

1. Если божественная сущность и энергия есть одно и то же, то [происходящее] из сущности будет и из энергии, а [происходящее] из энергии будет и из сущности. И таким образом Сын и Дух будут из энергии; и уже не будут они только порождением и исхождением, но и результатом энергий (energoúmenon) и произведением. С другой же стороны, тварь [будет происходить] из [самой] сущности и [окажется] не только результатом энергии, но и порождением [сущности]. Однако то и другое нечестиво и чуждо истины.

2. Кроме того, если сущность и энергия - одно и то же, то необходимо, чтобы Бог вместе с бытием везде и совершенно действовал (energh). Следовательно, тварь [окажется] совечной Богу, который действует от вечности, как учат эллины.

3. Если приемлющее тождественный смысл есть также взаимно с ним тождественное, то Петр и Павел, приемлющие на себя один и тот же смысл человека, будут также тождественны между собою. Однако они не тождественны. Следовательно, сущность и энергия, приемлющие один и тот же смысл простоты, нетварности и бестелесности, не суть уже по этому самому тождественны между собою.

Тождественное [может быть] или по роду, или по виду, или по числу. Но по роду или виду мы не сказали бы, что энергия тождественна с сущностью. Остается, следовательно, быть [ей] тождественной по числу, как [это бывает] с предметами, имеющими много названий, подобно тому, как мы говорим в отношении Бога, что сущность, форма и природа - одно и то же. Однако об одном - речь, о другом - молчание и, больше того, запрещение говорить, ибо природа и энергия, по божественному Кириллу, не одно и то же.

4. Если только Сын есть энергия Отца, по мнению трех еретиков, и Он же есть и ипостась, энергия же и сущность, по ним, одно и то же, то одним и тем же окажутся ипостась и сущность, и, таким образом, будет введено некое савеллианское слияние. Если только Сын есть энергия Отца, и никакая энергия не ипостасна, т.е., по Василию Великому, не субстанциальна сама по себе, то Сын окажется непостасной энергией. Однако это - вздор еретиков Маркелла и Фотина.

5. Если Христос, имея две природы [как некое] единство, имел и две энергии, согласно постановлению 6-го вселенского Собора, то [всего] тут четыре [начала], природа - божественная и человеческая и энергия божественная и человеческая. И как человеческая энергия - иная в отношении природы, будучи, однако, тварной [энергией] тварной [природы], так и божественная энергия - иная в отношении природы, будучи, однако, нетварной [энергией] нетварной [природы]. Отцы, споря с еретиками, устраняющими человеческую природу в Христе, не устраняли сами, вместо нее, божественную, удовлетворяясь только одной природой ввиду [ее] крайней простоты, как это угодно акиндинствующим, но сохраняли, стало быть, со всей точностью две энергии, как и [две] природы. Значит, они знали, что и божественная энергия - иная в отношении божественной природы, как и, конечно, человеческая - в отношении человеческой.

6. Если состав телесных песней не существует в Боге, - то, следовательно, все, что говорится и воспевается о Нем в Писании в качестве песней, показательно [лишь] для энергий, которые сходят к нам, в то время как сущность пребывает неприступной, как говорят богословы.

7. Если говорится, что энергия вечно выступает и истекает из сущности, и если сказать этого никто не осмелился бы ни о чем из тварей, то, значит, энергия не есть тварь, но, конечно, и не сама сущность.

8. Если мы скажем, как то угодно еретикам, что Бог совершенно недвижим и неэнергиен, то Сам Он будет приводить мир в движение только как цель и предмет стремления, не имея никакого промысления о нем и не распространяя никакой силы [в нем], мир же окажется способным к преднамеренному выбору живым существом, которое вечно само собою управляет и движется одним стремлением к божественному. Однако все это - эллинское и мифообразное и для благочестивых презренное.

9. Если говорят, что Бог то, что Он есть, то и имеет, а именно, Он есть жизнь и жизнь имеет, есть мудрость и мудрость имеет, и таким же образом остальное, то, поскольку Бог есть [все] это, оно никак от Него не отличается, ибо оно - сущностно и природно [для] Бога; поскольку же Он [только еще] имеет это, оно отличается [от Него Самого] и сходит к нам. И энергии эти восполнены и разделены с единой сущностью - объединенно и нераздельно.

10. Если невидимое в Боге, помышляемое творениями от создания мира, видится, и присносушая сила Его и Божество, и если мы, на основании творений, возрастаем в мудрости относительно не сущности, но энергии, согласно богословским высказываниям, то, значит, одно - божественная сущность, и другое - видимая и помышляемая творениями Его сила и Божество, сами однако оказывающиеся присносушными.

11. Если смыслы сущего, существуя в Боге безначально и присносушно, как говорят все богословы, сами не есть божественная сущность (ибо как они были бы схватываемы и [как] являлись бы нам тем или иным способом, если та пребывает невоспринимаемой?) и, [кроме того], не находятся они и вне Бога (ибо все после Бога есть тварь, и мы поместим [их] на основании этого вместе с платоническими идеями), - то, следовательно, не есть нетварно только одно, [т.е.] божественная сущность, о чем шумят большие акиндином.

12. Мыслящие по Акиндину говорят, что к Сыну и Духу Бог относится в смысле природы, к творению же - в смысле воли и энергии. Конечно, размышляют они об этом для того, чтобы устранить различие [сущности и энергии в Боге]. Но [различие] это обнаруживается и само собой, даже если они не поймут того, о чем говорят. В самом деле, то, в отношении чего оно есть воля, не есть оно - природа. Да и откуда они взяли для своего использования такие речи, что Сам Отец есть природа или воля? Ведь на таком основании они будут принуждены говорить, что Он есть и рождение. Однако одно называется рождающим и другое - рождением, одно - желающим и другое - желанием, одно - говорящим и другое - словом, если они не хотят прослыть за пьяных. Иначе же, если называют природу как субстрат, а волю [как нечто] присозерцаемое [при нем], то [в этом] они приходят к тому же, к чему и мы. Если же, по их мнению, то и другое - только слова, как [примерно] семя и плод относятся к одному и тому же хлебу, то пусть сами скажут, что такое субстрат, отличный от природы и сущности.

13. Если божественная сущность не высказывается о многих предметах (ибо [существует] одна Его сущность), энергия же высказывается о многих и различных предметах (ибо энергии Его многочисленны), то, следовательно, одно - Его сущность и другое - энергия.

14. Если всякая сила высказывается относительно иного (ибо относится к тому, что сильно, и это ясно показывает Фома, учитель латинский), то, следовательно, одно есть божественная сущность, и другое - сила, разве что кто-нибудь и о сущности не скажет, что она - понятие относительное.

15. Хотя и неразумным покажется утверждаемое [нами] и в особенности еретическим акиндинистам, но все же наиболее истинно то, что в более близких к Богу умных и осмысленных природах и в самом Боге отличается от сущности больше, чем в более далеких [от Него] и совсем чуждых и инородных. Так как все сущее определяется, как учат

богословы, этими тремя [началами], - сущностью, потенцией (силой) и энергией (ибо, по их мнению, не имеющее никакой потенции и энергии не существует и не есть нечто), то в предметах неодушевленных и лишенных чувствительности энергетическая потенция как бы сворачивается до [состояния] природы, будучи для них энергией охранительной и доставляющей им бытие только в качестве того, что они [уже] есть, и пребывание [в этом]. И даже если она и отличается в некоторых вещах [от сущности], как тепловая [энергия] от [самого] огня, то [все же она здесь] - одночастна, неразумна и лишена воли. На живых же существах неразумных и еще больше того, конечно на разумных, дело [результат] потенции уже гораздо разительнее и более явно, ибо они проявляют потенцию и энергию не только в отношении себя, но и вовне, и не только для одного и того же, но и для противоположного, и вместе для многого и великого, пользуясь собственными телами в качестве органов и создавая при их помощи многие другие органы для собственных энергий. Так восходят одна к другой умные природы и, осененные одним умом, будут обретены как гораздо более мощные, чем находящиеся на большом расстоянии позади них. И насколько близки они к Богу простотой своей сущности, настолько [близки они] и пестрым разнообразием своей энергии. По крайней мере о них говорят благодатнейшие из латинских учителей, утверждая, что тела у них складываются из всякой материи и идеи сообразно их желанию, когда они взирают на соответственные явления [в мире внешнем]. Бог же всяческих, блаженная природа, насколько изъёмлетя из всего, настолько прост и вместе пресуществен и не только много-могущ или велико-могущ, как предержащий и вышедержащий в себе всякую силу, по изречению славного Дионисия, и так как сила и энергия Его проникает во все. Бог имеет ее как вечно следующую за [Его] сущностью и сопутствующую [ей], так что то и другое [потенция и энергия], несомненно, созерцается в [самой] сущности [Бога]. Таким образом, отличие энергии [от сущности] нисколько не наносит ущерба простоте сущности.

16. На основании отрицательных суждений богословы утверждают, что Бог, по сущности [своей], не есть ничто из сущего, превосходя все сущее. На основании же положительных суждений, о Боге учат как о Том, Кто по сущности [своей] есть все, будучи причиной всего. Значит, надо исследовать, каким образом это утверждается, при том, что домостроитель наш, будучи причиной дома, никак не мог бы быть назван домом, и что врач, будучи причиной здоровья, не мог бы быть назван здоровьем. Как совпадает в одном и том же [существе] и бытие ничем из сущего и бытие опять всем [сущим]? Ведь никогда не может быть ничего среднего между сущностью Бога и сущими, соответственно чему Бог именовался бы сущим как причина (а не по самой [своей] сущности). Чем оно может быть иным, кроме как энергией, которую мы не станем отличать [от сущности], даже если кто захочет назвать ее смыслом или идеей сущего, кроме как тем, что художник наш именуется не от [тварных] идей, [но как] имеющий собственное имя и смысл [своей] сущности и [содержащий в себе] самую идею искусства, выходящую и усовершенствуемую извне. Бог же, будучи и безымянен по сущности [своей] и, по природе и от вечности предержа в себе самом идеи сущего, естественно их превосходя и [сам] именуется от них.

17. Достоин удивления безумие акиндинов, которые [слыша] о способностях души, приравнявшихся к ней после греха от неразумной жизни через страстное сплетение с телом (как говорят наши истинные философы, учителя и богословы), слыша об этих способностях, говорю, и о так называемых у некоторого частях души, - в то время как они вплоть до сегодняшнего дня не услышали, чтобы кто-нибудь называл ее сложной из них [этих частей], (тогда ведь поистине души неразумных живых существ и уж, конечно, еще больше души растительных животных и растений были бы более простыми, раз они наделены и меньшими способностями), - [в это самое время] полагают, что если о Боге говорится, что Он имеет

много энергий, то Он становится сложным, - споря против самой силы вещей. Ведь сложения возможны в отношении тех предметов и высказываются относительно тех предметов, которые не нематериальны и нетелесны, но относительно материи и идеи или двух природ, могущих быть субстанциями и сами по себе.

18. Если ум не сложен в результате рассуждения, хотя и делающего его некоторым выходом его к чувственным вещам и иногда [прямо так и] называющего его, то, следовательно, гораздо больше того не сложен Бог в результате энергии, даже если она и называется сама божеством.

19. Если рассуждение не чуждо ума, будучи его природной энергией, через которую он крепко держится словесного изъявления, то, следовательно, и энергия не чужда Бога, оказываясь некоторой его природной силой.

20. И это [учение] акиндинистов есть от безумия Эвномия, как и мнение о том, что слово "божество" восходит только к сущности, а именно, что, усвоивши различие сущности и энергии по примыслению, они полагают примысление (επίνοια) совершенно недействительным, как если бы оно состояло только из произнесения слова и мысли нашей. Но пусть выслушают от нас богоносного Василия, уличающего того [Эвномия] и пристыжающего этих. Он говорит: "Сошедшиеся во Христе природы созерцаемы только одним примыслением. Но нисколько не меньше [от этого] оказывается та и другая из них [подлинным] свойством. Поэтому, следовательно, высказываемое о Боге и все энергии [Его], хотя и говорится о них, что они различаются примыслением, не оказываются вследствие этого лишенными действительного существования, исключая то, что там [в примыслении] - соединение, так как каждая природа может существовать и как субстанция собственных свойств, здесь же [в реальности], никоим образом [нет этого соединения]".

21. Если смыслы сущего, предвечно существуя в Боге, не оформляют божественного ума и не составляют его, то, следовательно, и исходящие из него энергии не явят его сложным.

22. Если ум наш, имеющий или воспринимающий знание, не сложен от того, то гораздо более [того], следовательно, и Бог не сложен от природно присущих Ему свойств.

23. Так же и в отношении глаза одно есть зрение как вид и предмет обладания, другое же - зрительная способность и зрение как энергия; и одно создает сложность, другое же - нисколько, ибо глаз сложен не от энергии, но от предмета обладания. Бог же всяческих, как не содержащий никакого вида и обладания, через что Он был бы сложен, но будучи мудростью и благостью и тем, что по простоте соприсуще Ему из такового, и как содержащий [все] это опять в различении в виде энергий, нисколько от этого не терпит ущерба в отношении простоты [Своей] по сущности. Об этом, конечно, с очевидностью учат и богословы. Еретики же, не усваивая того, что они сохраняют на словах или в доказательствах своих [единство и простота Божества], согласуются с нами; утверждая [же], по видимости простоту [Божественного существа], благодаря которой они отрицают различие [в нем], на деле упорно сражаются и со всеми богословами и с нами, неумело пользуясь тем же способом, что и иудеи. Именно, и эти последние приходят к тому же, что и мы, говоря, что Бог - един; но, не приемля различия Лиц, идут опять в гибель, взявши с собой акиндинистов.

24. Если Бог, то что Он есть по сущности, то дарует и нам по благодати, то это не есть сама божественная сущность, ибо Он ничему не дает участия в своей сущности.

25. Если Бог то, что Он есть по существу, то дарует и нам по благодати, то, следовательно, не чуждо Ему то, что Он нам дарует, как сущностно созерцаемое относительно Него, по словам святых.

26. Если никто из людей не благ, кроме как Бог един, то, следовательно, по природе

никому не свойственна добродетель и бытие в качестве благого, если не происходит от Бога. Поэтому и сказал божественный Максим: "Безначальна всякая добродетель, как неимеющая по времени [ничего] старшего себя самой, ибо она вечно имеет единственно только одного Бога раждателем бытия".

27. Если мы уничтожим природные свойства в Боге, через которые познается общность [Его природы], то, очевидно, отринем одновременно и свойства ипостасийные, через которые разделяются ипостаси; и, таким образом, получит место савеллианское слияние.

28. Если высказываемое о Боге различно только словесно, как хотят новые догматисты, то почему же оно не есть сущее? Ведь бытие свойственно всему, что содержится в собственно присутствии ему слове.

29. Если божественная мудрость и называется и есть как многообразная, а сущность Его не многообразна, то, значит, одно - Его сущность, и другое - мудрость, и не из мудрости сущность, говорит Златоуст, но мудрость из сущности. Так же, очевидно, и благодать и все подобное. Поэтому и говорит Филипп, что он старался изучить не мудрость и не благодать, но саму сущность, то именно, что [и] есть Бог.

О БОЖЕСТВЕННОМ СВЕТЕ

30. Если Бог по сущности не имеет образа и не разнообразится, то всякие богоявления, следовательно, - по божественной энергии, распределяя видение [Божества] многообразно.

31. Если свет, явившийся ученикам на Фаворе, был самим божеством Сына, а затем, стало быть, и просиявающим [божеством] Отца и Духа в едиnorodном Сыне, то, следовательно, свет этот не создан, но не есть он, разумеется, и божественная сущность, ибо последняя совершенно невидима.

32. Если сам Бог окажется в будущем веке всем [сущим] для достойных, а свет никогда не чуждым для праведных, то, следовательно, это - божественный свет, который будет наследием для праведных, называемый царствием Божиим.

33. Если еретики требуют основания для видимости нематериального плотскими очами, то пусть приведут основания для вмещения плотскою природою Богородицы воплощаемой ипостаси Единородного. Если это совершенно выше разума, то пусть признают это и за тем, ибо это возведено как сверхприродное. "И не вкусят смерти, как уже увидят царствие Божие, пришедшее в силе", говорит [Христос] (Марк. IX, 1), показывая, что то, что будет для достойных после смерти, - этим наслаются они и при жизни. Через это они были избраны по достоинству из прочих.

34. Если только видение способно воспринимать фигуры, цвета и самый свет, что есть, собственно говоря, бестелесно, то что же удивительного в том, что, при помощи божественной силы сможет когда-нибудь быть воспринятым и божественный бестелесный свет?

35. Если до грехопадения Адам видел существенные черты живых существ, при помощи которых он наложил на них именованья, и раньше них [видел] самого Бога, своей же собственной наготы не видел, то, значит, смотрел он тогда другими глазами, по закрытии которых, после греха, отверзлись глаза плоти. Но отверзая их вновь в учениках, Господь преобразился перед ними, соделывая из слепых зрячими, как говорит Иоанн Дамаскин.

36. Если Бог есть свет и, как говорится, во свете живет неприступно, то, следовательно, с одной стороны, [свет] существует как сущностный для Него и природно-неотделимый [от Него], с другой же, как различный [с Ним] по энергии.

37. Если душа переделывается наитием благодати в направлении к божественнейшему, то что же удивительного в том, если она производит через свое тело и божественнейшие энергии, могущие воспринимать и божественное и выше-чувственное?

38. Если в отношении твари телесная природа, вспомоществуемая божественной силой, действовала сверх природы (я разумею Петра, сухопутствовавшего по волнам), то почему же в отношении нетварного она не может подобным образом расположиться сверх природы к божественному свету, [вспомоществуемая] той же самую силою (я говорю как раз об его очах)? Где Бог, там нет ничего невозможного.

39. Если, мы знаем, что противоположная способность производить нечто в отношении актов человеческого видения, переделывая их и располагая их, вопреки природе, к не-сущему, как это показывают чудотворцы и воспевавшиеся некогда волшебства, то почему же нам не согласиться с тем, что божественная сила может сверх природы и менять и переделывать очи (и это, к тому же, в отношении сущего божественного света) ?

40. Если первомученик Стефан, узревши в Свете-Духе Света-Сына, так просиял лицом, то, следовательно, от одного и того же света он и созерцал видение и просиял лицом, и как же, говоря словами богоглаголивого Григория Нисского, этот Дух Святой мог быть тварным? Если свет, явившийся божественному Антонию, был сам Господь (ибо он спросил: "Господи, где Ты был раньше?", а Господь ему ответил: "Антоний, Я был здесь"), то, следовательно, свет, являющийся святым, не отчужден от Бога и не есть тварь. Так же обстоит дело и относительно [обращения] Павла, если не считать, что здесь он страшен от ужаса, там же он ласков от утешения.

41. Если сам Бог предводительствовал над сынами Израильскими в столбе огня и облака над всеми, то, значит, богоявления водительствоуют не для одних только достойных и очищенных, но и просто для всех. От Божественной силы [зависит] все, а не от состояния видящих, кроме тех людей, у которых осияние проходит в душу и ум, как и переходит от души на тело (по образу Моисея и первомученика) и, с другой, у тех, которых она обращает только к внешнему зрению, как бы перед неким образом, не будучи в состоянии совлечь материю.

42. Если подобно Господнему лику, сияющему как солнце (Матф. XVII, 2), сияют также и праведные как солнце в царствии небесном (Матф. 13, 43), то, следовательно, праведные сияют тем же самым светом, каковым просиял и Господь. Он есть луч божества, безначальный и несотворенный, как говорят богословы; да и как же может быть тварным свет, видимый святыми и участвуемый ими?

43. Если бы наше обращение к Богу нуждалось бы только в просвещении, и не нуждалось бы еще сверх того и в обращении Бога к нам, то мы не имели бы нужды в словах: "не отврати лица Твоего от мене" (Пс. 26, 9) и "яви лице Твое и спасемся" (Пс. 79, 4) каковыми показывается, что назирательная Его энергия обращается к нам по благоволению.

44. Если зрительная способность не отчуждена от нематериальной души (ибо зависит от душевного духа, как говорят искусные в этом) то что же удивительного в том, если она получит от божественной силы укрепление в отношении вещей нематериальных, сродных с душою, даже прежде чем [божественная сила] известит ее [об этом]. Ведь на этом основании и ангелы были видимы многими, и также Господне тело, по воскресении, было созерцаемо, хотя и стало уже нетленным.

45. Если этот божественный свет участвует сверх природы и созерцается, и это - другой свет в сравнении с чувственным, то таким же образом и - божественная мудрость и знание от Него и энергемы [Его] потенциалов, и, просто сказать, все благодатные дары находят на достойных сверх природы, и они - иные в сравнении с находящимися в нас природными дарами и образуемым в результате нашего усилия. И также всякая жизнь живущих по Богу - иная в сравнении с жизнью природной, будучи духовной и боговидной. Эту жизнь установил и Павел, уже не живя больше плотью, но при жизни имея в себе самом Христа,

который есть податель благодатных даров.

О ДУХОВНЫХ ДАРАХ БЛАГОДАТИ

46. Если говорится, что даров благодати много, множественной же ипостаси Духа не образуется, то, значит, одно - Его ипостась, и другое - благодатные дары.

47. Если изначально врожденное от Бога человеку дыхание жизни, от которого возник человек для живой души, не есть ни сама человеческая душа, ибо таким образом она была бы именно частью божественной сущности, ни, конечно, ипостась божественного Духа, ибо [так] Дух Святой был бы [по естеству своему] плотью, следовательно, одно - ипостась Духа, и другое - врождаемая благодать.

48. Если то, что было дано апостолам от Господа по воскресении через вдохновение (ср. Иоанн VII, 39), не было самой ипостасью Духа, ибо Утешитель еще не нашел и Господь еще не отправился к Отцу, то, следовательно, одно - ипостась Духа, и другое - даваемая через вдохновение общая благодать Троицы.

49. Если до Господнего страдания еще не было св. Духа, ибо Иисус еще не прославился, то, следовательно, вечно сущий Дух Святой отличен от Его благодати, имеющей быть в человеках после страдания, хотя также и она называется Духом Святым.

50. Если что приемлет некто, это и дается от дающего, приемлющие же приемлют не ипостась Духа, но благодать, то, следовательно, одно - ипостась Духа, и другое - даваемая Сыном энергия и благодать Духа.

51. Если везде присутствующий Бог не меняется от места к месту, возникая то здесь, то там, следовательно, божественная ипостась Духа ни появляется, ни дается, ни изливается, ни истощается, но - являемая Его благодать и энергия. Ибо все это [бывает] когда-нибудь, для кого-нибудь и по [какой-нибудь] причине.

52. Если даже отъявши от Моисея Духа, Бог передал его другим и если Дух Святой подавался через наложение апостольских рук, - больше того, если и доньше Он передается верующим в Церкви по преемству, то, следовательно, не было ипостасью Духа данное от Господа апостолам через телесное дуновение, но - благодатью, наполнившей ту храмину. И от исполнения Его, говорит Иоанн, мы все прияхом [и благодать на благодать] (Иоан. 1, 16).

53. Если верные приемлют дар Духа в меру и по частям, по сущности же Бог не измеряется и не делится, то, следовательно, одно - неделимая сущность, и другое - делимая и измеряемая благодать.

54. Если нашедший на Деву [Марию] Дух Святой не стал плотью сам, но [стала плотью] ипостась Слова, то, следовательно, одно - ипостась Духа, и другое - наитствовавшая на Деву благодать и энергия, ради чистоты плоти ее, как говорят богословы, и ради способности понести зародыш спасения, ибо через это сообщена была Духом и сила Вышнего (Лук. 1, 35).

55. Если исходящая от Господа и исцеляющая всех сила была бы божественным Духом ("Духом Божиим", сказал, "изгоняю демонов" [у нас: "перстом Божиим", Лук. 11, 20], но не была бы самой ипостасью Духа (иначе Он не сказал бы о ней: "разумел силу... изшедшую [от Меня]", Марк. 5, 30), то, следовательно, одно - ипостась Духа и другое - от Сына подаваемая сила и благодать.

56. Если апостолы и прочие приняли, по обетованию, от божественного Духа, изливаемого на всякую плоть, то, следовательно, не тварь возникший в них Дух, по которому они стали действовать как духоносные.

57. Если бы для Павла Дух был тварен, то и ум Христов, который он имел, был бы тварным, как и сам Христос, глаголющий в нем. Однако все это указывает на божественную благодать и энергию нетварную и вечную.

58. Если Богородице и апостолам был возвещен Дух Святой и сила Вышнего, и на

Богородицу нашла не ипостась Духа и не воплотилась для нея, то, следовательно, и наитствовавшее на апостолов не было ипостасью Духа, но - благодатью и энергией, которая и наполнила их, явившись и разделившись в виде огненных языков; и не говорится, что Дух наитствовал [здесь] сущностью, так что не какая-нибудь часть энергии излилась, как раньше, но всецелая энергия, которая находится в соединении с сущностью и неотделима от нее и обща трем [Лицам], как и сущность.

59. Если сила божественного Духа, наитствующая на таинства, переделывает их на обожненное тело и кровь, то как же может быть она тварью, сверх-природно могущая [соделывать] столь многое.

60. Если почившие на Христе, согласно пророчеству, семь духов (Откров. 1, 4) были бы самим Духом Божиим, наитствовавшим своими энергиями, ибо в таком значении они и вводятся, то [тем более] они не были бы тварью, - но, по-моему, конечно, духовными дарами благодати.

61. Если "всяк дар совершен свыше есть, сходяй от Отца светов" (Иаков. 1, 17), то, следовательно, нет ничего совершенного в нас из природного или из приобретенного старанием и даже не есть что-нибудь и [само] обожение, которое установлено, очевидно, только Богом.

62. Если мы, участвуя в боготворном даре, делаемся "божественного причастницы естества", как говорил божественный Петр (2 Петр. 1, 4), то не может быть тварным этот дар, называемый богоначалием и обожением и еще также - божеством.

63. Если мы обожаемся через тварь и твари, надо полагать, служим, то это есть эллинское [дело] и полно безбожества.

64. Если бы обожение было посеваемым естественным семенем, то нам не нужно было бы ни возрождение [во св. Крещении], ни прочие таинства, от которых наитствует божественная благодать и на чистых по жизни.

Перевод А.Ф.Лосева

Лосев А.Ф. Имя: Сочинения и переводы. СПб.: Алетейя, 1997. С. 472-482.