подумал о нем больше, чем видит или слышит от него, он говорит: «и я недостойн развязать ремень сандалии Его». Тем самым он намекает, что не в силах разрешить и разъяснить слово о Его воплощении, как бы связанное и скрытое для непонимающих, так что о столь таинственном прибытии Его стоит говорить вкратце.

6.31. Рассматривая речение «Я крещу в воде», не будет с нашей стороны неуместным представить слова других евангелистов, подобные этим и касающиеся того же предмета, и сравнить их с исследуемым. Итак, Матфей говорит: «Увидев многих фарисеев и саддукеев, идущих к крещению» и — вслед за словами порицания, которые мы уже рассмотрели — «Я крещу вас в воде в покаяние; идущий вслед за мной сильнее меня, и я не в силах нести сандалии Его; Он будет крестить вас в Духе Святом и в огне» (Мф. 3, 11), то есть он говорит созвучное слову Иоанна и выражает согласие в отношении крещения в воде для посланных от фарисеев. Марк же говорит: «Проповедовал Иоанн, говоря: „Идет за мной более сильный, чем я, и я не в силах, склонившись, развязать ремень сандалий Его. Я крестил вас водой, Он же будет крестить вас Духом Святым“» (Мк. 1, 7), и Иоанн проповедовал это, поучая все множество слушавших его. И Лука рассказывает, что в то время как весь народ ожидает и помышляет в сердцах своих об Иоанне, не Помазанник ли он, сам Иоанн ответил всем: «Я крещу вас водой; идет более сильный, чем я, и я не в силах развязать ремень сандалий Его; Он будет крестить вас в Духе Святом и огне» (Лк. 3, 15).

6.32. Имея похожие речения четырех евангелистов, давай по возможности рассмотрим своеобразие мысли и отличия каждого, начав с принадлежащего Матфею, который, пере-

дают, раньше остальных дал Евангелие евреям, и именно тем из обрезанных, кто уверовал. Итак, Иоанн говорит: «Я крещу вас в воде в покаяние», как бы очищая и отвращая от худшего и призывая к покаянию, ибо я пришел «представить Господу народ подготовленный» (Лк. 1, 17) и через крещение покаяния устроить место для идущего вслед за мной; и Он, будучи во много раз сильнее меня, больше поможет вам, ибо Его крещение не телесное, но Дух Святой наполняет кающегося, и божественный огонь уничтожает все материальное и истребляет все земляное, причем не только в том, кто вместил его, но и в том, кто слушает имеющих его. И Тот, Кто сильнее меня и идет вслед за мной, настолько велик, что я не могу поднять и не способен нести даже что-либо из одеяния крайних сил, сопутствующих Ему, которые вовсе не выставлены открыто, так что первый встречный мог бы помыслить их. И я не знаю, о чем говорить: о великой ли своей немощи, которая из того, что окружает Помазанника, не в силах нести даже самое простое в сравнении с более значительным, или же о Его божественности, превосходящей все и более великой, чем весь мир. Ведь я, вместивший такую благодать, что удостоен пророчества; которое предсказало мое пребывание в жизни людей в речении: «Я глас вопиющего в пустыне», а также в словах: «Вот, Я посылаю ангела Моего пред лицом Твоим» (Мф. 11, 10); я, чье рождение «Гавриил, стоящий перед Богом» (Лк. 1, 19) удивительнейшим образом возвестил уже при старости отца моего; я, от одного имени которого Захария вновь обрел речь, а вместе с ней и дар пророчества; я, о котором Господь свидетельствовал, что нет никого большего среди рожденных от женщин<sup>1</sup>, — не в силах нести сандалии Его, а если сандалии, то что должно сказать об одеждах Его? Кто тот, кто сумел бы рассмотреть совершенное Его платье? Кто тот, кто сумел бы по-

<sup>1</sup> См. Мф. 11, 11.

мыслить Его сверху донизу бесшовный хитон, который, будучи целиком тканым<sup>1</sup>, накрыл Слово<sup>2</sup>

6.33. Должно быть замечено, что в то время как все четыре евангелиста выразили согласие в том, что Иоанн пришел крестить в воде, один только Матфей добавил к этому «в покаяние», поучая, что польза от крещения зависит от образа мыслей крестящегося: раскаивающемуся она сопутствует, но тому, кто придет к крещению без раскаяния, оно обернется тягостным осуждением. Нужно знать, что как необыкновенные чудеса, осуществленные заботами Спасителя, став символами тех, кто благодаря Слову Бога навек избавляется от всякой немощи и малодушия, в ничуть не меньшей мере и телесно приносили пользу, призывая облагодетельствованных к вере, точно так же омовение в воде, будучи символом души чистой и омытой от всякой грязи, рождаемой злом, тем не менее по силе призываний к поклонению Троице и само по себе есть начало и источник божественных даров (ибо «имеется различие даров» (1 Кор. 12, 4)) для того, кто вверяет себя божественности этой силы. И своим словом свидетельствует в мою пользу записанная в Деяниях апостолов история о том, как после явственного сошествия Духа на крестящихся, идущих истинным путем и благодаря омовению в воде уже подготовленных к Нему, и маг Симон, изумившись, пожелал получить от Петра эту благодать, однако же пожелал праведнейшее приобрести посредством неправедного богатства<sup>2</sup>.

Должно отметить, что крещение Иоанна было ниже крещения Иисуса, осуществляемого через Его учеников<sup>3</sup>. Поэтому крестившиеся во Иоанново крещение, о которых сказано в Деяниях и которые даже и не слышали, есть ли Святой Дух, крестятся апостолом вторично. Ведь крещение возрождения

<sup>1</sup> См. Ин. 19, 23.

<sup>2</sup> См. Деян. 8, 16–23.

<sup>3</sup> См. Ин. 4, 2.



состоялось не у Иоанна, но у Иисуса, через Его учеников, и названо омовением восстановления и обновления от Духа<sup>1</sup>, Который только теперь приходит и Который выше воды<sup>2</sup>, поскольку — от Бога. Однако же Он приходит не ко всем. Таково исследование сказанного Матфеем.

6.34. А теперь давай обдумаем слова Марка, написавшего, что Иоанн, проповедуя, говорил так: «Идет вслед за мной Тот, Кто сильнее меня» (Мк. 1, 7), что, конечно же, равно по значению словам «Идущий вслед за мной сильнее меня» (Мф. 3, 11); однако, написав затем: «И я не в силах, склонившись, развязать ремень сандалий Его» (Мк. 1, 7), он представил уже не то же самое, что Матфей. Ибо одно дело — нести обувь, уже, несомненно, развязанную и снятую с ног, другое — склонившись, развязать ремень обуви. И раз — как сказали бы верующие — нет у евангелистов ничего ошибочного или ложного, следовательно, и то и другое произнесено Крестителем в различных случаях, и в том и в другом он движим различными мыслями. Так что не одним и тем же — как полагают некоторые — руководствовались евангелисты, по-разному его вспоминая и будучи неточны в припоминании каждого отдельного из речений или событий<sup>3</sup>. Поэтому нести обувь Иисуса есть нечто великое, но также нечто великое — склонившись к нижним частям телесности Его (дабы узреть здесь некий образ), разрешить каждую из касающихся тайны воплощения неясностей, как бы представленных в образе ремня обуви. Ибо есть один затвор тайн — как и один ключ гносиса, — которые даже великий среди рожденных от женщин сам по себе не в силах разрешить или открыть, ибо

<sup>1</sup> См. Тит 3, 5.

<sup>2</sup> Ср. Быт. 1, 2: «Дух божий носился над водой».

<sup>3</sup> Речь идет о попытках некоторых христианских учителей II в. составить «непротиворечивое Евангелие», где не было бы разногласий. Самый яркий пример — «Евангелие по Четырем» апологета Татиана не принятое Церковью.

только связавший и скрывший одаряет тех, кого пожелает, развязыванием и открытием ремня сандалий Своих и закрытого.

6.35. Если в словах об обуви есть нечто мистическое, то не должно этим пренебречь. Итак, я полагаю, что вочеловечение, когда Сын Бога принял плоть и кости, есть одно из этой пары обуви, а сошествие в ад (каким бы вообще он ни был) и путь вместе с Духом в темницу — другое. О сошествии в ад сказано в пятнадцатом псалме: «Ты не оставишь душу мою в аду» (Пс. 15, 10), а о совместном с Духом пути в темницу говорится во всеобщем послании Петра: «Умерев плотью, оживотворен в Духе, в Котором и проповедывал, придя, духам обретающимся в темнице, бывшим непокорными, когда ожидало божье долготерпение в дни Ноя, построившего ковчег» (1 Пет. 3, 18–20). И тот, кто умеет представить в достойных словах оба Его пришествия, поскольку и сам склонится умом и сойдет вместе с Ним в ад, а также с небес и от тайн божественности Христа спустится к необходимо имевшему место пришествию Его к нам, когда Он обулся человеком, — тот в силах развязать ремень обуви Иисуса. И обувшись человеком, Он обулся и мертвым, ибо «для того Иисус умер и воскрес, дабы властвовать и над мертвыми и над живыми» (Рим. 14, 9). Оттого и обулся Он и живущим, и мертвым, пребывающим на земле и пребывающим в аду, «дабы властвовать и над мертвыми и над живыми». И кто на самом деле достаточно силен, чтобы, склонившись, развязать ремень такой обуви, а развязав, не оставить, но посредством новой силы поднять и нести, удерживая понятное в памяти?

Пусть не будет оставлено нерассмотренным, что у Луки, равно как и у Иоанна, соответствующее место написано без «склонившись». Ибо можно, как уже показано, склонившись, развязать обувь, связанную для рассмотрения, но можно сделать то же самое, сосредоточившись на высотах возвышающегося Слова, дабы увидеть Его без обуви и свободным от всего незначительного, то есть как Слово Само по Себе, как Сына Бога.

6.36. Быть «не в силах» не есть то же самое, что быть, как пишет Иоанн, «недостойным». Ибо можно, не будучи достойным, быть в силах и можно, будучи достойным, еще не быть в силах. Ведь даже если дары даются вопреки выгоде и не в «соответствии с верой» (Рим. 12, 6), то это дело человеколюбца Бога, когда Он, предвидя вред от самомнения и гордости, которые последовали бы за этим, не дает силу, соответствующую достоинству. Доброте Бога свойственно превосходить в благодеянии благодетельствуемого, опережая время, когда он станет достойным, и прежде, чем он станет достойным, украшая его силой, дабы он вслед за этой силой пришел и к тому, чтобы быть достойным; и вовсе не по причине достоинства своего придет он к силе, опережая таким образом одаряющего и предупредив Его дары. Вот почему у трех евангелистов Креститель говорит, что он не «в силах», а у Иоанна — что он «недостойн». Однако не исключено, что тот, кто говорил, что он еще не в силах, обрел силу, хотя бы не был в то же время и достоин; и опять же, не исключено, что тот, кто, не будучи достоин, говорил, что он недостойн, пришел к достоинству. Разве только кто-нибудь скажет, что поскольку смертная природа не вместила в себя того, чтобы по достоинству развязать и нести эти сандалии, то истинным оказывается, что никогда вообще она не будет в силах или достойна развязать ремень сандалий Его. Ведь сколько бы мы ни вместили в себя, остается еще то, что никогда не может быть помыслено, ибо, как сказано в Книге Премудрости Иисуса сына Сирахова: «Когда закончит человек, тогда начнет, и когда успокоится, тогда начнет сомневаться» (Сир. 18, 6).

6.37. Еще давай обратим внимание, что у трех евангелистов говорится о сандалиях, и сравним это с тем, что у Иоанна-ученика сказано о сандалии, то есть в единственном числе: «Я недостойн развязать ремень сандалии Его». В самом деле, будучи опережаем милостью Бога и сам по себе нисколько не достойный развязать ремень одной из этих сандалий, понимаемой как при-

шествие Его к людям, он получил этот дар и свидетельствует об этом пришествии; однако, поскольку постижение последующих событий было скрыто от него, не знавшего, есть ли Иисус Тот, Кто придет в место, где после смерти должен оказаться он сам, уже обезглавленный, или же нужно ожидать другого<sup>1</sup>, — затруднение, которое позже разрешилось для нас с очевидностью, — то теперь он намекает на это, говоря: «Я недостойн развязать ремень сандалии Его».

Однако полагающий, что все, сказанное излишне, сведет едино речь о сандалии и сандалиях, как если бы Иоанн говорил: с самого начала никоим образом недостойн я развязать ремень даже одной из этих сандалий. Или можно еще и так свести едино сказанное четырьмя евангелистами. Ведь если Иоанн постиг то, что касается пришествия Его сюда, но находится в сомнении относительно последующего, то он истинно говорит, что не в силах развязать ремень сандалий Его, ибо развязывая одну, он ведь не развязывает обе; но истинна будет речь и об одной сандалии, поскольку, как мы уже показали, он сомневается, есть ли Иисус Тот, Кто грядет, или должно ожидать нам другого.

6.38. По поводу речения «Между вами стоит Тот, Кого вы не знаете» должно быть особо замечено, что оно говорит о Сыне Бога, Слове, через Которое все произошло, Которое сущностно пребывает как основание, Само будучи мудростью. Ибо Оно прошло через все тварное, дабы возникающее всегда происходило через Него и в отношении чего угодно было истинным, что «Все через Него произошло» (Ин. 1, 3), а также «Все сделавший в мудрости» (Пс. 103, 24). Если же Оно прошло через все тварное, то очевидно, что и среди них, спрашивающих: «Что же ты крестишь, если ты ни Помазанный, ни Илия и ни Пророк?» —

<sup>1</sup> Ср. Мф. 11, 3: «Иоанн же, услышав в темнице о делах Христа, послал двоих из учеников своих сказать Ему: „Ты ли Тот, Кто должен прийти, или ожидать нам другого?“»

стоит Оно, будучи прочным Словом, утвержденным повсюду Отцом. Или же пусть речение «Между вами стоит» будет понято в том смысле, что среди вас, людей, поскольку вы разумные существа, стоит Он, и при этом пусть будет указано на ведущее начало, находящееся в сердце — средоточии всякого тела — и согласующееся с Писанием. Однако имея в средоточии самих себя Слово, но не обдумав относительно Его природы, от какого источника и начала Оно пришло, когда вообще встало среди них, они, имея Его в средоточии, не знают Его. Иоанн же знал Его. Ибо обращаясь к фарисеям с упреком: «Кого вы не знаете», он обнаруживает Слово посредством верного знания того, что им неизвестно. Поэтому зная Его, Креститель знает и идущего вслед за собой, стоящего в середине, то есть Того, Кто вслед за ним и его наставничеством в крещении приходит к омытым как Слово. Не одно и то же обозначается словом «вслед» здесь и когда Иисус посылает нас вслед за Собой<sup>1</sup>. Ибо там нас призывают идти вслед за Ним, чтобы, ступая по Его следам, мы пришли к Отцу, здесь же оно используется, чтобы открылось, что вслед за наставлениями Иоанна (поскольку он пришел, «чтобы все уверовали через него» (Ин. 1, 7)), к тем, кто посредством более слабого уже подготовлен и очищен, приходит совершенное Слово. Поэтому первоначально стоит Отец, будучи непоколебимым и неизменным, однако и Слово Его всегда стоит ради спасения, даже если станет плотью, даже если будет среди людей, непонимаемое и невидимое, наконец, стоит и Тот, Кто учит, призывая всех пить из обильного Его источника, ибо «Стоял Иисус и восклицал, говоря: „Если кто жаждет, пусть придет ко Мне и пьет“» (Ин. 7, 37).

6.39. Речение «Между вами стоит» Гераклеон понимает как равное тому, что «ныне Оно присутствует и находится в мире и среди людей, и ныне Оно явлено всем вам». Тем са-

<sup>1</sup> См. Мк. 1, 17: «И сказал им Иисус: „Идите вслед за Мной“».

мым он отрицает то, что было представлено по поводу прохождения Слова через весь мир. Должно спросить у него: когда же Оно не присутствует? Когда не находится в мире? Однако так сказано в Евангелии: «В мире был, и мир через Него произошел» (Ин. 1, 10). И те, кому сказано: «Кого вы не знаете», потому не знают Его, что еще не покинули мир, а «мир Его не узнал» (Ин. 1, 10). В какой же промежуток времени Он не был среди людей? Разве не был Он в Исае, сказавшем: «Дух Господа на Мне, Которого ради Он помазал Меня» (Ис. 61, 1), и еще: «Явился Я не искавшим Меня (Ис. 65, 1)? Пусть ответят: разве не был Он в Давиде, не от своего имени говорящем: «Я поставлен от Него царем на Сионе, святой горе Его» (Пс. 2, 6)? И сколь много еще сказанного в Псалмах от лица Христа! И что должно указать мне по поводу каждого из них, неисчислимых и могущих ясно представить, что Он всегда был среди людей, дабы опровергнуть это нездоровое суждение: «Ныне Оно присутствует и находится в мире и среди людей», высказанное Гераклеоном ради разъяснения речения «Между вами стоит»? Но не неубедительно говорится им, что речение «Идущий вслед за мной» показывает, что «Иоанн есть Предтеча Помазанника», ибо Иоанн действительно является как бы слугой, идущим впереди Господа. Однако весьма грубо понял он речение «Я недостойн развязать ремень сандалии Его», как будто бы «Креститель признает, что он недостойн даже наименее почтенного служения Помазаннику». Впрочем, после такого принятия он вновь не неубедительно добавил: «Я не в силах, чтобы при моем посредстве Он сошел от величия и принял плоть в виде сандалии, смысл чего я не могу представить и не могу разъяснить или разрешить домостроительство, касающееся этого». Сам Гераклеон, весьма зрело и величаво поняв мир как сандалию, переходит к провозглашению нечестивого: дескать, все это должно понимать сказанным относительно лица, к которому

отсылает образ Иоанна<sup>1</sup>. Ибо он полагает, что «этими словами подтверждается, что Творец мира ниже Помазанника», а это есть наибольшее нечестие, ибо пославший Помазанника есть Отец, Бог живых и, как свидетельствует Сам Иисус, Бог Авраама, Исаака и Иакова; Господь неба и земли, потому что Он сотворил их; единый, Кто благ, и больший посланного<sup>2</sup>. И хотя он, как мы уже сказали, достаточно зрело понял мир как сандалию Иисуса, все же не думаю, что должно это одобрить. Ведь как вслед за таким принятием удалось бы сохранить речение «Небо — Мой трон, земля же — подножие ног Моих» (Ис. 66, 1), засвидетельствованное как слова Иисуса об Отце? Ибо Он говорит: «Не клянитесь ни небом, потому что оно есть трон Бога, ни землей, потому что она — подножие ног Его» (Мф. 5, 34). Как одновременно с тем, что весь мир понимается как сандалия Иисуса, может быть представлено речение «Не наполню ли Я небо и землю? — говорит Господь» (Иер. 23, 24)? Разве только к тому, что Слово и мудрость, как мы показали выше, прошли через весь мир, стоит присоединить, что Отец находится в Сыне, и так должно понимать эти речения; или же в том смысле, что первоначально опоясывающий все тварное облагодетельствовал Спасителя как Сына, сущего в Нем, и как второго после Него Бога, то есть Слово, прохождением через все тварное. Особенно же для тех, кто умеет видеть непрерывное движение великого неба, от востока до запада влекущего за собой такое множество звезд, будет достойно исследования, Кто есть столь великая сила, пребывающая по всему миру. И дерзнуть назвать кого-либо другого, кроме Отца и Сына, никогда не будет благочестиво.

<sup>1</sup> Иоанн, наряду с ветхозаветными пророками, ассоциируется у Гераклеона с откровением Бога Ветхого Завета, понимаемого как демиург мира, которого многие гностики считали злым началом.

<sup>2</sup> Ср. Мф. 22, 32, Лк. 18, 19, Ин. 14, 28.

**«Это произошло в Вифаваре, по ту сторону Иордана, где крестил Иоанн» (Ин. 1, 28)**

6.40. Что почти во всех списках стоит: «Это произошло в Вифании», — нам не неизвестно, и, кажется, так было и прежде, по крайней мере у Гераклеона мы прочли *Вифания*. Но мы убеждены, что следует читать не «Вифания», но «Вифавар», поскольку были в этих местах, ради изыскания следов Иисуса, Его учеников и пророков. Ибо Вифания, которая, как говорит сам евангелист, есть отчизна Лазаря, Марфы и Марии<sup>1</sup>, отстоит от Иерусалима на пятнадцать стадиев и слишком далеко от реки Иордан, потому что между ними приблизительно сто восемьдесят стадиев. Но в окрестностях Иордана нет даже соименного Вифании места, однако говорят, что у берега Иордана показывается Вифавар, и передают, что здесь крестил Иоанн. И имеется толкование имени, соответствующее крещению того, кто предоставляет Господу народ подготовленный<sup>2</sup>, ибо Вифавар переименовывается в «дом приготовления», а Вифания — в «дом послушания». И где в ином месте должно было крестить ангелу, посланному пред лицом Помазанника, чтобы приготовить путь Его пред Ним, как не в «доме приготовления»? И какая отчизна более подобает Марии, избравшей благую долю, которая не отнимется у нее; Марфе, озабоченной принятием Иисуса<sup>3</sup>, и их брату Лазарю, любимому Спасителем<sup>4</sup>, нежели Вифания, «дом послушания»? Поэтому тот, кто желает тщательно уразуметь святыя писания, не должен пренебрегать подробностями, относящимися к именам.

6.41. Конечно, в греческих списках много ошибок, относящихся к названиям, и, возможно, кто-нибудь принял их в Евангелиях. Так, написано, что домостроительство каса-

<sup>1</sup> См. Ин. 11, 1; 11, 18.

<sup>2</sup> См. Лк. 1, 17.

<sup>3</sup> Ср. Лк. 10, 39–42.

<sup>4</sup> См. Ин. 11, 3.

тельно бросившихся в море из-за демонов и погибших свиней имело место в земле герасийцев<sup>1</sup>. Однако Гераса — город в Аравии, не имеющий вблизи ни моря, ни озера. И евангелисты, мужи, хорошо знающие окрестности Иудеи, не могли делать столь очевидной и легко обнаруживаемой ошибки. И поскольку в нескольких списках мы нашли: «в землю гадарийцев»<sup>2</sup>, по этому поводу должно кое-что сказать. Ибо Гадара — город в Иудее, в окрестностях которого находятся прославленные горячие источники, однако здесь вовсе нет озера с крутыми берегами или моря. Но вот Геггеса — откуда и гергесийцы — есть древний город близ озера, ныне называемого «Тивериада» и имеющего крутой берег, с которого, как говорят, и бросились из-за демонов свиньи. И «Геггеса» истолковывается как «местопребывание изгнанных», будучи, пожалуй, пророческим эпонимом того, что сделали по отношению к Спасителю те граждане из числа свиней, которые призвали Его уйти из их пределов<sup>3</sup>.

Подобным образом ошибки, связанные с именами, часто можно увидеть в Законе и Пророках, как мы точно узнали от евреев, сличив наши списки с принадлежащими им и засвидетельствованными Акилой, Феодотионом и Симмахом, которые никогда не искажали полученного<sup>4</sup>. Поэтому мы кое-что добавим, дабы любознательные легче ориентировались в этом отношении. Один из сыновей Левия, его первенец,

<sup>1</sup> См. Мк. 1, 5; Лк. 8, 26, где в греческом тексте стоит «герасийцев», но в Синодальном переводе: «земля гадаринская».

<sup>2</sup> Например, в греческом тексте Мф. 8, 28; в Синодальном переводе здесь, напротив, стоит «гергесийцев» — чтение, которое предлагает Ориген.

<sup>3</sup> См. Мф. 8, 34.

<sup>4</sup> Переводы Ветхого Завета с древнееврейского, выполненные Акилой, Феодотионом и Симмахом, включены Оригеном в состав его «Гексапла» (см. Предисловие к настоящей книге).

в большинстве списков назван «Гисоном», на самом деле будущи Гирсоном, тезкой первенца Моисея, так как и тот, и другой вследствие пребывания в чужой земле получили имена уже готовые<sup>1</sup>. И опять же, у нас говорится, что второй сын Иуды — Анан, у евреев же — Онан, «тягость их»<sup>2</sup>. Кроме того, в книге «Чисел» мы прочли о переходах сынов Израиля, что «отправились из Сохофа и расположились в Вуфане» (Числ. 33, 6), тогда как у евреев вместо «Вуфана» говорится «Айман». И должно ли мне продолжать заниматься выявлением подобных случаев, если каждому желающему предоставлена возможность самому исследовать и узнать истину, касающуюся имен? Особенно же должно подозревать те места писаний, где имеется перечень со множеством имен, например: место о наследии в книге Иисуса<sup>3</sup> или начало Первой книги Паралипоменон вплоть до имени «Анан», а также подобные места в Книге Ездры. И не должно пренебрегать именами, поскольку ими обозначаются события, которые важны при толковании некоторых мест. Однако будет неуместным, оставив подлежащее, заняться теперь рассуждением, касающимся теории имен.

6.42. Итак, рассмотрим смысл приведенного выше евангельского изречения. «Иордан» истолковывается как «нисхождение их». Этим он, так сказать, родственен имени «Иаред», которое истолковывается как «нисходящий», поскольку, как написано в Книге Еноха (если кому-либо угодно принимать ее как святуя книгу), Иаред был рожден Малелеилом в дни нисхождения сынов Бога к дочерям человеческим<sup>4</sup>. Некоторые

<sup>1</sup> Ср. Исх. 2, 22; 6, 16; однако ни Синодальный перевод, ни даже Септуагинта не отражают этой коллизии имен, известной Оригену, поскольку он пользовался многочисленными списками.

<sup>2</sup> Ср. Быт. 6, 12.

<sup>3</sup> См. Нав. гл. 12, 13.

<sup>4</sup> См. Быт. 6, 2; Кн. Еноха 7, 1.

сочли, что это нисхождение подразумевает сход душ в тела<sup>1</sup>, образно называя дочерей человеческих земными шатрами. Но если это так, то чем будет река «нисхождения их», приходя к которой должно очиститься и движение которой вниз есть не ее собственное нисхождение, но нисхождение людей, — как не Спасителем нашим, отделившем тех, кто получает наследство от Моисея, от тех, кто берет свою долю через Иисуса? И потоки именно этой реки, чрез Него нисходящей, радуют — как мы обнаружили в Псалмах — город Бога, который не есть чувственный Иерусалим (ибо рядом с ним нет реки), но безупречная церковь Бога, «построенная на основании апостолов и пророков, тогда как краеугольный камень ее — Иисус Христос» (Еф. 2, 20), Господь наш. Иордан, конечно же, должно понимать как Слово Бога, ставшее плотью и поселившееся среди нас; как Иисуса, оставившего нам в наследие человечность, которую Он принял и которая есть «краеугольный камень»; как Иисуса, Который, пребывая в божественности Сына Бога, в человечности Своей омывается и уже тогда принимает невинного и чистого голубя Духа, связанного с Ним и не могущего улететь, ибо сказано: «На Ком увидишь Дух, сходящий и пребывающий, Тот и есть крестящийся в Святом Духе» (Ин. 1, 33). Для того получил Он Дух, пребывающий на Нем, чтобы мог крестить в Духе тех, кто приходит к Нему. И Иоанн крестит «по ту сторону Иордана», во внешних Иудее низменных областях Вифавара, будучи Предтечей Того, Кто пришел призвать не «праведников, но грешников» (Мф. 9, 13) и Кто учит, что не сильные имеют нужду во врачах, но слабые<sup>2</sup>, ибо омовение дается «ради отпущения грехов» (Мк. 1, 4).

6.43. Вероятно, тот, кто не подумал о различных представлениях, связанных со Спасителем, оскорбится толкованием, пред-

<sup>1</sup> Так считает Филон Александрийский; см. «О гигантах», 6–12.

<sup>2</sup> См. Мф. 9, 12.

ложенным относительно Иордана, поскольку сам Иоанн говорит: «Я крещу в воде, идущий вслед за мной сильнее меня; Он будет крестить вас в Духе Святом» (Мф. 3, 11). Должно сказать по этому поводу, что как Слово Бога есть напиток: для одних — вода, для других — вино, радующее сердце человека<sup>1</sup>, для третьих — кровь, ибо сказано: «Если вы не пьете кровь Мою, то не имеете жизни в себе» (Ин. 6, 53), да и пищей Он называется отнюдь не через тождественно понимаемые живой хлеб и плоть<sup>2</sup>, — точно так же Сам Он есть крещение воды, Духа и огня, а для кого-то и крови. Как утверждают некоторые, о последнем крещении Он говорит в речении: «Крещением должно Мне креститься, и как томлюсь Я, покуда это свершится!» (Лк. 12, 50). Нечто созвучное этому написал в своем послании ученик Иоанн, говоря, что Дух, вода и кровь суть трое, свидетельствующие об одном<sup>3</sup>. И когда Он называет Себя неким путем и вратами<sup>4</sup>, то очевидно, что Он не есть врата тому, для кого Он еще путь, и не есть путь тому, для кого Он уже врата. Поэтому идущим под началом речений Бога, поступающим в согласии с гласом вопиющего в пустыне: «Выпрямляйте путь Господа», прозвучавшим «по ту сторону Иордана» в «доме приготовления», нужно быть подготовленными, дабы посредством этого предуготовления суметь вместить духовное слово, рождающееся через свет Духа. И подытоживая то, что было предложено по поводу Иордана, мы теперь более тщательно помыслим эту реку. Ибо посредством Моисея Бог переводит народ через Красное море, делая саму воду стеной для них как справа, так и слева<sup>5</sup>, посредством же Иисуса — через Иордан<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Ср. Ин. 4, 11, Пс. 103, 15.

<sup>2</sup> См. Ин. 6, 51–53.

<sup>3</sup> См. 1 Ин. 5, 8.

<sup>4</sup> См. Ин. 14, 6; 10, 7.

<sup>5</sup> См. Исх. 14, 22.

<sup>6</sup> Речь идет о переходе евреев, ведомых Иисусом Навином, через Иордан (Нав. гл. 3), однако как здесь, так и в следующей главе Ориген

6.44. Павел, обращаясь к Писанию и уже не по плоти воинству за него (ибо знал, что «закон духовен» (Рим. 7, 14)), учит нас духовно понимать переход через Красное море, говоря в Первом послании к Коринфянам: «Не хочу, чтобы вы не знали, братья, что отцы наши все были под облаком<sup>1</sup>, все перешли через море, все в Моисея крестились в облаке и в море, все ели ту же самую духовную пищу и все пили духовный напиток, ибо пили из сопутствующей духовной скаль<sup>2</sup>, и скалой этой был Помазанник» (1 Кор. 10, 1—4). Сообразно этому давай и мы пожелаем получить от Бога духовное понимание перехода через Иордан, осуществленного через Иисуса, и скажем, что, пожалуй, так говорил бы об этом Павел: «Не хочу, чтобы вы не знали, братья, что отцы наши все перешли через Иордан, все в Иисуса крестились в Духе и в реке». И Иисус, сменивший Моисея, был прообразом сменившего домостроительство через закон на евангельское учение Иисуса Помазанника. Вот почему хотя первые и крестятся в Моисея в облаке и в море, все же есть в их крещении нечто горькое и неприятное, и они еще боятся своих врагов, зывают к Господу и говорят Моисею: «Оттого ли, что нет гробов в Египте, ты вывел нас умирать в пустыне? Зачем ты сделал это, выведя нас из Египта?» (Исх. 14, 11). Но крещение в Иисуса в поистине сладкой и приятной реке имеет много отличий сравнительно с крещением тех, ибо наступившее богопочитание уже установило подобающий порядок, так что впереди идут священники и левиты с ковчегом завета Господа Бога нашего, а народ следует за служителями Бога, приняв наставление о чистоте. Ведь Иисус говорит народу: «Очиститесь к завтрашнему дню, ибо Господь сотворит среди вас чудо» (Нав. 3, 5). Священ-

пишет просто «Иисус» и дает прямые цитаты из Книги Иисуса Навина. Очевидно, что здесь имеет место подчеркнутое наложение друг на друга двух историй единого для Оригена Писания.

<sup>1</sup> Ср. Исх. 13, 21: «Господь же шел перед ними в столпе облачном».

<sup>2</sup> Ср. Исх. 17, 6.

никам же он повелевает идти с ковчегом завета впереди народа, и тогда же открывается тайна домостроительства Отца по отношению к Сыну, превознесенному Им, дарующим благодать, «дабы во имя Иисуса преклонилось всякое колено на небесах, на земле и под землей, и чтобы всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос — во славу Бога Отца» (Фил. 2, 10). Ибо в этой связи проясняется то, что написано в Книге Иисуса Навина: «И сказал Господь Иисусу: „В этот день Я начну превозносить Тебя в глазах сынов Израиля“» (Нав. 3, 7). И должно услышать Господа нашего Иисуса, говорящего сынам Израиля: «Придите сюда и услышьте речь Господа Бога нашего, и тогда узнаете, что среди вас есть Бог живой» (Нав. 3, 9), ибо в крещении в Иисуса мы узнаем, что среди нас есть Бог живой.

6.45. Там, в Египте, они сотворили Пасху перед началом исхода<sup>1</sup>, при Иисусе же — после того как, перейдя Иордан, в десятый день первого месяца<sup>2</sup> остановились лагерем при Галгале, как олько стало необходимым, найдя скот, призвать народ к тому, чтобы он насыщался после крещения Иисуса. И по приказанию Иисуса те сыны Израиля, которые среди вышедших из Египта были необрезанными, обрезаются острыми камнями<sup>3</sup>, и Господь признает, что в день крещения в Иисуса Он снял с сынов Израиля египетское посрамление, ибо Иисус очистил сынов Израиля. Ведь написано: «И сказал Господь Иисусу Навину: „В этот день Я снял с вас посрамление египетское“» (Нав. 5, 9). И тогда, в четырнадцатый день месяца, сыны Израиля сотворили Пасху многим более радостную, чем та, что была в Египте, ибо ели они от продуктов святой земли, опресноки и свежую пищу<sup>4</sup>, лучшую, чем манну. Ведь не даст им Господь худшего угощения в дни,

<sup>1</sup> Ср. Исх. 12, 3.

<sup>2</sup> Месяц авив, или нисан, соответствующий последней половине марта и первой половине апреля.

<sup>3</sup> См. Нав. 5, 2.

<sup>4</sup> См. Нав. 5, 10—11.

когда они, согласно обетованию, обрели землю, и благодаря величию Иисуса не получают они худшего хлеба. Это будет ясным тому, кто думал о воистину святой земле и горнем Иерусалиме. Вот почему в его Евангелии пишется: «Отцы в пустыне ели манну и умерли, съевший же этот хлеб будет жить вовек» (Ин. 6, 49—51). Ведь манна, хотя и Богом дается, была хлебом преуспевания, то есть хлебом, помогающим тем, кто еще руководим, и со стороны попечителей и домоправителей<sup>1</sup> — самым подобающим для них хлебом. Тогда как то, что из продуктов этой земли дает Иисус, есть новый хлеб, пожинаемый в святой земле, когда одни трудятся, а ученики Его пожинают<sup>2</sup>. И хлеб, который Он дает тем, кто может посредством должного совершенства принять отеческое наследие, имеет в себе больше жизненной силы. Вот почему тот, кто воспитывается тем хлебом, может, как сказано, принять смерть, сподобившийся же вслед за тем хлебом нового и съевший его будет жить вовек. Я полагаю, что не было неуместным представить все это при рассмотрении Иоаннова крещения в Вифаваре у Иордана.

6.46. Нужно рассмотреть еще и то, что Илия, когда он должен был, как бы при сотрясении, быть вознесенным на небо, взял милоть<sup>3</sup> свою и, ударив ею, отогнал воду, так что расступилась она туда и сюда<sup>4</sup>, и оба перешли, то есть он сам и Елисей. И Елисей, как близкий к вознесенному, стал крестящимся в Иордане, ведь, как мы уже показали, удивительный переход через воду Павел назвал крещением. Несомненно, что через этот самый Иордан Елисей принял дар, который он пожелал получить при посредстве Илии, сказав: «Пусть дух, в котором ты, будет на мне вдвойне» (4 Цар. 2, 9). И, пожалуй, дважды он

<sup>1</sup> Ср. Гал. 4, 2.

<sup>2</sup> См. Ин. 4, 38.

<sup>3</sup> «Милоть» — здесь «овечья шкура», «тулуп».

<sup>4</sup> См. 4 Цар. 2, 8—9; имеется в виду переход Илии и Елисея через Иордан.

принял этот дар — когда дух, в котором Илия, опочил на нем самом, — ведь он дважды перешел Иордан: в первый раз вместе с Илией, во второй, когда, взяв милоть Илии, ударил по воде и сказал: «Где Бог Илии — Он Самый? И ударил по воде, и расступилась она туда и сюда» (4 Цар. 2, 14). Если же кто оскорбится фразой «ударил по воде» — ведь выше мы говорили об Иордане, что он был образом Слова, нисхождение Которого есть наше нисхождение, — то должно сказать, что у апостола Христос совершенно определенно был скалой, по которой дважды ударяется жезлом, чтобы можно было пить из «сопутствующей духовной скалы»<sup>1</sup> (1 Кор. 10, 4). В самом деле, есть некий удар, производимый из-за тех, кто, пребывая в затруднении, прежде чем обдумать искомое, предпочитает выносить заключение, враждебное Слову<sup>2</sup>, и Бог, избавляя нас от них, дает им пить, когда они жаждут, нам же, когда случится что-либо недоступное и невместимое по своей глубине, делает это проходимым посредством разделения Слова, так что благодаря различающему логосу оно становится в наибольшей степени ясным для нас.

6.47. Чтобы было усвоено это толкование о наисладчайшем и наиболее благодатнейшем Иордане, будет полезным представить сирийца Наймана, очищающегося от проказы, а также сказанное по поводу рек, текущих в стране противников благочестия. Ибо написано о Наймане, что «пришел он на конях и колеснице и встал перед дверями дома Елисея. И Елисей послал к нему человека, говоря: „Придя к Иордану, омойся семь раз и возвратится тело твое к тебе, и очистишься“» (4 Цар. 5, 10). Найман же сердится, не понимая, что именно наш Иордан избавляет и исцеляет нечистых проказой

<sup>1</sup> Ср. также Исх. 17, 56.

<sup>2</sup> Ср. начало 17 гл. Исхода, где рассказывается, как евреи, мучимые жаждой, возроптали на Моисея и «искушали Господа, говоря: „есть ли Господь среди нас, или нет?“». Именно тогда Моисей ударил жезлом по скале и напоил народ.



от их нечистоты, а вовсе не пророк, ибо дело пророка — направлять к исцелению. Поэтому, не поняв великое таинство Иордана, Найман говорит: «Вот, я думал, что он во всяком случае выйдет ко мне, встанет, призовет в имени Бога своего, наложит руку на то место и снимет проказу» (4 Цар. 5, 11). Но ведь наложить руку на проказу и очистить было делом единственно Господа моего Иисуса, Который обратившемуся к Нему с верой: «Если хочешь, можешь очистить меня», не только сказал: «Хочу, очистишься» (Мф. 8, 2), но помимо слова еще и прикоснулся к нему и очистил его от проказы. Найман же, еще заблуждаясь и не видя, насколько Иордан превосходит другие реки в отношении излечения страждущих, восхваляет реки Дамаска, Авану и Фарву, говоря: «Разве Авана и Фарва, реки дамасские, не лучше всех вод Израиля? И, придя к ним и омывшись, разве не очищусь?» (4 Цар. 5, 12). Но как никто не благ, кроме одного Бога Отца<sup>1</sup>, точно так же среди рек ни одна не будет благой, кроме Иордана, способного снять проказу с того, кто с верой оmyвает душу в Иисусе. Вот почему, как я считаю, написано, что сидящие у рек Вавилона плачут, памятуя о Сиоре<sup>2</sup>, ибо, вкусив после святого Иордана других вод, пребывая из-за своей порочности в плену, они вспоминают и страстно тоскуют по родной и спасительной реке. Очевидно, что именно потому они говорят о реках Вавилона: «Там мы сидели», что не могли встать, и «плакали» (Пс. 136, 1). И Иеремия порицает желающих пить воду Египта и пренебрегающих сходящим с небес и прозванным «нисхождением» Иорданом, говоря: «Зачем тебе путь в Египет, чтобы пить воду Геона и воду рек?»

<sup>1</sup> См. Мк. 10, 18.

<sup>2</sup> Септуагинта (Пс. 136, 1) дает иное чтение: Σιών, т. е. «Сион». «Сион» — древнееврейское название Нила (подробнее в следующем примечании). По смыслу получается: памятуя о египетском пленении.

(Иер. 2, 18) или, как у евреев, «пить воду Сиора»<sup>1</sup>, о чем не теперь надлежит говорить.

6.48. Что по Духу, говорящему в боговдохновенных писаниях, главный смысл относится не к чувственно воспринимаемым рекам, можно увидеть из реченного в Книге Иезекииля фараону, царю Египта: «Вот, Я — на тебя, фараон, царь Египта, дракон великий, сидящий посреди рек своих и говорящий: „Мои реки, я сотворил их“. И Я устрою западни для челюстей твоих, и прикреплю к крыльям твоим речную рыбу, и извлеку тебя и речную рыбу из реки твоей, и мгновенно низвергну тебя и всю рыбу, и упадешь на открытую равнину, и не соберешься, и не защитишься» (Иез. 29, 3–5). Какой же телесный дракон, увиденный в телесной реке Египта, упоминается здесь? Однако никогда не будет укрытием для дракона, врага нашего, египетская река, не сумевшая погубить младенца Моисея. И как дракон пребывает в реке Египта, точно так же Бог — в реке, радующей град Божий, ибо Отец в Сыне. Вот почему с тех, кто пребывает в ней ради омовения, снимается посрамление египетское и они делаются более способными к восприятию, очищаются от сквернейшей проказы, вдвойне усваивают дары и становятся готовыми к принятию Святого Духа, то есть духовного голубя, который не прилетает к иной реке<sup>2</sup>. Именно так, в большей мере богопочтительно думая об Иордане, об омовении в нем, об Иисусе, оmyвшемся в нем, и о «доме приготовления», пусть и мы, насколько имеем в этом нужду, подчерпнем столь великую пользу от этой реки.

<sup>1</sup> Ориген цитирует еврейский текст Книги Иеремии. Иоанн Златоуст в «Толкованиях на Иеремию», комментируя слова пророка, пишет: «Порицает их, что, имея лучшее, ищут худшее, то есть Геон, который у евреев называется „Сиор“ и переводится как „ров“». Чуть ниже он добавляет: «„Геон“ есть греческое название Нила».

<sup>2</sup> См. Мк. 1, 10.

**«На следующий день видит он Иисуса, идущего к нему» (Ин. 1, 29)**

6.49. Вначале мать Иисуса, зачавшая Его одновременно с матерью Иоанна, приходит к ней, когда та беременна<sup>1</sup>, и тогда один, принимающий образ, дарит другому более точный образ, содействуя ему в том, чтобы уподобиться славе Его<sup>2</sup>, так что из-за общности образа предполагается, что Иоанн есть Христос, а Иисус называется Иоанном, восставшим из мертвых, и так думают те, кто не отличает образ от того, что по образу; теперь же, после уже рассмотренных свидетельств Иоанна о Нем, Сам Иисус предстает перед Иоанном, идя к нему. Должно заметить, что там вследствие гласа приветствия Марии, достигшего ушей Елизаветы, младенец Иоанн взыграл во чреве матери, которая тогда как бы от звука принимает Святой Дух, ибо сказано: «И было так, что как только услышала Елизавета приветствие Марии, взыграл младенец во чреве ее, и исполнилась Елизавета Духа, и воскликнула громким голосом, и сказала» (Лк. 1, 41); здесь же: «Видит Иоанн Иисуса, идущего к нему, и говорит: „Вот Агнец Бога, берущий на Себя грех мира“» (Ин. 1, 29), и тот, кто вначале обрзовывается слухом о великих событиях, после того сам становится их очевидцем. Что в отношении образа Иоанн получает содействие от Господа, еще принимающего образ во чреве Своей матери, пришедшей к Елизавете, будет, конечно же, очевидно тому, кто хранит сказанное, а именно что Иоанн есть глас, а Иисус — Слово. Ибо великий глас возникает в Елизавете, исполнившейся благодаря приветствию Марии Святого Духа, как показывает и само речение: «И воскликнула громким голосом» (очевидно, что Елизавета), «и сказала». Ведь глас приветствия Марии, достигнув ушей Елизаветы, наполнил собой Иоанна, и именно поэтому взыграл он, а мать его становится как бы уста-

<sup>1</sup> См. Лк. 1, 39.

<sup>2</sup> Ср. Флп. 3, 21.

ми сына и пророчицей, восклицая громким голосом и говоря: «Благословена ты среди жен и благословен плод чрева твоего» (Лк. 1, 42). И теперь нам может стать понятным и поспешный путь Марии в горную местность, и вступление ее в дом Захарии, и приветствие, с которым она обращается к Елизавете: ибо все это делается для того, чтобы Мария дала Иоанну, находящемуся еще в матери, участие в себе, а именно в той силе, которую она имеет в виде зачатого ею, и чтобы затем сам Иоанн дал участие своей матери в той пророческой благодати, которую он получил. И столь великие и разумнейшие домостроительства свершаются в горной местности, поскольку ничто высокое не вмещается долинами, названными так вследствие своей приниженности.

Итак, теперь, после свидетельств Иоанна (первого — когда он говорит, восклицая и богословствуя, второго — когда он обращается к священникам и левитам, посланным от иудеев из Иерусалима, и третьего — когда он отвечает посланным от фарисеев, язвительно вопрошавшим его<sup>1</sup>), уже Сам Иисус предстает перед свидетельствующим, идя к нему, достигающему преуспевания и улучшения, так как названный день есть символ преуспевания и улучшения. Ибо сравнительно с предыдущим, в этот второй день Иисус приходит как бы в свете: не только понятый как стоящий посреди и не признанный, но уже и увиденный идущим к тому, кто ранее объявил это. Таким образом, в первый день имеют место свидетельства, во второй Иисус приходит к Иоанну, в третий Иоанн стоит между двух учеников и, увидев идущего Иисуса, говорит: «Вот Агнец Бога», побуждая присутствующих следовать за Сыном Бога. В четвертый день Иисус, идущий искать пропавшее<sup>2</sup>, желает идти в Галилею и «находит Филиппа и говорит ему: „Следуй за Мной“»

<sup>1</sup> См. Ин. 1, 15; 1, 19; 1, 24.

<sup>2</sup> Ссылка на притчу о пропавшей овце (Лк. 15, 4); ср. также Лк. 19, 10: «Сын Человеческий пришел искать и спасти погибшее».

(Ин. 1, 43). На третий день — считая с этого четвертого, и, вообще, на шестой среди тех, что мы перечислили с самого начала, — происходит бракосочетание в Кане Галилейской<sup>1</sup>, о котором мы узнаем в соответствующем месте. Нужно еще заметить, что Мария, превосходя Елизавету, приходит к более слабой, а Сын Бога — к Крестителю, и через это и мы поощряемся к скромности и к незамедлительной помощи более слабым.

6.50. Поскольку у Иоанна-ученика не говорится, откуда Спаситель приходит к Крестителю, то это мы узнаем от Матфея, написавшего: «Тогда Иисус приходит из Галилеи к Иордану, чтобы креститься у Иоанна» (Мф. 3, 13). Марк же к этому месту о Галилее добавляет: «И было в те дни, что пришел Иисус из Назарета Галилейского и был крещен в Иордане Иоанном» (Мк. 1, 9). Лука умолчал, откуда приходит Иисус, предоставив это слово другим, но он наставляет нас именно в том, что мы не узнали от тех: что после крещения, когда Он молился, разверзлось небо, и Дух Святой сошел в телесном образе, как голубь<sup>2</sup>. И, опять же, что Иоанн удерживал Господа, говоря Спасителю: «Я должен креститься от Тебя, и Ты ко мне приходишь?» (Мф. 3, 14), помимо Матфея никто не представил, чтобы не говорить того же самого. И только Матфей написал, что Господь ответил ему: «Оставь теперь, ибо так нам надлежит исполнить всю правду» (Мф. 3, 15).

**«И говорит: „Вот Агнец Бога, берущий на Себя грех мира“» (Ин. 1, 29)**

6.51. Поскольку пять животных приводятся к жертвеннику, три из которых наземные и два — крылатые<sup>3</sup>, то мне представляется стоящим выяснить, почему Спаситель назван Иоанном

<sup>1</sup> См. Ин. 2, 1.

<sup>2</sup> См. Лк. 3, 21.

<sup>3</sup> Ср. Лев. 5, 6–18.

«агнцем», а не кем-нибудь из остальных; и почему он говорит именно об агнце из овечьего рода, хотя каждое из этих наземных животных бывает трех возрастов. Пятеро животных таковы: бык, баран, козел, горлица и голубь. Три возраста для каждого из наземных: бык, телец, теленок; баран, агнец, ягненок; козел, молодой козел и козленок, а в отношении крылатых говорится лишь о паре молодых голубей и паре взрослых горлиц<sup>1</sup>. И тому, кто хочет точно понять духовный смысл, касающийся этих жертв, нужно заметить, что они были образом и очертанием неких небесных жертв и что каждую из них Слово предписывает приносить по особым случаям, так что относящееся к агнцу должно свести к его своеобразию. Что слово о жертвоприношениях должно понимать как слово о неких небесных таинствах, говорит апостол: «Некоторые служат образу и очертанию небесного» (Евр. 8, 5), и еще: «Поэтому образам того, что в небесах, необходимо очищаться этими жертвами, а самому небесному — лучшими, чем эти, жертвами» (Евр. 9, 23). Но, обнаружив по отдельности их значение, постигнуть истину духовного закона, произошедшую через Иисуса Христа и весьма превосходящую человеческую природу, — есть дело никого другого, кроме как совершенного, имеющего «чувства, навьком приученные к различению хорошего и плохого» (Евр. 5, 14), способного, вследствие истинного образа мыслей, сказать: «Мудрость мы проповедуем среди совершенных» (1 Кор. 2, 6). И к этому воистину можно добавить нечто близкое: «Которую никто из властей века сего не познал» (1 Кор. 2, 8).

6.52. Между тем мы обнаруживаем, что агнец приводится в числе жертв всегдашнего. Так, написано: «Вот то, что ты положишь на жертвенник: ежедневно двух годовалых и непорочных агнцев, и так постоянно, в дань всегдашнего. Одного

<sup>1</sup> Ср. Лев. 5, 7.

агнца принесешь утром, другого вечером. И десятую часть муки, смешанной с четвертью гина взбитого едея, а также четверть гина вина для возлияния — это для одного агнца. Другого агнца принесешь вечером, с приношением и возлиянием как у первого, и сотворишь запах благоуханный в дань Господу, в жертву всегдашнего для родов ваших, приносимую пред Господом во вратах скинии свидетельства<sup>1</sup>, в которых Я буду узан тобой, чтобы говорить с тобой. Там Я предстану сынам Израиля, там освящусь в славе Моей и освящу скинию свидетельства» (Исх. 29, 38—44). Какая же иная жертва всегдашнего может быть помыслена на разумном основании, нежели цветущее Слово, символически называемое «Агнцем» и, несомненно, уже сошедшее, когда некоторая душа получает свет (это, пожалуй, и будет утренней жертвой всегдашнего), но вновь возносящееся, когда оканчивается пребывание ума<sup>2</sup> в более божественном? Ибо он не может выдержать постоянное пребывание среди лучшего, поскольку душе выпал жребий быть связанной с земным и отягощающим телом. Если же кто спросит о том, что будет делать святое Слово в промежутке между утром и вечером, то пусть он совершит перенос из того, что относится к слову о служении<sup>3</sup>, и затем пусть сообразовывается с этим. Ведь!

<sup>1</sup> Речь идет о скинии (шатре), которую Моисей построил по приказанию Бога и в которой хранился ковчег свидетельства, т. е. того, что Бог говорил Моисею.

<sup>2</sup> «Ум», как называет Ориген разумные существа, сотворенные Богом и впоследствии в той или иной степени отклонившиеся от созерцания Бога. Ориген пишет: «При сотворении все разумные твари представляли собой бесплотные и нематериальные умы... затем они изменились к дурному... и восприняли тела, тонкой субстанции или грубее... Разумные твари, охладев к божественной любви, были наваны душами и в наказание облеклись грубыми телами... и им было дано название „людей“» («О началах», кн. 1, гл. 5, 3; 7, 3).

<sup>3</sup> Имеется в виду множество предписаний священникам по поводу принесения жертв из Книг Левит и Числа.

там священники вначале приносят утренние жертвы всегдашнего, а затем, до вечерней жертвы, приносят в согласии с законом остальные: жертву повинности<sup>1</sup> или невольного прегрешения, или спасения, или по обету, или ревности, или субботнюю, или новолуния<sup>2</sup> и остальные, которые, пожалуй, было бы долго теперь перечислять. Точно так же и мы, сделав началом соотнесения слово об образе, который суть Помазанник<sup>3</sup>, сможем разобраться во многом наиболее полезном. И опять же, заканчивая рассмотрение того, что касается Христа, мы достигаем как бы вечера и ночи, приходя к собственно телесному.

6.53. Если же мы исследуем слово о Иисусе, на Которого указывает Иоанн, говоря: «Он — Агнец Бога, берущий на Себя грех мира», и остановимся на самом домостроительстве телесного пребывания Сына Бога в жизни людей, то поймем, что Агнец есть некто другой, как человек. Ибо Он «как овца веден был на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен» (Ис. 53, 7), говоря: «Я как добрый ягненок, ведомый на заклание» (Иер. 11, 19). Вот почему и в Апокалипсисе видится ягненок, «стоящий как бы закланный» (Откр. 5, 6). И этот Агнец, будучи заклан, становится, согласно неким таинственным словам, очистительной жертвой целого мира<sup>4</sup>, ради чего и было по человеколюбию Отца принято это заклание. Собственной кровью Он откупает нас у того, кто купил нас, преданных ему за грехи. И отведший этого Агнца к закланию был во-человечившийся Бог, великий первосвященник<sup>5</sup>, что очевидно

<sup>1</sup> См. Лев. 7, 1; в Септуагинте в качестве такой жертвы говорится о баране.

<sup>2</sup> См. Числ. 15, 25, Лев. 7, 11, Числ. 5, 15; 6, 21; 28, 10—11.

<sup>3</sup> См. 49, где младенец в чреве Марии назван «принимающим образ»; вообще, Христос есть Слово, принявшее образ, см. кн. 2, 3.

<sup>4</sup> См. Откр. 5, 9.

<sup>5</sup> См. Евр. 8, 1.

из речения: «Никто не отнимает душу Мою у Меня, но Я Сам кладу ее. Власть имею положить и власть имею вновь принять ее» (Ин. 10, 18).

6.54. Сродни этой жертве и остальные, символом которых являются жертвы по закону. И эти сродные жертвы есть, как мне представляется, жертвы, при которых проливается кровь благородных мучеников, не без основания увиденных Иоанном-учеником стоящими у небесного жертвенника<sup>1</sup>. Однако «Какой мудрец уразумеет это? Или какой разумник познает?» (Ос. 14, 10). И для несколько, как бы более умозрительного, восприятия слова об этих жертвах, очищающих тех, ради кого они приносятся, должно обдумать слова сожженной дочери Иеффая, победившего сынов Аммона вследствие некоего обета<sup>2</sup>, который она одобрила и на слова отца: «Отверз я о тебе уста мои пред Господом» — ответила: «Если отверз обо мне уста свои пред Господом, то сверши свой обет» (Суд. 11, 35–36). И так, тем самым Богу приписывается великая жестокость, ибо ради спасения людей Ему свершаются такие жертвы. Однако мы нуждаемся в более зрелом образе мыслей, нацеленном на опровержение слов, направленных против Провидения, чтобы таким образом оправдаться перед всем неизреченным сущим и, одновременно, защитить человеческую природу, ибо: «Велики и трудноизъяснимы суды Бога, почему и блуждают невежественные души» (Прем. Солом. 17, 1). И о других народах есть свидетельство, что когда их поражали заразные болезни, многие предавали самих себя в жертву ради общины<sup>3</sup>. А что такое имело место, принимает верный Климент, который не без основания доверяет подобным историям и о котором Павел сви-

<sup>1</sup> См. Откр. 6, 9.

<sup>2</sup> Иеффай дал обет в случае победы «вознести на всеожжение то, что выйдет из ворот дома моего навстречу мне» (Суд. 11, 31).

<sup>3</sup> Ср. Климент Римский «Первое послание к коринфянам», гл. 55.

детельствует: «Вместе с Климентом и остальными моими содеятелями, имена которых — в книге жизни» (Флп. 4, 3). Но для того, кто желает говорить против тайств, скрытых от многих, подобная невразумительность имеет место и в отношении добавленного о мучениках: ведь Бог поощряет нас еще больше принимать всяческие тягостные оскорбления в исповедание Его божественности, нежели в течение краткого времени избежать названных зол, выразив словом согласие с волей врагов истины. Дóлжно, конечно же, полагать, что со смертью святых свидетелей приходит конец и силам злодеев, поскольку стойкость первых, их исповедание вплоть до смерти и усердие в благочестии ослабляют горечь козней, направленных против страдающего, так что, ослабляясь и притупляясь, эти силы оставляют многих других, уже одолеваемых ими, но теперь освобождающихся от тягости, которую дурные силы, налегая, накладывали на них и которой вредили им. Однако, если даже худшее, не ослабевая, действует на других, все же претерпевшие, пожалуй, уже не причастны страданию, ибо принесший такую жертву победил противоположную силу. В отношении предлагаемого я отчасти воспользовался бы таким примером: уничтожающий ядовитое, или усыпляющий его посредством заклятия, или опустошающий его от яда благодетельствует многим из числа тех, кто позднее в чем-либо последует за ним, если только он сам не был убит, или усыплен, или опустошен ядом. Но даже в том случае, если кому-нибудь из терзаемых стало бы ясно, что вслед за мукой идет избавление от тягости — когда он всмотрится в умершего от мучителя или, так сказать, войдет в состояние мертвого, или прикоснется к погибшему, или частично испытает это, — то тот, кто прежде страдал, получил бы исцеление и благодеяние со стороны устранившего вредительство. Должно полагать, что нечто такое происходит со смертью благочестивейших мучеников, ибо вследствие некой невыразимой силы многие получают помощь от их смерти.

6.55. Ради того, чтобы увидеть нечто исключительное в том, что Он как овца веден был на заклание и как агнец пред лицом стригущего безгласен, мы обратились к слову о мучениках и к изложению в пользу тех, кто умер вследствие мучительных состояний. Ведь если не без основания говорили это греки, а также если хорошо сказано о мучениках, что они есть сор мира, и апостолы из-за этого же названы «отбросами среди всех» (1 Кор. 4, 13), то что должно думать и сколь великим признавать Агнца Бога, для того принесшего Себя в жертву, чтобы взять на Себя грех, причем не некоторых, но всего мира, ради чего Он и страдал? Ибо «если кто согрешит, то мы имеем заступника пред Отцом, Иисуса Христа, праведника, и Он есть умиловительная жертва за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира» (1 Ин. 2, 1), поскольку «Он есть Спаситель всех людей, а особенно верующих» (1 Тим. 4, 10); и Он Своей кровью «стер долговую запись о нас» и уничтожил ее, дабы не обнаружилось даже следов вычеркнутых грехов, и «пригвоздил ее к кресту» (Кол. 2, 14); Он же, «сняв с Себя земную оболочку, изобличил в открытую начальства и власти, восторжествовав» (Кол. 2, 15) на кресте. А мы, теснимые, учимся дерзать в этом мире, видя причину дерзновения в том, что мир побежден и, очевидно, подчинен победившему его<sup>1</sup>. И все народы, освобожденные от прежних властителей, служат Ему, потому что через Свои страдания Он «защитил слабого от сильного, и защитил бедного, у которого не было защитника» (Пс. 71, 12). И этот же Спаситель, через Свое уничтожение уничтоживший угнетателя<sup>2</sup>, пребывает мыслимым солнцем пред наисветлейшей церковью, образно называемой «луной», и пребывает во веки веков. Уничтожив же Своими страданиями врагов, Он, Господь сильный и мощный в брани, нуждается в очищении, но только от Отца, Который

<sup>1</sup> См. Ин. 16, 33.

<sup>2</sup> См. Пс. 71, 4.

может дать Ему таковое в силу Его благородных деяний. Поэтому Он не разрешает Марии прикоснуться к Себе, говоря: «Не касайся Меня, ибо Я еще не взшел к Отцу, но иди и скажи братьям Моим: „Иду к Отцу Моему и вашему, Богу Моему и вашему“» (Ин. 20, 17).

6.56. Когда же Он, победоносный и несущий трофеи, отправляется, восстав из мертвых в теле (ибо как иначе должно понимать слова «еще не взшел к Отцу Моему» и «иду к Отцу Моему»), тогда некие силы говорят: «Кто Он, идущий из Едома в одеждах красных из Восора, столь величественный?» (Ис. 63, 1), а те, кто сопровождают Его, обращаются к стоящим у врат небесных: «Властители, поднимите врата ваши, и вы, врата вечные, поднимитесь, и да войдет царь славы» (Пс. 23, 7). Кроме того, они, увидев Его, если можно так сказать, с окровавленной десницей и целиком исполненным славными деяниями, спрашивают: «Отчего же платье Твое красно, и одежда Твоя, как у топтавшего полный чан?»<sup>1</sup>, на что Он отвечает: «Я раздавил их» (Ис. 63, 2–3). Поэтому истинно, что Он нуждается в омовении «в вине платья Своего и в крови винограда одеяний Своих» (Быт. 49, 11). Забрав наши немощи и приняв наши болезни<sup>1</sup>, взяв на Себя грех всего мира и стольких облагодетельствовав, Он, пожалуй, принял крещение большее любого, когда-либо мыслимого у людей, и, на мой взгляд, именно о Нем было сказано: «Крещением должно Мне креститься, и как томлюсь Я, покуда оно свершится!» (Лк. 12, 50). И, дабы, неся столь смелую речь, я выстоял пред мнениями большинства, пусть скажут нам они, считающие Его мученичество величайшим крещением<sup>2</sup>, более которого нельзя помыс-

<sup>1</sup> См. Мф. 8, 17; Ис. 53, 4.

<sup>2</sup> Ср. выше, гл. 43; крещение есть омовение, и те, о ком говорит Ориген, считают величайшим крещением омовение кровью, т. е. страдания Христа, тогда как Ориген полагает, что величайшее омовение имело место уже после вознесения Христа.

лить, почему же тогда вслед за ним Он говорит Марии: «Не касайся Меня»? Ведь скорее должно было позволить коснуться Себя, когда бы и в самом деле Он получил совершенное крещение через таинство страдания.

6.57. Но поскольку, как мы уже сказали, сотворив благородные деяния против врагов, Он нуждался в омовении «в вине платья Своего и в крови винограда одеяний Своих», то взошел к Отцу, возделывателю истинной лозы<sup>1</sup>, чтобы, омывшись по восхождению на высоту и пленив плен<sup>2</sup>, вновь сойти, неся разнообразные дары — различные языки для апостолов, подобные огню<sup>3</sup>, — а также чтобы во всяком деле им сопутствовали святые ангелы, охраняющие их. Ведь до этих домостроительств они, еще не будучи очищенными, не вмещали присутствия у себя ангелов, да и те, пожалуй, еще не стремились к ним, не подготовленным и не очищенным пребыванием Иисуса. И это было единственно человеколюбием Иисуса — есть и пить вместе с грешниками и мытарями, предоставить Свои ноги слезам раскаявшихся грешников, умереть ради нечестивых<sup>4</sup> и, не считая хищением быть равным Богу, уничтожить Себя, приняв образ раба<sup>5</sup>. Свершив все это, Он преимущественно осуществил желание Отца, предавшего Его ради нечестивых<sup>6</sup>, нежели Свое желание, ибо Отец благ, Спаситель же — образ этой благодати<sup>7</sup>. Благоде-

<sup>1</sup> См. Ин. 15, 1: «Я есть истинная виноградная лоза, а Отец — виноградарь».

<sup>2</sup> См. Еф. 4, 8; Пс. 67, 19; «пленив плен», т. е. победив смерть, у которой до того мы были в плену.

<sup>3</sup> См. Деян. 2, 3.

<sup>4</sup> См. Мк. 2, 16, Лк. 7, 38, Рим. 5, 6.

<sup>5</sup> См. Флп. 2, 6; говоря о Боге, Ориген имеет в виду Слово, воплощением Которого является Иисус. См. также кн. 2, 3, где об Отце говорится: «Ибо есть Бог всех избранных, и Он намного выше Спасителя всех избранных, воистину Он — Бог богов».

<sup>6</sup> См. Рим. 8, 32.

<sup>7</sup> См. Мф. 19, 17, Прем. Солом. 7, 26.

тельствуя всему миру (после того как Бог в Христе примирил с Собой мир, до того бывший враждебным из-за зла), Он одаряет благодетельствуемых надлежащим образом и по порядку, так как не сразу получает всех врагов в подножие ног Своих, ведь говорит Отец Господу нашему: «Сядь справа от Меня, доколе не дам врагов Твоих в подножие ног Твоих» (Пс. 109, 1). И так продолжается, покуда последний враг, смерть, не будет уничтожена Им. И если мы подумаем о подчиненности Самого Помазанника, которая особенно явствует из речения: «Когда же все подчинится Ему, тогда Сам Сын подчинится Тому, Кто подчинил Ему все» (1 Кор. 15, 28), то достойно благодати Бога все-го помыслим Агнца Бога, берущего на Себя грех мира.

6.58. Однако Агнец берет грех не всех, ибо пока не взят грех тех, кто не страдает и не мучается. Ведь колючий терн не только рассеян, но и весьма укоренен в руках каждого упившегося злом и избегнувшего трезвости, о чем сказано в Притчах: «Колючий терн рождается в руках пьяного» (Притч. 26, 9). И нужно ли говорить о зле, причиняемом этим растением тому, кто облек им тело собственной души? Поэтому поместивший в глубине своей души подобное зло должен быть рассечен обоюдоострым мечом живого Слова Бога, более острым, чем любой нож, действенным и более жгучим, чем любой огонь, поскольку такой человек подобен земле, несущей колючий терн. И на такую душу должен быть ниспослан огонь, охватывающий терн, покуда не остановит его, но не выжигающий дотла гумна или колосья полей<sup>1</sup>. С Агнца, через Свое заклятие берущего на Себя грех мира, начинаются многие пути, одни из которых могут быть явлены большинству, другие же, будучи тайными, открыты только тем, кто удостоен божественной мудрости, и лишь последние и есть знатные. И что должно говорить о том, какими путями кто-либо из людей приходит к вере, когда каж-

<sup>1</sup> См. Евр. 4, 12, Быт. 3, 18, Исх. 22, 6.

дому пребывающему в теле в большей мере дано исследовать это самому. Тем не менее одним из путей к вере является путь через плети, злые души, тягостные болезни и обременительнейшие слабости. В самом деле, кто знает, что последует за этим? И чтобы, предполагая это, не быть опровергнутым, необходимо было обратиться к исследованию слов сказавшего: «Вот Агнец Бога, берущий на Себя грех мира». Более того, необходимо было обдумать все это, дабы, поняв, что гнев Бога может изобличить, а кара Бога — воспитать (вследствие превосходящего человеколюбия Того, Кто не оставляет ничего во всех отношениях неуличимого и невоспитуемого), мы сделали все, чтобы не нуждаться в подобных обличениях и воспитании посредством наитягчайшего.

6.59. Тому, кто задается вопросом, что означается в Писании словом «Мир», нужно рассмотреть уже сказанное нами по этому поводу с приложением многочисленных примеров<sup>1</sup>, я же счел неразумным повторяться. Мы знаем, что единая Церковь понималась как некий мир, будучи украшением мира, поскольку называется «светом мира»: «Вы есть свет мира» (Мф. 5, 14); и будучи украшением мира, сама церковь украшена Христом, изначальным светом мира. Однако должно обдумать, не говорится ли, что Помазанник и Его ученики есть свет мира, но при этом раз Христос есть свет мира, то Он и свет церкви, однако ученики Его, будучи светом мира, не являются ли светом призывающих, то есть тех, кто вне церкви, как об этом сказано у Павла, который в начале Первого послания к Коринфянам пишет: «Церкви Бога вместе со всеми призывающими имя Господа Иисуса Христа» (1 Кор. 1, 2)? Поэтому если кто-либо предположит, что Церковь называется светом мира в смысле света остального рода человеческого и не-

<sup>1</sup> Очевидно, в недошедшей до нас части труда. Нужно только иметь в виду, что Мир (греч. Космос) — это еще и «украшение».

верующих, то есть если духовно воспримет слово о жертве, то, пожалуй, это имеет место; если же понимать это так, как это делается теперь, то поскольку свет чего бы то ни было освещает то, в отношении к чему он есть свет, пусть покажут, как остальной род людей освещается церковью, пребывающей в мире. И если не могут показать, пусть задумаются, не здраво ли мы полагали церковь светом, а призывающих миром. Да и следующее речение, представленное у Матфея, тому, кто ревностно исследует Писание, подтвердит это толкование, ибо гласит: «Вы — соль земли» (Мф. 5, 13), и под «землей» здесь понимаются остальные люди, солью которых являются уверовавшие, ставшие вследствие своей веры причиной сохранности мира. Ведь «если соль испортится» (Мф. 5, 13), то наступит конец всему, и земля уже не будет соленой и оберегаемой, поскольку очевидно, что если на земле приумножится беззаконие и остынет любовь<sup>1</sup> (как и Сам Спаситель выказывает сомнение, говоря о Своем прибытии: «Разве Сын Человеческий, придя, найдет веру на земле?» (Лк. 18, 8)), то прежде века наступит конец всему. Поэтому пусть будет принято, что Церковь-мир освещается Спасителем; мы же теперь выясняем, согласуется ли с речением «Вот Агнец Бога, берущий на Себя грех мира», что на разумном основании именно Церковь должно понимать как мир и что взятие греха целиком относится к единой Церкви. Но как тогда мы объясним сказанное в послании Его ученика, что Спаситель есть жертва умиловления за грехи: «Если кто согрешит, то имеет заступника перед Отцом, праведника Иисуса Христа; Он есть жертва умиловления за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира» (1 Ин. 2, 1)? И у Павла, считаю я, есть нечто близкое этому: «Он есть Спаситель всех людей, особенно же верующих» (1 Тим. 4, 10).

<sup>1</sup> См. Мф. 24, 12.



6.60. Гераклеон же, давая толкования по поводу речения Иоанна, вновь без всякой подготовки и пояснения объявляет, что «слова „Агнец Бога“ Иоанн произносит как пророк, слова же „берущий на Себя грех мира“ — как некто больший пророка<sup>1</sup>. И он полагает, что вначале говорится о Его теле, а затем — о том, что в теле; ибо как агнец есть нечто незрелое в роду овец, так и тело в сравнении с тем, что обитает в нем. И если бы Иоанн желал свидетельствовать о совершенном теле, то, пожалуй, сказал бы, что баран должен быть принесен в жертву». Не думаю, что после стольких проведенных нами изысканий, оспаривающих поверхностные высказывания Гераклеона, необходимо вновь усердствовать по этому поводу. Одно только должно быть замечено, что раз с трудом мир принял уничижившего Себя<sup>2</sup>, то и нуждался не в баране, но в агнце, дабы был взят его грех. ...<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ср. Мф. 11, 9.

<sup>2</sup> См. Флп. 2, 7.

<sup>3</sup> Оставшаяся часть 6-й книги, а также кн. 7, 8, 9 до нас не дошли.

## СОДЕРЖАНИЕ

*Р. Светлов. Трудолюбивый Ориген* ..... 5

### О НАЧАЛАХ

Предисловие пресвитера Руфина к книгам пресвитера Оригена  
«О началах» ..... 17

### КНИГА ПЕРВАЯ

*Глава первая. О Боге* ..... 27  
*Глава вторая. О Христе* ..... 38  
*Глава третья. О Святом Духе* ..... 54  
*Глава четвертая. Об умалении, или падении* ..... 66  
*Глава пятая. О разумных существах* ..... 67  
*Глава шестая. О конце, или совершении* ..... 77  
*Глава седьмая. О бестелесных и телесных существах* ..... 85  
*Глава восьмая. Об ангелах* ..... 91

### КНИГА ВТОРАЯ

*Глава первая* ..... 99  
*Глава вторая. О непрерывном существовании телесной природы* ..... 105  
*Глава третья. О начале мира и причинах его* ..... 106  
*Глава четвертая. О том, что один Бог закона и пророков и Отец Господа Иисуса Христа* ..... 120  
*Глава пятая. О праведном и благом* ..... 126  
*Глава шестая. О воплощении Христа* ..... 134  
*Глава седьмая. О Святом Духе* ..... 143  
*Глава восьмая. О душе* ..... 147  
*Глава девятая. О мире и о движениях разумных тварей, как добрых, так и злых, и о падениях их* ..... 156  
*Глава десятая. О воскресении и суде, об адском огне и наказаниях* ..... 167  
*Глава одиннадцатая. Об обетованиях* ..... 176