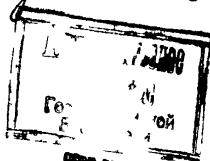


Мног. 8 лст.

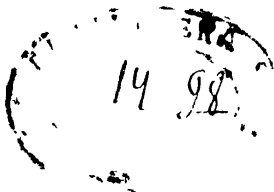


ПУБЛИТ

ТВОРЕНИЯ

СВЯТАГО ГРИГОРІЯ НИССКАГО.

25702



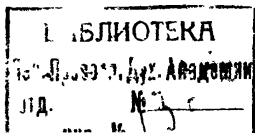
ЧАСТЬ ШЕСТАЯ.

81343

МОСКВА.

ТИПОГРАФІЯ В. ГОГЬЕ.

1864





ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІЯ.

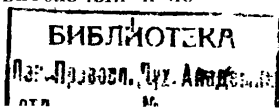
КНИГА ПЯТАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ ПЯТОЙ КНИГИ.

1. Пятая книга обѣщаетъ говорить объ изреченіи апостола Петра (Дѣян. 2, 36.), но отлагаетъ это; и во первыхъ разсуждаетъ о твари, что ничего въ ней нѣтъ досточтимого, но что люди по незрѣлости и слабости разума, заблудившись и будучи поражены изумленіемъ предъ красотою ея, обоготовили части міра; здѣсь же прекрасно истолковываетъ и изреченіе Исаи: *Азъ Богъ первый* (Ис. 44, 6).

2. Потомъ изъясняетъ изреченіе Петра: *Господа и Христа Его Богъ сотвори* (Дѣян. 2, 36.); здѣсь же излагаетъ и сдѣланное Евноміемъ по поводу этого изреченія возраженіе противъ святаго Василія, брань и оскорбленія допущенныя Евноміемъ.

3. Противъ нихъ даетъ удивительный и не-
Гр. Нисск. Ч. VI.



обыкновенный отпоръ, доказываетъ силу Распятаго, и то, что было подчиненіе человѣческаго естества, а не естества Единороднаго отъ Отца; изъясняетъ образъ креста, наименованіе Христа и блага, дарованныя чрезъ сраствореніе Божества съ человѣчествомъ.

4. За тѣмъ показываетъ лживость клеветы Евноміевой, будто великій Василій говорилъ, что человѣкъ истощилъ себя въ человѣка, и объясняетъ, что истощаніе Единороднаго произошло при воззваніи (Мѣ. 27, 46.) во время страданія Его какъ человѣка.

5. Послѣ сего показываетъ, что не два Христа и не два Господа, но одинъ Христосъ и одинъ Господь, и что Божеское естество, соединившись съ человѣческимъ, сохранило несліянными свойства того и другаго; подробно и весьма умно изъясняетъ, что по причинѣ единенія естествъ приписываются и общія дѣйствованія, такъ какъ и божеское воспріимлетъ на себя немощи раба, и человѣческое прославляется честію Владычнею, и, силою срастворенія. Божеское естество претворяетъ въ себя человѣческое.

1. Относительно изреченія апостола Петра (Дѣян. 2, 36.) время было бы прилежитѣ изслѣдовать, что сказано о немъ самимъ Евноміемъ, и

что нашимъ отцемъ^(а). Если же тщательное раз-
смотрѣніе много растянеть наше слово, то ко-
нечно благосклонный слушатель извинить и
не насъ обвинить въ говорливости, но вину
возложить на подавшаго къ тому поводъ: мнѣ
же да позволено будетъ прежде вкратцѣ обо-
зрѣть то, что предлежитъ изслѣдованію, — и
это можетъ быть не несогласно съ цѣлію, ка-
кую я имѣю въ виду.

Божественное слово узаконило, что ничто
сотворенное не должно быть боготворимо люд-
ми; сему учить насъ почти все боговдохновен-
ное писаніе; Моисей, скрижали, законъ, за-
тѣмъ пророки, Евангеліе, ученіе всѣхъ апо-
столовъ, одинаково воспрещаютъ питать благо-
говѣніе къ твари и было бы долго порознь
предлагать одно за другимъ относящіяся къ
сему мѣста. Но, хотя и немногое изъ многихъ
богодуховенныхъ свидѣтельствъ предложимъ,
слово безъ сомнѣнія будетъ имѣть равную до-
стовѣрность, потому что каждое изъ боже-
ственныхъ реченій, хотя бы и самочаѣйшее,
равно служитъ къ явленію истины. Такъ какъ
существующее, обыкновенно, раздѣляется
на двѣ части: на тварь и естество несоз-
данное, то, еслибы доказываемое теперь про-
тивникамъ, именно, что Сынъ Божій созданъ,
имѣло силу, вполне необходимо было бы или

(а) Разумѣетъ Василія великаго.

отвергнуть евангельскую проповѣдь и не покланяться въ началѣ сущему Богу Слову, потому что не должно служить твари, или же, устыдившись евангельскихъ чудесъ, которыя ведутъ къ почитанію и поклоненію Тому, Кто открывается въ нихъ, почитать равночестнымъ и созданное и несозданное. Если бы, по ученію противниковъ, надлежало поклоняться и созданному Богу, по естеству неимѣющему ни какого предпочтенія предъ другою тварію, и еслибы это ученіе возимѣло силу, то догматы благочестія непремѣнно были бы приведены въ нѣкоторое безначаліе и многовластное самозаконіе; потому что какъ скоро люди будутъ вѣрить, что не одно естество покланяемое, но обратятся мыслию къ различнымъ божествамъ, то уже никто не остановитъ движенія мысли допустившей сотворенное божество; но признаніе въ какой либо твари Божества будетъ поводомъ къ равному мнѣнію и о томъ, что слѣдуетъ за нею и такъ далѣе; заблужденіе послѣдовательно распространится и на все, какъ скоро первая ложь чрезъ приложеніе къ ней дойдетъ до послѣднихъ крайностей. А что мое гаданіе не въ вѣроятности, представлю достовѣрнаго свидѣтеля истины моего слова, заблужденіе даже донынѣ господствующее между еллинами. Ибо послѣ того какъ люди неопытнымъ и слабымъ разумомъ удивительно привязались къ красотамъ твари

и чудесностію явленій не воспользовались какъ руководителемъ и путеводителемъ къ уразумѣнію премірной красоты, но остановили свою мысль только на постигаемомъ, и каждую часть твари отдѣльно сдѣлали предметомъ удивленія: тогда не признали за божество что нибудь одно изъ видимаго, но все видимое въ твореніи сочли Божественнымъ. Такъ у египтянъ, у которыхъ особенно сильно было заблужденіе относительно міра духовнаго, безчисленные виды демоновъ были причислены къ существамъ божескимъ. У вавилонянъ неизмѣнная окружность неба почиталась богомъ, котораго они и назвали Виломъ; также и семь слѣдующихъ круговъ эллинская суетность, содѣлавъ каждый отдѣльно богомъ, по нѣкоторому особому основанію заблужденія, подчинила одинъ другому. Ибо, дознавъ, что всѣ эти круги вращаются одинъ въ другомъ, они какъ заблудились относительно самаго высшаго, то послѣдовательно тоже самое заблужденіе сохранили и до послѣднихъ крайностей. Кромѣ того они признали за истину, что самый зѣиръ и разлитый подъ нимъ воздухъ и земля и море и подземная часть и на самой землѣ все, что есть полезнаго и необходимаго для человѣческой жизни, и все прочее, причастно божескаго естества; одно что нибудь, прежде поразившее ихъ взоры въ твари, подавало поводъ къ служенію всѣмъ послѣдую-

щимъ частямъ творенія, и они преклонялись предъ каждымъ изъ сихъ предметовъ, такъ что, если бы и имъ сначала показалось непозволительнымъ обращать съ благоговѣніемъ взоры на тварь, то не впади бы въ такое обольщеніе многобожія. Тѣмъ болѣе не должно бы страдать этимъ недугомъ намъ, Божественнымъ писаніемъ научасмымъ взирать на истинное Божество и наставленнымъ. все сотворенное почитать чуждымъ Божескаго естества, а служить и чтить одно несозданное Естество, котораго свойство и признакъ, что оно никогда не имѣло начала бытія и не будетъ имѣть конца.]Такъ великій Исаія, велегласно богословствуя о сихъ догматахъ говоритъ отъ лица Божія: *Азъ первый и Азъ по сѣхъ, и прежде мене не бысть Бога, и по мнѣ не будетъ Богъ* (Ис. 41, 4; 43, 11.). Сей великій пророкъ, точнѣе всѣхъ знавшій тайну евангельскаго благочестія, и возвѣстившій оное чудное знаменіе Дѣвы, и благовѣстившій рожденіе Отрочати, и ясно произнесшій самое имя Его, — сей-то пророкъ. силою духа объявившій въ себѣ всю истину, дабы всѣмъ было особенно ясно то свойство Божескаго естества, посредствомъ котораго мы различаемъ самосущее отъ произшедшаго. говоритъ отъ лица Божія: *Азъ есмь первый и Азъ по сѣхъ, и прежде мене не бысть Бога, и по мнѣ нѣсть.* Поелзку же ни прежде Бога Богъ, ни послѣ Бога Богъ; ибо что послѣ Бога, то тварь, а прежде Бога небыло ничего;

ничто же не есть Богъ, или лучше: прежде Бога Онъ Самъ въ ничѣмъ неограниченномъ, вѣчномъ блаженствѣ; поелику далѣе сіе духовное слово изречено устами пророческими, то чрезъ сіе мы научаемся догмату: что есть нѣкое единое Божеское естество, тождественное само въ себѣ и нераздѣльное, недопускающее въ себя ни прежде ни послѣ, хотя оно и въ Троицѣ проповѣдуется, и неимѣющее въ себѣ ничего, чтò бы могло быть умопредставляемо старѣйшимъ или послѣ происшедшимъ. Итакъ, поелику это изреченіе Божіе, то, припишешь ли его Отцу или Сыну, одинаково тѣмъ и другимъ утверждается догматъ благочестія. Если это сказалъ Отецъ, то свидѣтельствуешь о Сынѣ, что Онъ не послѣ Него; ибо если Сынъ есть Богъ, а все, что послѣ Отца, то не есть Богъ, то ясно, что слово Божіе свидѣствуетъ, что Сынъ имѣетъ бытіе въ Отцѣ, а не послѣ Отца. Если же кто припишетъ Сыну сіи слова: *не бысть прежде Мене*, то будетъ яснымъ ученіе, что вмѣстѣ съ вѣчностію начала должно понимать вѣчнымъ и созерцаемаго въ началѣ. Итакъ изъ сказаннаго открывается: если кто послѣ Бога, то это тварь, а не Богъ; ибо сущее *по Мнѣ*, говоритъ Господь, нѣсть Богъ.

2. Теперь послѣ предварительнаго изложенія умозрѣнія о существующемъ, намъ время изслѣдовать предположенное изреченіе. Итакъ Петромъ сказано іудеямъ, что *Господа Ею* и

Христа Богъ сотворилъ есть, сего Иисуса, еюже вы распяте (Дѣян. 2, 36.). Мы говоримъ, что слова: *сотворилъ есть* благочестіе требуетъ относить не къ Божеству Единороднаго, но къ зраку раба, воспринятому по домостроительству во время пришествія во плоти; насильственно пзвращающіе это изреченіе, напротивъ, говорятъ, что словомъ: *сотворилъ* апостолъ означаетъ предвѣчное рожденіе Сына. Итакъ, предложивъ открыто наше ученіе и тщательно разсмотрѣвъ оба мнѣнія, достаточнымъ защитникомъ разумѣнія противнаго нашему будетъ самъ Евномій, не робко подвижавшійся въ этомъ дѣлѣ, такъ что прослѣдивъ буквально его слова, мы вполне изложимъ мысль нашихъ противниковъ. На защиту же нашего ученія, сколько будемъ въ силахъ, станемъ мы сами, идя, сколько возможно, по слѣдамъ того, что прежде было изложено великимъ Василиемъ. Читающіе же, разсудивъ гдѣ истина (какъ говоритъ нѣкто изъ пророковъ, *судъ праведный судите* — Второз. 1, 16. Иоан. 7, 24.), воздадутъ побѣдныя награды не предположеніямъ спорщиковъ, но дознанной чрезъ изслѣдованіе истинѣ. Теперь первый пусть предстанетъ нашъ обвинитель, какъ бы на судѣ читая написанное имъ. «Сверхъ же сказаннаго, онъ (°), отказываясь слово *сотвори*

(б) Евноміи говоритъ о Василиѣ великомъ.

понимать о сущности Сына и вмѣстѣ стыдясь креста, навязываетъ апостоламъ то, чего не навязывалъ никто, даже изъ усиливавшихся грубо хулить ихъ; онъ явно своими догматами и словами вводитъ двухъ Христовъ и два Господа, ибо говоритъ, что не Слово, которое было въ началѣ, Богъ сотворилъ Господомъ и Христомъ, но истощившаго себя до зрака раба и распятаго отъ немощи.» (Въ точности же Василій великій пишетъ такъ: смыслъ изреченія апостольскаго не представляетъ намъ ничего о предвѣчномъ вѣчностномъ бытіи Единороднаго, о которомъ теперь мы разсуждаемъ. Ибо очевидно, что апостолъ говоритъ здѣсь не о самой сущности Слова Божія, которое въ началѣ было у Бога (Іоан. 1, 1.), но объ истощившемъ себя въ зракъ раба и содѣлавшемся сообразнымъ нашему уничиженному тѣлу (Филип. 2, 7; 3, 21.) и распятомъ отъ немощи (2 Кор. 13, 4.). Всякій, даже и немного вникавшій въ смыслъ сихъ словъ апостола, можетъ разумѣть, что здѣсь онъ не преподаетъ намъ богословія, а показываетъ образъ домостроительства спасенія, ибо, говоря: *Господа и Христа Богъ сотворилъ есть, сего Іисуса, Еюже вы распяте*, имѣетъ въ виду единственно его человечество, и то, что въ немъ видимо, какъ это ясно открывается всѣмъ изъ указательнаго реченія: *сего Іисуса* ^(в)). «Говоря такъ,

(в) Творенія св. Василія великаго, изд. 1846 г. Ч III. стр. 64.

онъ⁽¹⁾ не позволительно замѣняетъ смыслъ словъ апостольскихъ собственнымъ мнѣніемъ, и какъ бы обвиняетъ въ подобномъ безуміи мужей святыхъ и паче всѣхъ проповѣдниковъ благочестія, и дерзаетъ оскорблять ихъ, будто ихъ ученіе до такой степени недостаточно. Но слагающіе свои бредни на почившихъ святыхъ какого безпорядка въ мысляхъ не исполнены? Какой нелѣпости не полны думающіе, что человекъ истощилъ себя въ человекѣ, и отсюда заключающіе, что изъ послушанія смиреннѣйшій себя до зрака раба подобенъ людямъ и прежде воспринятія сего зрака? О вы безразсуднѣйшіе изъ всѣхъ, какъ имѣющій зракъ раба принимаетъ зракъ раба? Какимъ бы образомъ кто-либо истощилъ себя въ то, чѣмъ онъ есть? Вы не найдете никакого способа для сего, хотя и дерзаете учить и мыслить невозможное. Не самые ли жалкіе вы изъ всѣхъ, если думаете, что за всѣхъ людей страдалъ человекъ и ему приписываете свое искупленіе? Ибо если блаженный Петръ говоритъ не о томъ Словѣ, которое есть въ началѣ и есть Богъ, но о явившемся и истощившемъ себя, какъ говоритъ Василій, явившійся же человекомъ себя истощилъ воспріятіемъ образа раба, а истощившій себя воспріятіемъ рабьяго зрака истощилъ себя родившись человекомъ, то явившійся человекомъ истощилъ себя, родившись

(г) Евномій продолжаетъ рѣчь о Василіѣ великомъ.

какъ человѣкъ. Но этому противорѣчить и самое естество вещей, противорѣчить явно и самъ воспышій въ своемъ богословіи такое домостроительство, когда говоритъ, что не видимый человѣкъ, но самое Слово, сущее въ началѣ и сущее Богомъ, воспріяло плоть; другими словами это значить то же, что пріять зракъ раба. Итакъ, если вы почитаете это достовѣрнымъ, то оставьте заблужденіе, перестаньте учить, что человѣкъ истощился въ человѣка. Если же не способны убѣдить невѣрующихъ сему, какъ невѣроятному, то другимъ словомъ и другимъ изреченіемъ разрушите невѣріе; припомните слова: *иже во образъ Божіи сый, не возхищеніемъ нещесева быти равенъ Богу, но себе уналичъ (истощилъ), зракъ раба пріимъ* (Филип. 2, 6). Нѣтъ ни одного человѣка, къ которому бы могли относиться сіи слова; ни одинъ изъ когда либо бывшихъ святыхъ не былъ Единороднымъ Богомъ, который содѣлался человѣкомъ; ибо это и значить, — будучи во образѣ Божіи, пріять зракъ раба. Итакъ, если блаженный Петръ разсуждаетъ о томъ, кто себя самага истощилъ въ зракъ раба, а Себя самага истощило въ зракъ раба Слово сущее въ началѣ и Единородный Богъ, то блаженный Петръ говоритъ о сущемъ въ началѣ и Богѣ и учить, что онъ содѣланъ Господомъ и Христомъ. Такъ-то Василій противорѣчить самъ себѣ и ясно показываетъ,

что онъ ни обращаетъ вниманія на смыслъ словъ апостольскихъ, ни сохраняетъ послѣдовательности въ собственныхъ словахъ. Отсюда слѣдуетъ, что, или сознавая несообразность, онъ долженъ допустить, что содѣлалось Господомъ сущее въ началѣ Слово и сущій Богъ, или прилагая противорѣчія къ противорѣчіямъ и упорно стоя на томъ, долженъ присовокупить нѣчто другое болѣе враждебное, утверждая, что два Христа и два Господа. Ибо если иный—сущій въ началѣ Богъ Слово, и иный—истощившій себя и принявшій зракъ раба, если Господь есть и Богъ Слово. чрезъ Котораго все, Господь и Христосъ, сей—Исусъ, Который распятъ по сотвореніи всего; то, по его мнѣнію, два Господа и Христа. Но ни какое слово не послужитъ ему извиненіемъ въ столь явныхъ хулахъ. Если же кто, согласившись съ этимъ, скажетъ, что Слово сущее въ началѣ есть едино съ тѣмъ, кто содѣлался Господомъ, но что онъ содѣлался Господомъ и Христомъ по причинѣ явленія во плоти, то онъ необходимо долженъ будетъ сказать, что прежде пришествія во плоти Сынъ не былъ Господомъ. Но хотя бы у Василія и слѣдующихъ ему членовъ и возвѣщались ложно два Господа и Христа, но у насъ одинъ Господь и Христосъ, *Имъ же вся быша* (Іоан. 1, 3.), не по преуспѣянію содѣлавшійся Господомъ, но прежде всякой твари, прежде всѣхъ вѣковъ сущій Гос-

подъ Иисусъ, *Или же вся*,—какъ сему согласно научаютъ всѣ святые, возвѣщая прекраснѣйшій изъ догматовъ. Ибо и блаженный Іоаннъ учить, что Богъ Слово, *или же вся быша*, явился во плоти, говоря: *Слово плоть бысть* (Іоан. 1, 14.), и чудный Павелъ, научая внимающихъ ему смиренномудрію, называетъ Христа Иисуса во образѣ Божіи сущимъ и умалившимъ себя въ зракъ раба и смирившимъ себе до смерти, смерти же крестныя (Фил. 2, 7. 8.). И опять въ другомъ мѣстѣ распятаго именуетъ Господомъ славы, говоря: *аще бо быша разуплени, не быша Господа славы расплени* (1 Кор. 2, 8.), и гораздо яснѣе сего, самое существо (Сына) именуетъ Господомъ, говоря: *Господь же Духъ есть* (2 Кор. 3, 17.). Итакъ, если Слово сущее въ началѣ какъ Духъ, было Господомъ и Господомъ славы, *сего же Господа и Христа сотворилъ Богъ*; то самый Духъ и Бога-Слова сотворилъ Богъ, а не иного какого Господа, которымъ грезить Василій.»

3. Таково обвиненіе. Мнѣ же кажется полезнымъ прежде всего вкратцѣ представить каждое изъ взводимыхъ обвиненій, отдѣльно; за тѣмъ такъ представить сказанное, чтобы судящимъ объ истинѣ было легко упомянуть направленное противъ насъ писаніе, на которое намъ нужно отвѣчать; такимъ образомъ мы по порядку и послѣдовательно разрушимъ и каждое обвиненіе. Говорить, что мы сты-

димся креста Христова и обвиняемъ святыхъ и говоримъ, что человѣкъ истощился въ человѣка, и думаемъ, что Господь прежде прішествія во плоти имѣлъ зракъ раба, и приписываемъ искупленіе человѣку, и въ ученіи своемъ утверждаемъ, что два Христа и Господа, или если и не утверждаемъ сего, то по крайней мѣрѣ говоримъ, что прежде страданія нѣтъ Единороднаго Христа и Господа. Итакъ, чтобъ избѣжать намъ сей хулы, нужно, говорить, исповѣдывать, что сущность Сына сотворена, такъ какъ и апостолъ Петръ собственнымъ словомъ утверждаетъ сей догматъ. Таковы главныя положенія обвиненія: о всемъ же прочемъ, что направлено къ порицанію насъ, я умолчу, какъ о не относящемся къ дѣлу; можетъ быть такое словесное нападеніе по какому нибудь правилу искусства и обычно риторамъ и изобрѣтено для большаго вѣса обвиненія; итакъ пусть сей софистъ оскорбляетъ насъ своимъ искусствомъ и уязвляетъ насъ ругательствами; пусть, надмѣваясь силою нападеній въ спорѣ, называетъ насъ безразсуднѣйшими, самыми жалкими изъ всѣхъ, безпокойными и безразсудными и всячески, сколько хотеть, по своей волѣ унижаетъ насъ: мы снесемъ; потому что имѣющему умъ стыдно, не слушать поношающаго, но на сказанное отвѣчать. Можетъ быть, даже и полезно, что онъ на насъ направилъ силу своего ума, по-

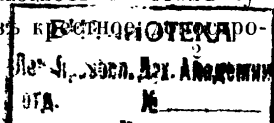
тому что, упражняя на насъ свойъ злословный языкъ, онъ, можетъ быть, хотя не надолго, прекратить свою брань противъ Бога. Итакъ, сколько угодно, пусть насыщается ругательствами; ему никто не станетъ противорѣчить. Ибо у кого дыханіе дурно и зловонно отъ тѣлеснаго разстройства или отъ заразной и злой болѣзни, тотъ не вызоветъ здороваго къ соревнованію своему несчастію; никто не захочетъ такою же собственною болѣзнію отвратить зловоніе издающаго худой запахъ; потому что природа всѣхъ людей совѣтуетъ страдать такимъ людямъ, а не подражать имъ. Итакъ, оставивъ все подобное сему, что такъ старательно примѣшалъ къ своему слову, насмѣхаясь, досадуя, негодуя, порицая, мы рассмотримъ только то, что онъ говоритъ о догматахъ, и начиная съ перваго, мы станемъ противъ cadaго обвиненія въ частности.

Начальное обвиненіе было то, что мы стыдимся креста. Гораздо сообразнѣе съ дѣломъ было бы самихъ увлекающихся такимъ мнѣніемъ обвинить въ томъ, что они стыдятся креста. Потому что если и мы и они одинаково вѣруемъ въ домостроительство спасенія чрезъ страданіе, но мы думаемъ, что являющагося чрезъ крестъ Бога должно такъ чтить, какъ почитается Отецъ, а для нихъ страданіе служитъ препятствіемъ къ прославленію Единороднаго Бога, какъ равнаго съ родшимъ Отцемъ;

то обвиненіе, напротивъ, не обращается ли на софиста, и чѣмъ онъ думаетъ обвинить насъ, тѣмъ не выказываетъ ли предъ всѣми своего собственного нечестія въ ученіи вѣры? Ибо очевидно, что потому Отца полагаетъ выше Сына и возвеличиваетъ бѣльшими почестями, что въ Немъ не усматривается стыдъ креста; и потому усиливается измѣнить къ худшему естество Сына, что поношеніе креста относится къ нему только, не касаясь Отца. И никто да не подумаетъ, что я говорю вывода послѣдствія изъ связи мыслей его сочиненія; ибо, пробѣгая все тщательно собранное въ его словѣ хуленіе, въ слѣдующихъ за симъ словахъ я нашелъ это хуленіе изложеннымъ въ открытыхъ выраженіяхъ. И, если угодно, на ряду съ моими словами, я предложу написанное имъ, такого рода: «если, говоритъ, можетъ доказать, что и Богъ сущій надъ всѣми, который есть свѣтъ неприступный, былъ или могъ быть во плоти, прійдти подъ власть, повиноваться повелѣніямъ, подчиняться человѣческому законамъ, то нести крестъ; то пусть говоритъ, что свѣтъ равенъ свѣту». Итакъ кто стыдится креста? Тотъ ли, кто и послѣ страданія поклоняется Сыну наравнѣ съ Отцемъ, или тотъ, кто и прежде страданія оскорбляетъ Его не только приравненіемъ Его честію къ твари, но утвержденіемъ, что онъ страстнаго естества и не могъ бы испытать страданій, если бы не

имѣлъ естества способнаго къ принятію оныхъ? Мы говоримъ, что самое тѣло, которымъ принялъ страданіе, срастворенное Божескому естеству, чрезъ сраствореніе содѣлалось тѣмъ, чѣмъ есть восприимчивое оное естество; мы столь удерживаемся думать о Единородномъ Богѣ что нибудь малое, что если по человеколюбивому домоостроительству и воспринято что либо изъ дошняго естества, то вѣримъ, что и это претворилось въ Божественное и нетлѣнное: а онъ страданіе на крестѣ дѣлаетъ признакомъ отиѣнности Его по существу, къ худшему. Познаю, какъ необычайное дѣйствіе силы, по которой и сіе стало возможнымъ, дѣлая признакомъ безсилія, онъ не разумѣетъ и того, что ничто дѣйствующее соотвѣтственно собственному естеству не бываетъ предметомъ удивленія, какъ необычайное; но что исходить за предѣлы естества, тому болѣе всего удивляются, къ тому обращается все вниманіе, всякая мысль напрягается, дивясь необычайному. Посему и всѣ проповѣдующіе Слово въ томъ указываютъ чудо таинства, что *Богъ явился во плоти*, что *Слово плоть бысть*, что свѣтъ во тмѣ возсіалъ, жизнь вкусила смерти; и все подобное сему возглашаютъ проповѣдники, чѣмъ умножается удивленіе къ явившему внѣ естества преизбытокъ силы своей. Но хотя бы имъ показалось въ этомъ удивленіи и хотя бы они чрезъ

Гр. Нисск. ч. 11.



ительство спасенія отдѣляли Сына отъ равночестія со Отцемъ; но мы, какъ предали намъ отъ начала самовидцы и слуги Слова въ священныхъ писаніяхъ, вѣруемъ, что въ началѣ сый Богъ *по сихъ*, какъ говоритъ Варухъ, *на земли явися и съ челоѡьки пожиле* (Вар. 3, 38.); что Онъ, содѣлавшись выкупомъ нашей смерти, собственнымъ воскресеніемъ разрѣшилъ узы смерти и Своимъ воскресеніемъ проложилъ путь всякой плоти, и будучи сопредстольнымъ и равночестнымъ Своему Отцу, въ день суда, по достоинству жизни произнесетъ приговоръ надъ судимымъ.

Сему мы вѣримъ относительно Распятаго и потому по мѣрѣ нашей силы не перестанемъ превозносить Его за то, что, ни для кого непостижимый по причинѣ неизреченнаго и недоступнаго величія, кромѣ Себя Самаго, Отца и Св. Духа, Онъ возмогъ снизойти до общенія съ нашею немощію. Они же доказательствомъ инаковости по естеству Сына отъ Отца дѣлаютъ то, что Господь явилъ Себя чрезъ плоть и крестъ, потому что чистое естество Отца пребываетъ въ безстрастности, а въ естествѣ Сына, чрезъ измѣненіе онаго въ болѣе уничиженное и чрезъ возможность испытать воплощеніе и смерть, не великая произошла перемѣна; нѣкоторымъ образомъ оно изъ подобнаго перешло въ сродное и однородное; отсюда, на основаніи того, что естество челоѡьческое со-

творено, предположили, что сотворено и естество Единороднаго. Итакъ кто по праву долженъ быть обвиненъ въ томъ, что стыдится креста? Тотъ ли, кто говоритъ о немъ низкое, или тотъ, кто подвизается за его величіе? Не знаю, слышалъ ли сей обвинитель, который такъ уничижаетъ знаемаго и на крестъ Бога, великое слово Павла, какъ и сколько онъ возвышенными устами говоритъ о крестѣ: ибо имѣя возможность придать себѣ извѣстность столькими и такими чудесами, говоритъ: *ниль же да не будетъ хвалитися, токмо о крестѣ Христа* (Гал. 17, 14.); и къ коринѣянамъ: *слово крестное спасе ны и сила Божія есть* (1 Кор. 1, 18); ефесѣянамъ же силу, всѣмъ обладающую и все обдержашую, описываетъ во образѣ креста,—то, до чего возвыситься желаетъ онъ для познанія преспѣвающей славы этой силы, именуя выотою и глубиною и широтою и долготою, и каждый отрогъ того, что усматривается во образѣ креста называя особенными именами, такъ что верхнюю часть называетъ выотою, глубиною то, что лежитъ подъ перекладиною, поперечникъ же между тою и другою оконечностію означая именемъ долготы и широты; дабы чрезъ сію великую тайну открылось, что небесное и подземное и всѣ концы сущаго содержатся и поддерживаются показавшимъ неизреченную и великую сію силу въ образѣ креста.

Но я думаю, что съ этими обвиненіями не нужно болѣе бороться, почитая излишнимъ усиливаться обличать клевету, когда истина и не многимъ доказана; посему мы перейдемъ къ другому обвиненію. Говорить, что мы клеветемъ на святыхъ. Но если онъ самъ это слышалъ, то пусть скажетъ слова, въ которыхъ обвиняетъ; если же утверждаетъ, что мы говорили другимъ, то пусть докажетъ истину вины посредствомъ свидѣтелей; если же доказываетъ это изъ нашихъ писаній, то пусть прочтетъ сказанное нами и мы примемъ на себя вину. Но ничего такого онъ не могъ бы представить; ибо написанное нами предложить всякому желающему для изслѣдованія. Если же ни ему не было сказано, ни отъ другихъ не слыхалъ, ни написаннымъ не можетъ изобличить насъ, то, я думаю, защищающемуся отъ этихъ обвиненій нужно молчать. Ибо противъ недоказаннаго обвиненія молчаніе есть самая приличная защита.

Апостолъ Петръ говоритъ: *Господа и Христа Его Богъ сотворилъ есть, сего Иисуса Еюже вы распяте* (Дѣян. 2, 36.) Мы наученные имъ говоримъ, что все сочетаніе словъ относится къ одному,—самый крестъ, и человѣческое имя, и указательная сила реченія; ибо слово писанія утверждаетъ двѣ вещи,—отъ іудеевъ страданіе, отъ Бога прославленіе, объ одномъ лицѣ, не такъ какъ будто одно страдало, другое же

почтено было возвышеніемъ; это яснѣ апостолъ истолковываетъ слѣдующими словами: *десницею Божіею вознесся* (Дѣян. 2, 33. 34.). Итакъ кто вознесенъ? Смиранный ли, или высочайшій? Но что другое можетъ быть высочайшимъ, кромѣ Божества? Но Богъ, будучи высочайшимъ, не нуждается въ вознесеніи. слѣдовательно апостолъ говоритъ, что вознесено человѣческое естество; вознесено же потому, что содѣлалось Господомъ и Христомъ и потому сіе было послѣ страданія. Итакъ словомъ: *сотворилъ есть* апостолъ изображаетъ не предвѣчное начало Господа, но предложеніе смиреннаго въ высокое, содѣланное десницею Божіею. И чрезъ сіе изреченіе уясняется благочестія тайна; ибо говоря, что *десницею Божіею вознесся*. явно открываетъ неизреченное цомостроительство тайны; потому что Божественная десница, сотворившая все сущее, которая и есть Господь, *Или же вся быша* и безъ Котораго ничто изъ сущаго не получило бытія, сама соединеннаго съ нею чрезъ сраствореніе человѣка возвела въ собственную высоту, содѣлавъ и его тѣмъ, чѣмъ сама есть по естеству. Есть же она *Господь* и *Царь*, потому что Христосъ именуется Царемъ; симъ же она содѣлала и человѣка; ибо какъ бывшій въ соединеніи съ высочайшимъ (человѣкъ) превознесся, такъ содѣлался и всѣмъ другимъ, — въ безсмертномъ безсмертнымъ, во свѣтѣ свѣтомъ.

въ истѣнномъ истѣннымъ. въ невидимомъ невидимымъ, во Христѣ Христомъ, въ Господѣ Господомъ. Ибо и въ вещественныхъ смѣшеніяхъ бываетъ такъ, что когда одна часть чрезмѣрно избыточествуетъ надъ другою, то меньшая часть совсѣмъ должна претвориться въ преобладающую; тому же мы ясно научаемся и таинственнымъ словомъ Петра о уничиженности распятаго отъ немощи: немощь здѣсь означаетъ плоть, какъ мы и слышали о Господѣ; сіе немощное, чрезъ сраствореніе съ безпредѣльностію и неограниченностію блага, уже не осталось въ свойственной себѣ мѣрѣ и качествахъ, но вознесено десницею Божіею и стало вмѣсто подвластнаго Христомъ, Царемъ, вмѣсто смиреннаго высочайшимъ, вмѣсто чловѣка Богомъ. Итакъ, показывающій видъ, что борется съ нами за апостоловъ, что въ написанномъ нами) нашелъ противъ святыхъ? Но да умолкнетъ и это обвиненіе: ибо я почитаю мелкимъ и неблагороднымъ возставать противъ ложныхъ и недоказанныхъ рѣчей. Перейдемъ къ болѣе сильному обвиненію.

4. Говорить, что мы утверждаемъ, будто чловѣкъ истощился (въ чловѣка), и изъ послушанія смирившій себя въ зракъ раба былъ подобенъ людямъ и прежде воспріятія сего зрака. Ничего не подмѣнено въ рѣчи: у насъ приведены самыя слова изъ его сочиненія: если есть что нибудь такое въ нашихъ писа-

ніяхъ (нашими называю писанія наставника ^(А)), то никто да необвиняетъ риторѣ въ клеветѣ; призвавъ на помощь всю заботливость объ истинѣ и мы засвидѣтельствуемъ тоже. Если же ничего такого нѣтъ въ нашихъ писаніяхъ, а его слово взводитъ не пустую вину, если онъ, какъ будто все это ясно доказано, негодуетъ и гнѣвается, называя мнимыя наши слова чудовищностію, вздоромъ, полнымъ смутности и несообразности и тому подобнымъ, то я не вижу, что нужно дѣлать. Какъ приведенные въ замѣшательство непредвидѣнною яростию безумныхъ, не знаютъ на что рѣшиться, такъ и самъ я не нахожу, что бы придумать въ этомъ затрудненіи. Учитель говоритъ (опять возвращаясь къ подлиннымъ его словамъ), что «апостолъ не преподаетъ намъ богословія, а показываетъ образъ домостроительства спасенія»; а обвинитель, по поводу этихъ словъ, говоритъ, будто мы утверждаемъ, что челоуѣкъ истощился въ челоуѣка. Что общаго между тѣмъ и другимъ? Когда мы говоримъ, что апостолъ не преподаетъ намъ богословія, но своимъ словомъ показываетъ домостроительство страданія, то отсюда клеветуютъ на насъ, будто мы говоримъ объ истощаніи челоуѣка въ челоуѣка и о предвѣчномъ зракѣ раба и челоуѣкѣ изъ Маріи, который древнѣе пришествія во

(А) Т. е. Василія великаго.

плоти. Но я почитаю излишнимъ останавливаться долѣе на очевидномъ для всѣхъ, когда сама истина освобождаетъ насъ отъ обвиненія. Ибо тогда нужно противустоять обвинителямъ, когда кто самъ подалъ бы поводъ клеветнику къ обвиненію себя; если же нѣтъ никакой опасности подозрѣнія въ чемъ нибудь нелѣпомъ, то обвиненіе становится доказательствомъ не клеветы на напрасно обвиняемаго, но безумія обвиняющаго. Но какъ мы, обвиняемые въ томъ, что стыдимся креста, въ нашемъ изслѣдованіи доказали, что обвиненіе обращается напротивъ на обвинителя; такъ покажемъ, что и эта вина обращается на обвинителя, что онъ, а не мы, учить измѣненію Сына въ домо-строительствѣ страданія изъ подобнаго состоянія въ подобное. Изслѣдуемъ, предложивъ для взаимнаго сравненія, что говорится ими и нами. Мы говоримъ, что Единородный Богъ, чрезъ Себя изведшій все въ бытіе, одно изъ того, что произошло чрезъ Него,—человѣческое естество, павшее во грѣхъ и чрезъ то подвергшееся истлѣнію смерти, опять чрезъ Себя же привлечь къ безсмертной жизни чрезъ человека, въ которомъ вселился, воспріявъ на Себя цѣлую человѣческую природу, и Свою животворную силу приѣхавъ къ смертному и тлѣнному естеству, и нашу мертвенность чрезъ сраствореніе съ Собою претворилъ въ жизненную благодать и силу. Мы называемъ тайною

Господа по плоти то, что неизмѣняемый является въ измѣняемомъ, дабы измѣнивъ и превративъ на лучшее изъ худшаго, зло вторгшееся въ измѣняемую природу, истребить грѣхъ отъ естества, уничтоживъ оный въ себѣ самомъ; ибо Богъ нашъ *огнь поядая есть* (Евр. 13, 29.), которымъ истребляется все вещество зла. Вотъ наше слово Обвинитель же что говоритъ? «Неизмѣняемый и несотворенный не смѣшался съ тѣмъ, кто произошелъ чрезъ твореніе и посему измѣнился ко злу (т. е. съ человѣкомъ), но тотъ, кто и самъ будучи сотворенъ, пришелъ къ родственному и однородному себѣ, не изъ превосходящаго естества по человѣколюбію облекшись въ болѣе низкое, но чѣмъ былъ, тѣмъ и содѣлался». Общее родовое названіе для всего изъ ничего сотвореннаго есть имя твари, частныя же различія, усматриваемыя въ твореніи, разнятся одно отъ другаго отличіями свойствъ, такъ что если сотворенъ Онъ (т. е. Сынъ), и человѣкъ также сотворенъ, то Сынъ, по словамъ Евномія, умалился въ Самого Себя и перешелъ не изъ наивысшаго состоянія въ уничиженное, но изъ подобнаго въ подобночестное,—исключая свойства тѣлесности и безтѣлесности. Итакъ на кого падетъ справедливый приговоръ судящихъ? Кто окажется виновнымъ въ сихъ обвиненіяхъ? Тотъ ли, кто говоритъ, что тварь спасена не созданнымъ Богомъ, или тотъ, кто причину нашего спасенія приписываетъ твари?

Но сужденіе благочестиво мыслящихъ ясно. Ибо кто точно знаетъ различіе сотвореннаго отъ не сотвореннаго, которыхъ разность характеризуется господствомъ и рабствомъ (такъ какъ не созданный Богъ владычествуетъ *силою своею вполнѣ* (Пс. 65, 7.), какъ говоритъ пророкъ, а все сотворенное работаетъ, по слову того же пророка, который говоритъ: *яко всяческая работниа тебѣ* (Пс. 118, 91.)),—кто тщательно объ этомъ размыслить, тотъ конечно знаетъ, кто перемѣщаетъ Единороднаго изъ рабства въ рабство. Ибо, если вся тварь служитъ по слову Павла (Рим. 8, 21.), а естество Единороднаго по Евномію сотворено, то конечно противники своимъ ученіемъ утверждаютъ, что не Господь соединился съ рабами, но рабъ явился между рабами. Но приписывать намъ мнѣніе, что прежде пришествія во плоти Господь былъ во образѣ раба, значить тоже, что клеветать на насъ, будто мы говоримъ, что звѣзды темны, и солнце мрачно, и небо на землѣ, и вода суха, и тому подобное. Ибо кто не на основаніи слышаннаго что либо утверждаетъ, но вымышляетъ что угодно по собственному побужденію, тотъ пусть не падить противъ насъ и такихъ обвиненій; потому что все равно, будутъ ли насъ обвинять за то или за это, такъ какъ ни то ни другое не имѣетъ основаній въ нашихъ словахъ. Ибо утверждающій, что истинный Сынъ имѣетъ бытіе въ

славѣ Отца, можетъ ли оскорбить вѣчную славу Единороднаго, приписывая ей зракъ раба? Послику же сему писателю нравится злословить, и онъ заботится, какъ кажется, объ изобрѣтеніи благовидныхъ обвиненій, то не излишне и не бесполезно было бы вступить въ борьбу съ несостоятельными обвиненіями.

5. Ибо и слѣдующее обвиненіе почти также безразсудно. Писимѣя основанія для обличенія въ нашихъ писаніяхъ, но произвольно употребляя ложь, какъ лучше покажется, винить насъ, будто мы говоримъ о двухъ Христахъ, и двухъ Господахъ. Послику его дѣло говорить, что хочется, то зачѣмъ такъ скупится на ложь. выдумывая, будто мы говоримъ только о двухъ Христахъ; пусть свободно говорить. если ему угодно, что мы утверждаемъ десять даже Христовъ и въ десятеро столько же и пусть въ тысячу продолжить это число, чтобы была понятнѣе безразсудность клеветы. Ибо хуленіе одинаково, относится ли къ двумъ или ко многимъ Христамъ, и недоказанность обвиненій также одинакова. Итакъ когда докажетъ, что мы говоримъ о двухъ Господахъ и двухъ Христахъ, то пусть произноситъ противъ насъ такое же осужденіе, какъ будто изблечилъ насъ въ признаніи тысячи. Но онъ говоритъ, что обвиняетъ насъ на основаніи нашихъ сочиненій. Поэтому опять разсмотримъ тѣ слова наставника. на основаніи которыхъ онъ дума-

еть обвинить насъ. Наставникъ нашъ говоритъ, что «апостолъ не преподаетъ намъ богословія, а показываетъ образъ домостроительства; ибо говоря: *Господа и Христа Богъ сотворилъ есть, сего Сына, еюже вы распяте*, имѣть въ виду единственно его человѣчество и то, что въ немъ видимо, какъ это ясно открывается всѣмъ изъ указательнаго реченія (*сего Иисуса*)». Таково написанное. Откуда же изъ сказаннаго возникли у Евномія два Христа? Или слова: указательное рѣченіе явно указываютъ на то, что въ немъ видимо, служатъ доказательствомъ измышленія двухъ Христовъ? Итакъ должно бы отвергнуть и то, что Господь превознесенъ Отцемъ (Дѣян. 2, 33.) послѣ страданія, дабы не быть намъ обвиненнымъ, что мы говорили о двухъ Вышнихъ; поелику будучи уже Вышнимъ, въ началѣ сущій Богъ-Слово *вознесся* послѣ страданія, воскреснувъ изъ мертвыхъ, какъ говоритъ апостолъ. Итакъ необходимо избрать одно изъ двухъ, или, сказавъ, что онъ превознесенъ послѣ страданія (что равносильно выраженію: онъ содѣланъ Господомъ и Христомъ), быть обвиненнымъ Евноміемъ въ нечестіи, или же уклонясь отъ обвиненія, отказаться отъ исповѣданія превознесенія пострадаващаго.

Но при этомъ опять нужно привести слова обвинителя, которыя говорятъ въ пользу нашего защищенія. Итакъ мы выскажемъ бук-

важно его положеніе, которымъ и наше слово подтверждается, такого рода: «блаженный Іоаннь, говоритъ онъ, учить, что Богъ-Слово, *Или же вся быша*, явился во плоти, говоря: *и Слово плоть бысть*». Понимаетъ ли онъ, что пишетъ, присовокупляя это къ собственной рѣчи? Не думаю, чтобы одинъ и тотъ же человекъ могъ знать и смыслъ сихъ словъ и сражаться противъ нашего слова. Ибо если бы кто тщательно рассмотрѣлъ сказанное, то не нашелъ бы взаимнаго противорѣчія между сказаннымъ нами и имъ; потому что мы особенно разсматриваемъ дѣло домостроительства во плоти, и Божественную силу разумѣемъ саму по себѣ. Онъ же подобно намъ говоритъ, что Слово сущес въ началѣ явилось во плоти: но ни его кто либо, ни онъ себя самага никогда не обвинялъ, будто проповѣдуетъ два Слова, одно сущее въ началѣ и другое содѣлавшееся плотію. Ибо вполнѣ зналъ, что Слово явившееся во плоти тождественно съ Словомъ сущимъ у Бога: плоть же не тождественна съ Божествомъ, прежде чѣмъ и она претворилась къ Божеству, такъ что необходимо иное согласовать съ Богомъ Словомъ, другое же съ зракомъ раба. Итакъ если онъ, на основаніи такогого исповѣданія, не обвиняетъ себя въ принятіи двоицы Словъ, то какъ же клевететь на насъ, будто мы раздѣляемъ вѣру на двухъ Христовъ.—на насъ, которые говоримъ, что

превознесенный отъ страданія, Онъ же содѣлался Господомъ и Христомъ чрезъ единеніе съ истиннымъ Господомъ и Христомъ? Мы наученные писаніемъ знаемъ, что Божественное естество всегда едино и тоже самое и одинаково, плоть же сама по себѣ есть то, что воспринимаетъ въ ней разумъ и чувство, но срастворенная съ Божествомъ уже не остается болѣе въ своихъ предѣлахъ и при своихъ свойствахъ, но подымается до Того, Кто обладаетъ всѣмъ и прѣвыше всего. Но свойства Божества и плоти въ созерцаніи остаются не слитными до тѣхъ поръ, пока каждое изъ нихъ разсматривается само по себѣ; такъ мы говоримъ: Слово прежде вѣкъ было, плоть же сотворена въ послѣдніе дни: но никто не могъ бы сказать на оборотъ, что или плоть предвѣчна, или Слово содѣлано въ послѣдніе дни. Естество плоти страдательное, Слово же дѣятельное. и ни плоть не имѣетъ все созидающей силы, ни Божество страдательности. Слово въ началѣ было у Бога (Іоан. 1, 1.), а смерть испыталъ человѣкъ; и ни человѣческое отъ вѣка, ни Божественное смертно. И все прочее такимъ же образомъ умосозерцается: не человѣческое естество животворитъ Лазаря и не безстрастная Власть плачетъ о лежащемъ во гробѣ: но слезы свойственны человѣку, жизнь же свойственна истинной жизни; не человѣческая ницета насыщаетъ тысячи и

не всемогущая власть бѣжитъ къ смоковницѣ. Кто утруждается отъ путешествія и кто безъ труда составилъ цѣлый міръ словомъ? Что есть сіяніе славы (Евр. 1, 3) и что пронзаются гвоздями? Какой зракъ при страданіи заушается и какой отъ вѣчности прославляется? И безъ объясненія ясно, что удары относятся къ рабу, въ которомъ Господь, а почести къ Господу, при которомъ рабъ; но чрезъ соединеніе и сродство то и другое дѣлается общимъ, такъ что Владыка приѣмлетъ на себя рабскія раны и рабъ прославляется Владычною честію; посему-то и говорится о крестѣ Господа славы и всякъ языкъ исповѣдаетъ, что *Господь Іисусъ Христосъ въ славу Бога Отца* (Филип. 2, 11.).

Если же и прочее нужно различить такимъ же образомъ, то рассмотримъ, что умираетъ и что разрушаетъ смерть, что обновляется и что истощается. Истощается Божество, чтобы могло быть воспринято человѣческимъ естествомъ; обновляется же человѣческое естество, содѣлываясь Божественнымъ чрезъ соединеніе съ Божествомъ. Ибо какъ воздухъ сжатый чѣмъ нибудь болѣе тяжелымъ и заключенный въ глубинѣ воды, не держится въ водѣ, но востекаетъ къ тому, что ему сродно, вода же восхожденіемъ воздуха часто вмѣстѣ съ нимъ поднимается, огибая воздушный кругъ въ видѣ какой-то тонкой перепончатой окружности;

такъ и истинная жизнь, обложенная плотію, послѣ страданія востекла къ себѣ самой, и облегающая ее плоть подъята вмѣстѣ съ нею Божественнымъ безсмертіемъ, совознесшись отъ тлѣнія къ нетлѣнію. И какъ въ деревѣ, огонь, часто сокрытый подъ поверхностію, не доступенъ ощущенію видящихъ или осязающихъ, но будучи воспламененъ становится явнымъ, такъ и въ смерти, которую принявъ, по собственному изволенію, отрѣшившій душу отъ тѣла. Рекшій Своему Отцу: *Отче, въ руки Твои предаю духъ Мой* (Лук. 23, 46.), имѣющій область (какъ говорить) *наки пріяти ю* (Іоан. 10, 18.), презрѣвъ стыдъ между людьми (поелику былъ Господомъ славы), какъ бы сокрывъ искру жизни въ естествѣ тѣла въ домо-строительствѣ смерти, опять возжегъ и воспламенилъ ее силою собственного Божества, возгрѣвъ умерщвленное и такимъ образомъ вливъ въ безпредѣльность Божественной силы оный малый начатокъ нашего естества. Чѣмъ самъ былъ, тѣмъ содѣлалъ и оный, — зракъ раба Господомъ, человѣка отъ Маріи Христомъ, распятаго отъ немощи—жизнію и силою; и все, что благочестиво созерцается къ Богѣ-Словѣ, то содѣлалъ и въ томъ, кто былъ воспринять Словомъ, такъ что не въ раздѣльности представляется намъ все это въ каждомъ особно, но тлѣнное естество чрезъ сраствореніе съ Божественнымъ, претворившись въ преобла-

дающее, содѣлалось причастнымъ силы Божества, подобно тому, можно сказать, какъ капля уксуса смѣшанная съ моремъ отъ смѣшенія содѣлывается моремъ, при чемъ естественное качество этой жидкости уже не сохраняется въ безпредѣльности преобладающаго вещества. Такимъ образомъ наше слово утверждаетъ не число Христовъ, какъ обвиняетъ насъ Евномій, но единеніе человѣка съ Божествомъ, смертнаго съ безсмертнымъ, раба съ Господомъ, грѣха съ правдою, проклятія съ благословеніемъ,—премѣненіе человѣка во Христа именуя твореніемъ. Итакъ что еще остается сказать клеветникамъ? Что мы въ своемъ ученіи не проповѣдуемъ двухъ Христовъ и не говоримъ, что не созданно сущій отъ начала изъ Отца, и Господь и Христосъ и Слово и Богъ сотворенъ, а утверждаемъ, что блаженный Петръ говоритъ кратко, мимоходомъ указуя на тайну бытія во плоти по прежде доказанному нами разумѣнію (его словъ),—что распятое отъ немощи, но преобладающей силѣ обитавшаго въ немъ, и само содѣлалось тѣмъ, чѣмъ есть и чѣмъ именуется Обитавшій въ немъ, какъ мы сказали,—Христомъ и Господомъ.

ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЕВНОМІЯ.

КНИГА ШЕСТАЯ.

СОДЕРЖАНИЕ ШЕСТОЙ КНИГИ.

1. Шестая книга показываетъ, что пришедшій для спасенія людей былъ не простой человѣкъ (что по лживой клеветѣ Евномія, будто бы говорилъ Василій великій), но Единородный Сынъ Божій, облекшійся плотію человѣческою и содѣлавшійся ходатаемъ между Богомъ и людьми, исповѣдуемый доступнымъ страданіямъ по плоти, но безстрастнымъ по Божеству, и доказываетъ, что Евномій клеветникъ.

2. Потомъ опять упоминаетъ о выраженіи Петра: *сотеори*, и о сказанномъ въ посланіи къ евреямъ, что Иисусъ содѣланъ посланникомъ и архіереемъ (Евр. 5, 5. 10.), и достаточно опровергнувъ взведенныя на Василія великаго обвиненія, показываетъ, что самъ Евномій соглашается съ его словами и говоритъ, что Гос-

подомъ содѣланъ Единородный Сынъ, облекшійся плотію.

3. За симъ удивительно изъясняетъ сказанное Господомъ Филиппу: *видѣвый мене въ измѣненномъ состояніи, то есть въ тѣлѣ, видѣ Отца* (Іоан. 14, 9.). Здѣсь же прекрасно разсуждаетъ и о страданіи Господа по человѣколюбію и о безстрастности Отца, о зиждущей и промыслительной силѣ, и сложности человѣческаго естества и о разрѣшеніи его въ то, изъ чего составлено.

4. За тѣмъ опять возвратившись къ изреченію Петра: *Господа и Христа сотвори Его Богъ*, и посредствомъ многихъ умозаключеній, очень умно разъяснивъ оное, показываетъ, что Евномій здѣсь соглашается съ правымъ догматомъ; при этомъ Божескія и человѣческія наименованія, чрезъ сраствореніе естествъ согласовавъ съ тѣмъ и другимъ естествомъ, оканчиваетъ книгу.

1. Но чувствую, что я дольше чѣмъ нужно остановился на этомъ мѣстѣ, такъ какъ самая необходимость понятій вынуждала насъ къ такому разсужденію; теперь намъ нужно опять обратиться къ слѣдующимъ по порядку обвиненіямъ, чтобы не опустить безъ опроверженія ни одного нападенія на насъ. И во первыхъ, если угодно, разсмотримъ то, какъ обвиняетъ

насъ, будто мы говоримъ, что спасеніе міра совершилъ простой человѣкъ; ибо хотя сіе и въ предъидущихъ изслѣдованіяхъ уже нѣсколько раскрыто, однако, чтобы совершенно очистить предубѣжденіе судящихъ (о насъ) по клеветѣ, вкратцѣ опять рассмотримъ. Мы такъ далски виною великой и неизреченной благодати признавать простаго человѣка, что еслибы кто такое благое дѣйствіе отнесъ даже къ Петру и Павлу, или къ небесному Ангелу, то и сему человѣку по заповѣди Павла мы изрекли бы *анаѡела* (Галат. 1, 8.); ибо ни Павелъ не распялся за насъ, ни во имя человѣка мы не крестились (1 Кор. 1, 15.). Но отъ того, что спасительную силу Христову мы исповѣдуемъ высшею человѣческаго естества, ученіе противниковъ не получаетъ большей силы противъ истины; потому что у нихъ цѣль,—во всемъ утвердить различіе сущности Сына отъ сущности Отца, и они стараются доказать несходство по сущности не только различеніемъ Рожденнаго отъ Нерожденнаго, но и противоположеніемъ Страждущаго и Безстрастнаго. Это яснѣе раскроется въ концѣ слова, но и изъ того, что будетъ теперь сказано, не менѣе уяснится.

Евномій, обвиняя приписывающихъ страданіе человѣческому естеству, хочетъ конечно подвергнуть страданію самое Божество. Ибо когда возможно двоякое и обоюдное предположеніе:

или Божество или человечество страдало, то осужденіе одного конечно становится утверженіемъ остальнаго. Посему тѣ, кои обвиняють усматривающихъ страданіе въ человечествѣ, одобрять конечно называющихъ Божество Сына способнымъ къ страданію; но допущеніе этого есть уже и обличеніе нелѣпности ихъ ученія. Потому что если, по словамъ ихъ, страдаетъ Божество Сына, а Божество Отца по существу Своему остается не причастнымъ никакому страданію, то безстрастное естество и естество пріявшее страсть чужды между собою. Хотя сказанное по объему словъ кратко, но поелику оно содержитъ начала и основанія всякаго зла въ ученіи, то справедливо, читателямъ потребовать не краткаго отвѣта, но основательнаго. Мы и человѣку не приписываемъ своего спасенія и не допускаемъ того, что нетлѣнное и божественное Естество причастно страданію и тлѣнію: но поелику должно вполнѣ вѣровать божественному слову, которое возвѣщаетъ, что въ началѣ *Богъ бы Слово*, и что потомъ Слово, содѣлавшись плотію, стало видимымъ на землѣ и обращалось съ людьми, то мы принимаемъ вѣрою соотвѣтственныя Божію слову понятія. Итакъ когда мы слышимъ, что Онъ есть Свѣтъ и Сила и Правда и Жизнь и Истина и что все чрезъ Него было, то все сіе и сему подобное мы считаемъ вѣрнымъ, относя къ Богу-Слову; а когда слышимъ о скорби и о

сиѣ и о нищетѣ и смущеніи и узахъ и гвоздяхъ и конѣхъ и крови и ранахъ и гробѣхъ и камнѣхъ и иномъ тому подобномъ, то хотябы это противно было прежде указанному, тѣмъ не менѣе принимаемъ за достовѣрное и истинное, относя къ плоти, которую вѣроу приняли мы вмѣстѣ съ Словомъ. Какъ свойствъ тѣла нельзя уопредѣлять въ Словѣ, Которое было въ началѣ, такъ обратно, и свойственнаго Божеству нельзя разумѣть въ естествѣ плоти. Поелику, въ евангельскомъ ученіи Господѣ, соединено высокое и Богу приличествующее съ уничиженнымъ, то мы то или другое понятіе соотвѣтственно прилагаемъ къ тому или другому изъ мыслимыхъ въ таинствѣ,—человѣческое къ человѣческому, а высокое къ Божеству, и говоримъ, что поелику Сынъ есть Богъ, Онъ совершенно безстрастенъ и неплѣненъ; а если въ евангеліи приписывается Ему какое либо страданіе, то Онъ дѣйствовалъ такъ по человѣческому естеству, конечно допускающему таковую немощь. Поистинѣ Божество совершаетъ спасеніе при посредствѣ тѣла имъ воспринятаго; страданіе принадлежитъ плоти, а дѣйствованіе Богу. Хотя нѣкоторые въ защиту противнаго ученія и приводятъ слова апостола: *Своего Сына не пошадѣ* (Римл. 8, 32.), и: *Богъ Сына Своего посла* (Римл. 8, 3.) и тому подобныя, которыя повидимому указываютъ на участіе въ страданіяхъ Божескаго естества, а не человѣческаго,

но тѣмъ не менѣе мы не отступимъ отъ здравыхъ догматовъ, когда самъ Павелъ открываетъ намъ яснѣе сіе таинство; ибо повсюду домо-строительство страданія приписываетъ чело-вечской природѣ Христа, говоря: *понеже чело-вѣкомъ смерть бысть, и челоуѣкомъ воскресеніе мертвыхъ* (1 Кор. 15, 21.), и: *Богъ Сына Своего пославъ въ подобіи плоти грѣха, о грѣсъ осуди грѣхъ во плоти* (Римл. 8, 3.) (сказавъ во плоти, а не въ Божествѣ), и: *распятъ бысть отъ не-моуци*, означая немоцію плоть, но *живъ есть отъ силы* (2 Кор. 13, 4.), подъ силою разумѣя Божество; и еще: *грѣху умире*, то есть тѣломъ, *живетъ же Богови*, то есть Божествомъ (Римл. 6, 10.). Такимъ образомъ симъ доказывается, что смерть вкусилъ челоуѣкъ, а бессмертное естество не потерпѣло страданія смерти. И въ словахъ: *не вдвѣвшаго грѣха по насъ грѣхъ со-твори* (2 Кор. 5, 21.), опять грѣхомъ называетъ плоть.

2. Хотя мы это говоримъ мимоходомъ, но это отступленіе окажется, быть можетъ, не менѣе полезнымъ, какъ и предположенное (пзслѣдо-ваніе). Поелику въ словахъ святаго Петра: *Господа Ею и Христа сотворилъ есть* (Дѣян. 2, 36.) и апостола Павла къ евреямъ: *содѣлалъ Первосвященникомъ* (Евр. 3, 2.), Евномій вы-хватываетъ выраженіе *сотвори*, какъ указаніе предвѣчнаго существованія, и поэтому думаетъ, что Господа должно признавать тварію, то

пусть услышитъ Павла, который говоритъ: *неспадѣшаго ирѣха по насъ ирѣхъ сотвори* (2 Кор. 5, 21.). Если слово *сотвори*, сказанное о Господѣ, и въ посланіи къ евреямъ и въ изреченіи Петра относитъ къ понятію предвѣчности, то слѣдовало бы и находящееся здѣсь изреченіе: *грѣхъ сотвори Его Богъ*—отнести къ первому состоянію сущности ^(е), и отсюда, подобно какъ и изъ другихъ свидѣтельствъ, попытаться доказать, что Онъ сотворенъ. Но если здѣсь слово: *сотвори* отнесетъ къ сущности, то, сохраняя послѣдовательность себѣ самому, долженъ и *грѣхъ* видѣть въ сущности. Но если этого постыдится по очевидной нелѣпости, и скажетъ, что апостолъ словами: *ирѣхъ сотвори*, указываетъ на домостроительство въ послѣдніе дни, то пусть убѣдится по той же послѣдовательности, что и тамъ: *сотвори* относится къ домостроительству. Но возвратимся опять къ тому, отъ чего мы уклонились. Кромѣ этихъ, безчисленное множество мѣстъ изъ священнаго Писанія можно привести для нашей цѣли. И да не подумаетъ кто либо, что божественный апостолъ противорѣчитъ самъ себѣ и доставляетъ спорящимъ о догматахъ возможность заимствовать одинаково изъ его словъ содержаніе для подтвержденія того и другаго мнѣнія. Тщательно испытывающій легко найдетъ,

(е) Т. е. къ предвѣчному бытію Сына Божія.

что къ одному строго направлено у него слово и не колеблется онъ въ своихъ мысляхъ. Потому что, повсюду возвѣщая сраствореніе Божескаго естества съ человѣческимъ, тѣмъ не менѣе въ каждомъ усматриваетъ свое, такъ что и человѣческая немощь чрезъ общеніе съ нетлѣннымъ измѣнилась къ лучшему, и божеская сила чрезъ соединеніе съ нисшимъ естествомъ не унизилась. Итакъ, когда говоритъ апостолъ, что *Сына не пощадъ* (Рим. 2, 18.), то истиннаго Сына различаетъ отъ рожденныхъ и возвышенныхъ (Иса. 1, 2.) и усыновленныхъ, — тѣхъ говорю, которые по Его повелѣнію изведены въ бытіе, прибавленіемъ: *Своего* означая родственность по естеству. И дабы кто либо не приписалъ нетлѣнному естеству страданія крестнаго, другими яснѣйшими выраженіями исправляетъ такое заблужденіе, именуя Его Ходатаемъ Бога и человѣковъ (1 Тим. 2, 5.), и человѣкомъ и Богомъ, чтобы изъ двухъ наименованій, прилагаемыхъ къ одному, разумѣлось соотвѣтственное о каждомъ, — о Божескомъ безстрастіе, а о человѣческомъ воспріятіе страданія, такъ какъ самая мысль различаетъ соединенное по челоѣколюбію и раздѣляемое по понятію. Когда проповѣдуетъ превосходящее и превышающее всякій умъ, употребляетъ высшія наименованія, называя Его надъ всѣми Богомъ (Еф. 4, 6.), великимъ Богомъ (Тит. 2, 13.), Божіею силою и премудростію (1 Кор. 1, 27.) и сему подоб-

ными. А когда описываетъ словомъ все необходимо ради нашей немощи воспринятое испытаніе страданій, то для соединяющаго въ себѣ оба (естества) беретъ наименованіе отъ нашего естества, называя Его человѣкомъ, но не сообщая сего наименованія остальному естеству ^(ж), дабы сохранилось о томъ и другомъ благочестивое разумѣніе, когда человѣческое прославляется по причинѣ воспріятія, а Божеское не умалется по причинѣ снисхожденія, но предавая человѣческую часть страданіймъ, Божескою силою совершаетъ воскресеніе того, что пострадало. Такимъ образомъ испытаніе смерти относится къ Тому, Кто пріобщился способнаго къ страданію естества по причинѣ единенія съ собою человѣка, при чемъ и высокія и Божескія наименованія переходятъ на человѣка, такъ что видимый на крестѣ именуется Господомъ славы по причинѣ соединенія естества Его съ нисшимъ и пересхожденія вмѣстѣ съ тѣмъ и благодати наименованія отъ Божескаго (естества) на человѣческое. Посему разнообразно и различно представляетъ Его писаніе, то сшедшимъ съ небесъ, то рожденнымъ отъ жены, Богомъ предвѣчнымъ, и человѣкомъ въ послѣдніе дни, такъ что и безстрастнымъ исповѣдуется Единородный Богъ и страждущимъ Христосъ, и этими

(ж) То есть Божескому.

противорѣчіями не говорится неправды, такъ какъ съ каждымъ именемъ соединяется приличное ему понятіе. Посему, если такимъ образомъ мы научились изъ боговдохновеннаго ученія, то какъ же причину спасенія приписываемъ простому человѣку? Если полагаемъ, что изреченіе блаженнаго Павла *сотвори* относится не къ предвѣчности бытія *Упостаси*, а ко времени домостроительства, то что тутъ общаго съ обвиненіемъ? Ибо великій апостолъ говоритъ, что то, что видимо было въ образѣ раба, сдѣлалось чрезъ воспріятіе тѣмъ, чѣмъ воспріявшій былъ по естеству своему; и въ посланіи къ евреямъ тому же научаетъ Павелъ, говоря, что Богъ поставилъ Іисуса посланникомъ и первосвященникомъ исповѣданія нашего *въ рна суща сотворшему Ею* (Евр. 3, 1. 2.); здѣсь, своею кровію за грѣхи наши священнически умиловившаго наименовавъ Первосвященникомъ, словомъ: *сотвори* означаетъ не первое существованіе Единороднаго, но желая представить благодать обыкновенно именуемую при поставленіи священниковъ, говоритъ: *сотвори*. Ибо Іисусъ, какъ говоритъ Захарія, *Іерей великій* (Зах. 3, 1.), Своего агнца, то есть Свою плоть за мірскій грѣхъ принесшій въ жертву, ради чадъ пріобщившихся плоти и крови и Самъ пріискривнѣ пріобщившійся крови (Евр. 2, 14.) (не въ томъ отношеніи, какъ Онъ былъ въ

началъ, будучи Словомъ и Богомъ, и въ образъ Божіемъ бывъ, и будучи равенъ Богу. но въ томъ, какъ истощилъ Себя въ образъ раба, и принесъ приношеніе и жертву за насъ),— сей Иисусъ содѣлался Архіереемъ для многихъ грядущихъ родовъ по чину Мельхиседекову. Зналъ же совершенно тайну сего тотъ, кто не мимоходомъ бесѣдовалъ о ней ко евреямъ. Итакъ въ одинаковомъ смыслѣ говорится здѣсь, что содѣланъ священникомъ и посланникомъ, а тамъ, что содѣланъ Господомъ и Христомъ, — первое по отношенію къ домо-строительству о насъ, послѣднее по причинѣ преложенія или претворенія человѣческаго къ божескому; ибо апостолъ твореніемъ называетъ претвореніе. Итакъ очевидна клевета противниковъ, лукаво переносящихъ выраженія означающія домостроительство къ предвѣчной Упостаси: потому что апостолъ Павелъ учитъ насъ не одинаковымъ образомъ знать Христа нынѣ и прежде, когда говоритъ такъ: *еще же и разумѣхонъ по плоти Христа, но нынѣ ктому не разумѣемъ* (2 Кор. 5, 16.), какъ бы указывая, что то знаніе означаетъ временное домостроительство, а это—вѣчное бытіе. Итакъ достаточно нами въ защиту противъ обвиненій доказано, что мы не признаемъ два Христа или Господа и не стыдимся креста и не полагаемъ, что простой человѣкъ пострадалъ за міръ, и не думаемъ слово *сотвори*

относить къ созданію сущности. Такое наше мнѣніе находитъ не малое подкрѣпленіе въ словахъ самаго обвинителя, въ которыхъ, сильно изощряя языкъ противъ насъ, выставляетъ на видъ и то, будто «такое же противорѣчіе себѣ самому представляетъ и Василій и ясно показываетъ, что онъ не вникъ въ мысль апостола и не сохранилъ послѣдовательности въ собственныхъ словахъ, на основаніи которыхъ онъ долженъ или сознавъ ихъ несообразность признать, что содѣлалось Господомъ то Слово, которое было въ началѣ и было Богомъ, или прилагать противорѣчіе къ противорѣчіямъ». И мы говоримъ тоже, что говоритъ и Евномій, что Господомъ содѣлался Тотъ, Который былъ въ началѣ Словомъ и Богомъ. Ибо будучи чѣмъ былъ, и Богомъ и Словомъ и Жизнію и Свѣтомъ, Благодатію и Истиною и Господомъ и Христомъ и всякимъ высокимъ и Божественнымъ именемъ, сталъ и въ воспринятомъ человѣкѣ, который ничѣмъ такимъ не былъ, всѣмъ тѣмъ, чѣмъ было Слово, а съ тѣмъ вмѣстѣ и Христомъ и Господомъ по ученію Петра и исповѣданію Евномія, не потому, чтобы Божество пріобрѣтало что въ приращеніе себѣ, но потому что въ Божескомъ естествѣ усматривается всякое высокое достоинство. Такимъ образомъ содѣлывается Господомъ и Христомъ, не Божествомъ восходя къ приращенію благодати (ибо природа Божества признается не

имѣющею недостатка ни въ какомъ совершенствѣ), но человѣческое вводя въ общеніе Божества, что и означается наименованіемъ Христа и Господа.

3. Но о семъ достаточно. О томъ же, что сказано Евноміемъ въ оклеветаніе нашего ученія, будто (у насъ) Христосъ истощился въ Себя Самаго, достаточно уже сказаннаго въ предъидущихъ изслѣдованіяхъ, изъ которыхъ оказалось, что онъ къ нашему догмату примѣняетъ собственное хуленіе. Ибо не тотъ признаетъ переходъ отъ подобнаго въ подобное, кто исповѣдуется, что неизмѣняемое Естество облеклось въ сотворенное и тлѣнное, но тотъ, кто не допускаетъ никакого перехода отъ величія естества къ уничиженію. Ибо если Онъ, по словамъ ихъ, сотворенъ, и человѣкъ также сотворенъ, то въ ученіи не остается ничего чудеснаго, и нѣтъ ничего дивнаго, когда говорятъ, что тварь содѣлалась сама собою. Но мы, наученные пророчествомъ *измѣни десницу Вышняю* (Пс. 76, 11.) (называемъ десницею Отца силу Божию, сотворившую все, которая есть Господь, не какъ часть зависящая отъ цѣлаго, но какъ сила, хотя изъ Него сущая, но по своей Упостаси сама въ себѣ созерцаемая), говоримъ, что ни десница не измѣнилась по отношенію къ естеству Того, Котораго она десница, ни измѣненія ей не можетъ быть приписано какого либо инаго,

кромѣ бывшаго по домостроительству плоти; ибо по истинѣ былъ *десницею* Онъ явившійся во плоти Богъ, прозрѣваемый проницательными и чрезъ самую плоть. Поколику Онъ творилъ дѣла Отца, Онъ и есть и разумѣется десницею Божіею; поколику же облеченъ былъ покровомъ плоти, по видимости есть и разумѣется инымъ отъ того, чѣмъ былъ созерцаемъ по естеству. Посему говорить Филиппу, обращавшему вниманіе только на одно измѣненное: смотри чрезъ измѣненное на неизмѣняемое; и если увидишь оное, то увидишь Самаго Отца, Котораго ищешь видѣть. Ибо *видѣвший Мене* (Іоан. 14, 9.), не того, который является въ измѣненномъ видѣ, но истинно Меня сущаго во Отцѣ, увидить Самаго Того, въ Которомъ есмь, такъ какъ одинъ и тотъ же образъ Божества усматривается въ обоихъ. Итакъ когда мы вѣруемъ, что нетлѣнное и безстрастное и несозданное естество стало находиться въ твари подверженной страданію, и въ семъ разумѣемъ измѣненіе, то какимъ образомъ обвиняютъ насъ, будто говоримъ, что Онъ истощился въ Себя Самаго, тѣ, которые свою мысль выдаютъ за наши догматы? Ибо общеніе сотвореннаго съ сотвореннымъ не есть *излипна десницы*. Называть же Десницу несотвореннаго естества сотворенною свойственно одному Евномію и подобномыслящимъ ему; потому что кто имѣетъ взоръ, направлен-

ный къ истинѣ, тотъ какимъ видитъ Вышняго, такою будетъ видѣть и Десницу Вышняго, — несотвореннаго несотворенною, благаго благою, вѣчнаго вѣчною, такъ какъ свойство вѣчности нисколько не терпитъ отъ того, что она пребываетъ рожденною во Отцѣ. Такъ обвинитель, направивши свои порицанія противъ насъ, не догадался, что онѣ относятся къ тѣмъ, для которыхъ страданіе служить претыканіемъ, и кои посему допускаютъ инаковость сущностей, полагая, что Отецъ по причинѣ превосходства естества недоступенъ страданію, а Сынъ по причинѣ недостатка и измѣняемости снизшелъ для участія въ страданіяхъ.

Къ сказанному я желаю прибавить и то, что нѣтъ никакой въ истинномъ смыслѣ страсти, которая бы не вела ко грѣху; и никто не назоветъ необходимое слѣдствіе природы страстію въ собственномъ смыслѣ, имѣя въ виду сложную природу, идущую путемъ нѣкотораго порядка и послѣдовательности. Ибо взаимное сочетаніе разнородныхъ стихій въ устройствѣ нашего тѣла есть нѣкоторое согласованное сложеніе многого не сходнаго. А когда въ надлежащее время согласіе, связующее соединенныя стихіи, разрушится, тогда опять сложное разрѣшается на тѣ части, изъ которыхъ составилось. Все это есть болѣе дѣйствіе природы, а не страсть; потому что только понимаемое въ противоположность безстрастію, какъ добродѣтели, мы обыкновенно

называемъ страстію, которой, какъ мы вѣруемъ, и при общеніи съ нашимъ естествомъ, остался непричастнымъ дарующій намъ спасеніе, *искушенный по всяческимъ по подобію развѣтъ* (Евр. 4, 15.). Итакъ въ собственномъ смыслѣ страсти, которая есть болѣзнь воли, онъ не пріобщился; ибо *грѣха*, говоритъ Писаніе, *не сотвори, и не обрѣтется лѣсть во устѣхъ Его* (1 Петр. 2, 22. Иса. 53, 9.). Что же касается до свойствъ нашего естества, которыя, по нѣкоторому обычаю и неправильному словоупотребленію, обыкновенно называются тѣмъ же именемъ страсти, то мы исповѣдуемъ, что Господь пріобщился ихъ; именно,—рожденія и питанія и возрастанія, сна и утомленія, и всего, что душа естественно чувствуетъ при тѣлесныхъ страданіяхъ, желанія нужнаго, которое исходя отъ тѣла возбуждаетъ потребность въ душѣ, и чувства скорби и страха смерти и прочаго подобнаго, кромѣ того только, что имѣетъ послѣдствіемъ грѣхъ. Какъ разумѣя Его всепроницающую силу на небѣ и въ воздухѣ и на землѣ и въ морѣ и во всемъ, что подъ небомъ и подъ землею, вѣруемъ, что Онъ повсюду и во всемъ, но не называемъ Его ничѣмъ изъ того, въ чемъ Онъ есть (ибо не небо тотъ, кто размѣрилъ его *плдію* содержащую вселенную (Иса. 40, 12.), не земля *содержай кругъ земли* (ст. 22.), и опять не вода объемлющій водное естество); такъ и прошед-

наго чрезъ такъ называемыя страсти плоти мы не называемъ страстнымъ; но говоримъ, что какъ Виновникъ сущаго и объемлющій вселенную, и неизреченною силою своего величія управляющій всѣмъ движимымъ и все неподвижное сохраняющій въ твердомъ положеніи, Онъ родился и среди насъ, для исцѣленія болѣзни грѣховной, сообразуя соотвѣтственно страсти дѣйствіе врачевства, вводя такимъ образомъ врачеваніе, какое находилъ приличнымъ для болящей части твари. Благоволилъ же уврачевать страсть также, какъ и врачуемаго,—прикосновеніемъ. Но потому, что Онъ врачуетъ болѣзнь, не должно думать, что Онъ и Самъ чрезъ то сдѣлался страстнымъ; ибо и о людяхъ обыкновенно этого не говорятъ. О томъ, кто съ цѣлію врачевать прикасается къ больному, мы не говоримъ, что онъ самъ причастенъ болѣзни, но говоримъ, что онъ и болящему даруетъ возстановленіе здоровья и самъ непричастенъ болѣзни; ибо не его касается страданіе, но напротивъ онъ касается болѣзни. Итакъ, если дѣлающій посредствомъ искусства что нибудь доброе для тѣхъ называется не слабымъ и больнымъ, но человѣколюбивымъ и благодѣтелемъ, и сему подобными именами; то почему, клевета на домостроительство о насъ, какъ на нѣчто низкое и безславное, предполагаютъ отсюда тотчасъ, что сущность Сына—отлична, такъ какъ бы естество

Отца было выше страданій, а естество Сына не свободно отъ страсти? Ибо, если цѣль домостроительства воплощенія не та, чтобы Господу содѣлаться причастнымъ страстямъ, но чтобы явиться человеколюбивымъ (а нѣтъ сомнѣнія, что человеколюбивъ и Отецъ), то Отецъ съ Сыномъ одно и тоже имѣетъ бытіе, если будемъ смотрѣть на цѣль. Если же не Отецъ совершилъ разрушеніе смерти, нисколько не удивляйся тому; ибо и *судѣ весь даде Сынъ*, *Силѣ не судя никому же* (Іоан. 5, 22.), не потому, чтобы, дѣлая сіе чрезъ Сына, Самъ не могъ спасти погибшаго или судить согрѣшившаго, но для того, чтобы и сіе совершать чрезъ Свою Силу, которою творить все: а Сила Отца есть Сынъ. Итакъ спасенные чрезъ Сына спаслись силою Отца; судимые Имъ осуждаются правдою Божіею: ибо Христосъ есть правда Божія, открываемая *благословеніемъ* (Рим. 1, 17.), какъ говоритъ апостолъ. И будешь ли смотрѣть на цѣлый міръ. или на части міра, составляющія собою цѣлое, все это суть дѣла Отца, какъ дѣла совершенныя Его Силою, и такимъ образомъ Писаніе справедливо въ обоихъ случаяхъ говорить, что все творить Отецъ, и что безъ Сына не получило бытіе ничего изъ того, что есть (Іоан. 1. 3.), потому что дѣйствіе силы имѣетъ отношеніе къ тому, чья сила. Итакъ, поелику Сынъ есть сила Отца, то все дѣла Сына суть дѣла Отца. А о томъ,

что не по немощи естества, а по силѣ произволенія, онъ приступаетъ къ домостроительству страданій, можно представить безчисленные изреченія изъ Евангелія, о которыхъ умолчу по очевидности сего, чтобы, останавливаясь на томъ, что всѣмъ извѣстно, не сдѣлать слово очень пространнымъ. Итакъ если то, что совершено, зло, то не одного Отца, но и Сына нужно признать чуждымъ зла; а если спасеніе погибшихъ есть добро, и то, что совершено, не страсть, но дѣло человеколюбія, то почему ты лишаешь благодарности за наше спасеніе Отца, совершившаго освобожденіе людей отъ смерти Силою Своею, которая есть Христосъ?

4. Но возвратимся опять къ задорному писателю и снова обратимъ вниманіе на его напряженное ораторствованіе противъ насъ. Онъ обвиняетъ насъ, что мы, не называя естество Сына сотвореннымъ, противорѣчимъ слову Петра: *Господа и Христа Его Богъ сотворилъ есть, сего Іисуса, Егоже вы распяте* (Дѣян. 2, 36.); много досадуя на насъ за сіе поносить насъ и изобрѣтаетъ доводы, которыми думаетъ опровергнуть наше слово. Итакъ посмотримъ силу его умозаключеній: «О вы, неразумнѣйшіе изъ всѣхъ!» говоритъ онъ, «кто, имѣя образъ раба, принимаетъ опять образъ раба»? Мы отвѣтимъ ему: никто изъ имѣющихъ умъ не скажетъ этого, развѣ только тѣ, которые совсѣмъ отчуждились надежды христіанской.

А таковы вы, обвиняющіе насъ въ неразуміи за то, что мы Творца не признаемъ сотвореннымъ. Ибо если не лжетъ Духъ Святой, говорящій чрезъ пророка: *всяческая работна тебѣ* (Псал. 118, 91.) и вся тварь служебна; а сотворенъ по вашему и Сынъ, то несомнѣнно Онъ рабъ вмѣстѣ со всѣми, общеніемъ въ созданности вовлекаемый и въ общеніе рабства. А рабу безъ сомнѣнія вы должны придать и образъ рабскій: ибо тѣмъ, которые признаютъ Его рабомъ по природѣ, не должно стыдиться внѣшняго вида рабства. Итакъ кто же, о остроумнѣйшій риторъ, переводитъ Сына изъ рабскаго образа въ другой образъ раба? Тотъ ли, кто, свидѣтельствуя о несотворенности Его, вмѣстѣ съ тѣмъ показываетъ и то, что Онъ не рабствуетъ, или скорѣе вы, которые прямо кричите, что Сынъ есть рабъ Отца и прежде образа раба, и былъ въ подчиненіи у Него? Не нуждаюсь въ другихъ судьяхъ, тебѣ самому предоставляю произнести судъ. Думаю, что никто не будетъ такъ безсовѣстенъ предъ истинною, чтобы сталъ по безстыдству противорѣчить тому, что для всѣхъ очевидно. Ибо ясно для всякаго сказанное, что рабъ по естеству носить печать рабскихъ свойствъ, потому что сотворенность есть свойство рабства; итакъ кто говоритъ, что Онъ, будучи рабомъ, принявъ нашъ образъ, тотъ очевидно Единороднаго переводитъ изъ раб-

ства въ рабство. Но Евномій не много спустя возражаетъ противъ сказаннаго. Я теперь опущу, что сказано въ среднѣ, такъ какъ въ предыдущемъ достаточно это изслѣдовано: клевета на насъ, какъ на людей дерзко говорящихъ и мыслящихъ нечѣстно, назвавъ насъ весьма жалкими, присовокупляетъ слѣдующее: «если блаженный Петръ разсуждаетъ не о томъ Словѣ, которое было въ началѣ и было Богъ. но о видимомъ и истощившемъ себя, какъ говоритъ Василій; истощилъ же себя въ образъ раба видимый человѣкъ, а истощившій себя въ образъ раба истощилъ себя въ рожденіи человѣческомъ».... И въ прочитанномъ разсудокъ слушающихъ можетъ быть прямо замѣтить лукавство и неразуміе въ построеніи рѣчи. Не смотря на это и мы вкратцѣ предложимъ обличеніе сказаннаго Имъ, не для опроверженія столь неразумнаго умствованія, которое само себя ниспровергаетъ для имѣющихъ слухъ, но чтобы не показалось, что мы, подъ предлогомъ презрѣнія пустоты слова, опускаемъ безъ изслѣдованія предложенное. Итакъ рассмотримъ его рѣчь. Что говорить апостолъ? Вѣдомо да будетъ, говоритъ онъ, яко *Господа и Христа Его Богъ сотворилъ есть* (Дѣян. 2, 36.). Потомъ, какъ бы отвѣчая на вопросъ чей либо: кому оказана такая милость?—какъ будто перстомъ указываетъ подлежащее, говоря: *сею Исуса, Егоже вы распяте*. Что говорить о

семъ Василій (³)? Что это указательное рѣченіе (*сего Іисуса*) даетъ знать, что содѣланъ Христомъ и Господомъ тотъ, который самими слушателями распять. Ибо говорить: *вы распяте*; и вѣроятно требовавшіе Его на смерть были слушателями слова, потому что и времени не много прошло отъ креста до проповѣди Петра. Что же противъ этого говорить Евномій? «Если блаженный Петръ разсуждаетъ не о томъ Словѣ, которое было въ началѣ и было Богъ, но о видимомъ и истощившемъ себя, какъ говоритъ Василій, истощилъ же себя въ образъ раба видимый человѣкъ».... Остановись: кто это говоритъ. что видимый человѣкъ опять истощилъ себя въ образъ раба, или кто утверждаетъ, что прежде явленія во плоти совершилось страданіе на крестѣ? Крестъ не прежде тѣла и тѣло не прежде образа раба. Но Богъ является во плоти, а явившая въ себѣ Бога плоть, послѣ того, какъ чрезъ нее исполнилось великое таинство смерти, чрезъ раствореніе претворяется въ высшее и божественное, содѣлавшись Христомъ и Господомъ, предложившись и измѣнившись въ то, чѣмъ былъ. Явившійся въ сей плоти. Но какъ будто мы напротивъ сказали то, что заставляетъ насъ говорить этотъ противникъ истины,—именно, что явившійся на крестѣ истощилъ себя въ

(³) Творенія св. Василія Великаго 1846. Ч. III. 64.

рожденіи другаго человѣка, онъ составилъ буквально такое лжеумствование: «если видимый человѣкъ, говоритъ Онъ, истощилъ себя въ образъ раба, а истощившій себя въ образъ раба истощилъ себя въ рожденіи человѣческомъ; то видимый человѣкъ истощилъ себя въ рожденіи человѣка». О какъ помнитъ онъ предположенное намѣреніе! Какъ ведетъ слово къ своей цѣли! Василій говоритъ, что апостолъ сказалъ, что Христосъ сотворенъ по видимому человѣку. А сей искусный и хитрый извратитель словъ говоритъ: если не о сущности сущаго въ началѣ сказалъ Петръ, что она сотворена, то въ образъ раба истощилъ себя видимый человѣкъ; а истощившій себя въ образъ раба истощилъ себя въ рожденіи человѣческомъ. Мы поражены этою непобѣдимую мудростію, Евномій! Тѣмъ, что мы узнали, сильно опровергнута мысль, что слово апостола не имѣетъ въ виду *распятаго отъ немощи* (2 Кор. 13, 14)! Если бы мы повѣрили, что это такъ, то опять видимый человѣкъ раждался бы инымъ, истощая себя въ иное бытіе человѣка. Неужели ты не перестанешь шутить неприкосновенными вещами? Неужели не краснѣешь, уничтожая столь смѣшными софизмами трепеть предъ божественными тайнами? Ужели не обратишься, если не прежде, то хотя теперь, къ познанію, что Единородный Богъ, сый въ лонѣ Отчи, будучи Словомъ и Ца-

ремъ и Господомъ и всѣмъ, что только есть высокаго по имени и по понятію, не имѣетъ нужды содѣлаться ничѣмъ благимъ, будучи Самъ полнотою всѣхъ благъ? Да и во что измѣняясь, Онъ станетъ тѣмъ, чѣмъ не былъ прежде? Посему какъ невѣдѣвшій грѣха содѣлывается грѣхомъ, чтобы уничтожить грѣхъ міра, такъ и обратно плоть принявшая Господа содѣлывается Господомъ и Христомъ, претворяясь чрезъ сраствореніе въ то, чѣмъ она не была по естеству. Изъ сего научаемся, что и Богъ не явился бы во плоти, если бы Слово не стало плотію, и облакавшая его человѣческая плоть не претворилась бы къ Божественному, если бы видимое не содѣлалось Христомъ и Господомъ. Но дерзко нападающіе своими умствованіями на сущность Божию, съ презрѣніемъ отвергають особенность нашего проповѣданія и хотятъ Приведшаго все сущее въ бытіе, самаго представить частію твари, и на помощь собственнымъ усиліямъ, для подкрѣпленія хулы, привлекая изреченіе Петра, сказавшаго іудеямъ: *вѣдолю да будетъ всемоу дому Израилеву, яко Господа и Христа Ею Богъ сотворилъ есть, Ею же вы распяте* (Дѣян. 2, 36.), приводятъ это въ доказательство того, что сущность Единороднаго Бога сотворена. Что же, скажи мнѣ, ужели іудеи, къ которымъ обращено это слово, были прежде вѣкъ? Неужели крестъ древнѣе міра? Неужели Пилать

былъ прежде всякой твари? Неужели прежде Иисусъ, а потомъ Слово? Неужели плоть старѣе Божества? Неужели прежде бытія міра Гавріиль благовѣствуетъ Маріи? Неужели не человекъ-Христосъ при кесарѣ Августѣ получаетъ начало черезъ рожденіе, а сущій въ началѣ Богъ-Слово, Царь нашъ предвѣчный, какъ свидѣтельствуєтъ пророкъ (Исх. 5, 2.)? Неужели не видишь, какое смѣшеніе вводишь ты своими словами, перемѣшивая по пословицѣ верхнее съ нижнимъ? Былъ пятидесятый день послѣ страданія, когда Петръ возвѣстилъ сіе іудеямъ, говоря: *Сего, Еюже вы распяете, Господа и Христа Богъ сотворилъ есть. Изъ словъ: Еюже вы распяете, Сего сотвори Богъ Христа и Господа*, ясно, что Петръ говоритъ не о томъ, что прежде вѣкъ, но о томъ, что было по воплощеніи. Какъ же не видишь, что весь смыслъ словъ направленъ къ доказываемому, но смѣшишь ребяческимъ сплетеніемъ лжеумствованія, говоря: если мы вѣримъ, что явившійся сотворенъ отъ Бога Христомъ и Господомъ, то необходимо Господу вновь истощиться въ человека и подвергнуться второму рожденію? Получаетъ ли отъ этого большую силу ваше ученіе? Какъ сказаннымъ доказывається, что сущность Царя твари сотворена? А я напротивъ говорю, что наше ученіе оправдывается самыми возраженіями противъ насъ, и отъ чрезмѣрной внимательности риторъ не

замѣчаетъ, что, доводя свою рѣчь до нелѣпости, помогаетъ своимъ противникамъ тѣмъ самымъ, чѣмъ силится опровергнуть ихъ. Ибо если должно вѣрить, что измѣненіе Иисуса произошло отъ высшаго къ низшему, а превышаетъ тварь одно Божеское и несозданное естество, человѣкъ же сотворенъ, то можетъ быть, внимательно разсмотрѣвъ собственное слово, обратится къ истинѣ, согласившись, что въ сотворенномъ, по челоѣколюбію, явилось несотворенное. А если думаетъ доказать, что Господь сотворенъ, указавъ на то, что Богъ содѣлался причастнымъ челоѣческаго естества, то онъ многое могъ бы найти въ такомъ же родѣ и наполнить свое слово подобными доводами. Ибо и изъ того, что было Слово и было Богъ, а послѣ сего, какъ говоритъ пророкъ, *на землю явился и съ челоѣки поживе* (Вар. 3, 38.), будетъ слѣдовать доказательство, что онъ одинъ изъ числа тварей. А если это далеко отъ его цѣли, то и подобное совершенно не согласуется съ нею; ибо по мысли все равно сказать: Слово сущее въ началѣ послѣ сего явилось людямъ, или *во образъ Божіи сый* (Фил. 2, 6.) облекся въ образъ раба. Если однимъ изъ этихъ (изреченій) нельзя воспользоваться для доказательства хульнаго мнѣнія, то необходимо должно тоже сказать и объ остальномъ. Но милостиво совѣтуемъ намъ отстать отъ заблужденія и указываетъ истину, какую самъ

измыслилъ: Тотъ, Который былъ въ началѣ, говоритъ онъ, Словомъ и Богомъ, сей сотворенъ, по ученію апостола Петра. Но если бы онъ толковалъ намъ сны и возвѣщалъ искусство разгадывать ихъ, то, можетъ быть, не было бы ни какой опасности дозволить ему излагать, какъ угодно, гаданія воображенія. Но такъ какъ онъ говоритъ, что изъясняетъ божественное слово, то намъ уже не безопасно дозволить ему по произволу истолковывать изреченія писанія. Что же говоритъ писаніе? *Яко Господа и Христа сотворилъ есть Богъ сего Иисуса, Еюже вы распяте.* Такъ какъ здѣсь все относится къ одному,—слово (сего) указывающее на имя человѣческое (Иисуса), обвиненіе совершившихъ убійство, страданіе на крестѣ, то по необходимости это мѣсто должно разумѣть о видимомъ (во плоти). А Евномій говоритъ, что Петръ, говоря это, словомъ: *сотворилъ* указалъ на предвѣчную сущность. Но нянькамъ или бабушкамъ не опасно дозвлять шутить съ дѣтьми и свои сновидѣнія выдавать за дѣйствительность; а когда намъ для истолкованія предлежитъ боговдохновенное слово, то великій апостолъ запрещаетъ допускать старушечье пустословіе. Ибо слыша о крестѣ, я разумѣю крестъ, и находя человѣческое наименованіе, вижу естество означаемое именемъ. Итакъ наученный Петромъ не сомнѣваюсь сказать, что Господомъ и Христомъ со-

дѣланъ Тотъ, Который былъ предъ очами нашими; особенно когда другъ съ другомъ согласны святыя, какъ во всемъ иномъ, такъ и въ этомъ отношеніи. Ибо какъ Петръ говоритъ, что распятый содѣланъ Господомъ, такъ и Павелъ говоритъ (Филип. 2, 8. 9.), что Онъ превознесенъ послѣ страданія и воскресенія: поему превознесенъ не какъ Богъ (ибо что выше божественной высоты, о чемъ бы можно было сказать, что Богъ возвысился до сего?). Но вознесена, говоритъ онъ, уничиженность человѣческаго естества, указывая, какъ думаю, сими словами на уподобленіе воспринятаго чело-вѣка высотѣ Божескаго естества и соединеніе съ нимъ. Итакъ вѣримъ, что это именно означаетъ великій Петръ, когда говоритъ, что Иисусъ содѣланъ Господомъ на крестѣ, то есть (по человѣческому естеству) чрезъ единеніе по всему съ Божествомъ сдѣлался тѣмъ, что есть Божество. Но если кто и согласится съ нимъ въ толкованіи Божественнаго изреченія, то и тогда его слово не будетъ служить въ пользу ереси. Пусть Петръ говоритъ о Томъ, Кто былъ въ началѣ, что *Господа сего и Христа сотворилъ есть, сего Иисуса, Еюже вы распяте*. Находимъ, что и отъ этого хульное мнѣніе не получаетъ какой либо силы противъ истины. *Господа Ею*, говоритъ, *и Христа сотворилъ есть Богъ*: къ чему изъ сказаннаго должно отнести: *сотворилъ*? Къ какому изъ на-

ходящихся въ семь изреченіи словъ отнесемъ это выраженіе? Ибо три подлежащихъ: *сей* и *Господь* и *Христосъ*: съ которыми изъ нихъ соединимъ слово: сотворилъ? Никто не будетъ такъ дерзокъ противъ истины, чтобы сказать, что слово *сотворилъ* относится не къ Христу и Господу; ибо Его сущаго тѣмъ, чѣмъ уже былъ. Господомъ и Христомъ содѣлалъ Отецъ, говоритъ Петръ. Не мое это слово, но самаго сражающагося противъ насъ словомъ. Ибо въ томъ самомъ, что предлежитъ нашему изслѣдованію, онъ говоритъ слѣдующими словами: «блаженный Петръ разсуждаетъ о томъ, кто былъ въ началѣ и былъ Богъ, и научаетъ, что сей содѣланъ Господомъ и Христомъ». Итакъ Евномій говоритъ, что Тотъ, Кто пребылъ тѣмъ, чѣмъ нѣкогда и былъ, содѣланъ Христомъ и Господомъ; подобное и о Давидѣ повѣствуетъ исторія, что, будучи сыномъ Іессея и приставникомъ стадъ, помазанъ былъ въ царя. Не человѣкомъ содѣлало его тогда помазаніе, но пребывшаго по естеству тѣмъ, чѣмъ и былъ, изъ простолюдина измѣнило въ царя. Итакъ сильно ли доказывается, что сущность Сына сотворена, если, какъ говоритъ Евномій, Того, Который былъ въ началѣ и былъ Богомъ, Богъ содѣлалъ Господомъ и Христомъ? Господство не есть наименованіе сущности, но власти и названіе Христа означаетъ царство: но иное — царство,

нное—естество. Но Писаніе говоритъ о Сынѣ Божіемъ, что Онъ содѣланъ Господомъ и Христомъ. Итакъ посмотри, какъ разумѣть это болѣе благочестиво и послѣдовательно. О комъ приличнѣе сказать—о Богѣ или человѣкѣ, что онъ пріобрѣтаетъ что-либо высшее чрезъ приращеніе совершенства? Кто такъ малосмысленъ, чтобы думать, что божественное стремится къ совершенству чрезъ прибавленіе чего либо? Предполагать подобное о человѣческой природѣ—нѣтъ ничего неприличнаго, когда евангельское слово ясно свидѣтельствуетъ о возрастаніи Господа по человѣчеству; *Иисусъ*, говоритъ оно, *преспѣваше возрастоу и премудростію и благодатию* (Лук. 2, 52.). Итакъ что соотвѣтственнѣе заключать изъ словъ апостола, то ли, что сущій въ началѣ Богъ чрезъ преуспѣяніе содѣланъ Господомъ, или, что смиренное естество человѣческое чрезъ общеніе съ Божествомъ возносится къ высшему достоинству? Ибо и пророкъ Давидъ какъ бы отъ лица Господа говоритъ: *азъ же поставленъ есмь царь отъ Него* (Пс. 2, 6.), — почти тоже говоря, что содѣланъ Христомъ. И еще какъ бы отъ лица Отца говоритъ къ Сыну: *исподствуй посреди враговъ твоихъ* (Пс. 109, 2.), — одно и тоже говоря съ Петромъ: будь Господомъ враговъ твоихъ. Посему, какъ возведеніе на царство означаетъ не созданіе сущности, но возвышеніе въ достоинства, и пове-

лѣвающій господствовать не повелѣваетъ быть тому, чего не было, но тому, который уже есть, даетъ начальство надъ неповинующими: такъ и блаженный Петръ, говоря, что содѣланъ Христомъ, то есть Царемъ всѣхъ, прибавилъ: *сей*, чтобы раздѣлить понятіе сущности и того, что усматривается при ней; будучи тѣмъ, что есть, Онъ *сотворенъ* тѣмъ, о чемъ говорено. Если бы можно было сказать о естествѣ все пресвходящемъ, что оно сдѣлалось чѣмъ либо чрезъ приращеніе достоинства, какъ напримѣръ изъ простолюдина царемъ, изъ низкаго высокимъ, изъ раба Господомъ, тогда можетъ быть прилично было бы и слова Петра относить къ Божеской сущности Единороднаго. Но поелику мы вѣримъ, что Божеское, какимъ оно когда либо было, всегда остается такимъ же, —высшимъ всякаго приращенія, недоступнымъ уменьшенію, то совершенно необходимо относить слова (Писанія) къ человѣчеству. Ибо Богъ-Слово, чѣмъ былъ въ началѣ, тѣмъ и нынѣ есть, и на вѣки пребываетъ всегда Царемъ, всегда Господомъ, всегда Вышнимъ и Богомъ, ничѣмъ изъ сего не содѣлавшись чрезъ усовершенствованіе, но будучи всѣмъ, что изчислено, силою естества. Но кто отъ человѣка чрезъ воспріятіе возвысился до Божества, кто иной есть по бытію и инымъ содѣлался, о томъ въ собственномъ смыслѣ и справедливо говорится, что Онъ содѣланъ

Христомъ и Господомъ; потому что Богъ изъ раба содѣлалъ его Господомъ. изъ подчиненнаго Царемъ, изъ подданнаго Христомъ, превознесъ смиренное и имѣющему имя человѣческое даровалъ имя, *сже паче всякаго имени* (Филип. 2, 9.). И такимъ образомъ совершилось неизреченное оное смѣшеніе и соединеніе, связавшее человѣческую малость съ Божескимъ величіемъ. Посему великія и боголѣпныя наименованія справедливо прилагаются къ человѣчеству, и на оборотъ Божество именуется человѣческими именами. Ибо Онъ и имѣетъ имя паче всякаго имени и въ человѣческомъ имени Иисусъ пріемлетъ поклоненіе отъ всей твари, ибо сказано: *о имени Иисусовъ всяко колено поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ, и всякъ языкъ исповѣсть, яко Господь Иисусъ Христосъ въ славу Бога Отца* (Филип. 2, 10. 11.). Но довольно о семъ.

ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІЯ

КНИГА СЕДЬМАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ СЕДЬМОЙ КНИГИ.

1. Седьмая книга изъ различныхъ мѣстъ посланій къ коринѳянамъ и къ евреямъ и изъ самаго (значенія) слова *Господь* доказываетъ, что это выраженіе не есть, какъ думаетъ Евномій, наименованіе сущности. Послѣ удивительнаго и долгаго любомудрствованія о Духѣ и Господѣ, выставляетъ на видъ, что Евномій, на основаніи собственныхъ своихъ словъ, невольно долженъ согласиться съ правымъ ученіемъ и поражаетъ его егоже собственными стрѣлами.

2. Потомъ говоритъ, что естественное отношеніе именъ къ предметамъ не измѣняемо, и за тѣмъ прекрасно изслѣдуетъ выраженія: рожденный и нерожденный.

3. Послѣ сего раскрывъ различіе именъ и

предметовъ, разсуждаетъ что совершенно не рожденны и тѣ предметы, которые, не имѣя основанія бытія, не раждаются и не существуютъ, какъ на примѣръ Скиндапсъ (пустой звукъ), Минотавръ, Влитиръ, Циклопъ. Сцилла: показываетъ, что противоположныя по сущности вещи уничтожаютъ одна другую, какъ огонь воду и прочія; но такъ какъ у Отца и Сына общая сущность и свойства одного находятся въ другомъ, то въ естество ихъ не приходится никакого поврежденія.

4. За тѣмъ говоритъ, что всѣ предметы въ твореніи получаютъ имена отъ людей, и хотя названія у каждаго народа различны (какъ на примѣръ и у насъ есть названіе: нерожденный, — *ἀγεννητος*); но собственнаго наименованія божеской сущности, которое бы выражало исполнѣ божеское естество, или вообще нѣтъ, или оно для насъ неизвѣстно.

5. Послѣ многихъ разсужденій о сущемъ, о нерожденномъ, о благѣ, о единосущіи и послѣ указанія на то, что небесныя силы по сущности неизмѣнны, но различны по достоинству, оканчиваетъ книгу.

1. Такъ какъ Евномій говоритъ, что слово: *Господь* выражаетъ сущность Единороднаго, а не достоинство, и при этомъ ссылается на

свидѣтельство апостола, который въ посланіи къ коринѣянамъ говоритъ: *Господь же духъ есть* (2 Кор. 3, 17): то благовременно и это его заблужденіе не оставить неисправленнымъ.

Онъ утверждаетъ, что слово: *Господь* означаетъ сущность, и въ доказательство этого мнѣнія приводитъ сказанныя слова. Посмотримъ, имѣетъ ли что нибудь общаго (съ словами апостола) вышеизложенное мнѣніе. Апостолъ говоритъ: *Господь духъ есть*: а онъ, объясняя писаніе по своему произволу, называетъ господство сущностью и думаетъ доказать это изъ сказаннаго. Но, еслибы сказано было Павломъ: *Господь же есть сущность*, то и мы согласились бы съ утверждаемымъ. Но когда богодухновенное слово говоритъ, что *Господь есть духъ*, а Евномій говоритъ, что *господство есть сущность*: то я не знаю, что бы могло дать силу его мнѣнію, развѣ можетъ стать ся скажетъ онъ, что и слово: *духъ* полагается въ писаніи вмѣсто слова: *сущность*.

Итакъ изслѣдуемъ, указалъ ли гдѣ либо апостолъ на сущность, употребляя слово: *духъ*. Онъ говоритъ: *самый Духъ спослушествуетъ духови нашему* (Римл. 8, 16.), и: *никтоже вѣсть яже въ человѣкъ, точію духъ живущій въ немъ* (1 Кор. 2, 11.), и: *писья убиваетъ, а духъ животворитъ* (2 Кор. 3, 6.), и: *аще духовъ дѣянія плотская уперщвляетъ,² живи будете* (Римл. 8, 13.), и: *аще живемъ духовомъ, духовомъ и*

да ходи.иѣ (Гал. 5, 25.). И кто исчислить изреченія апостола о духѣ, въ которыхъ мы нигдѣ не находимъ, чтобы этимъ словомъ обозначалась сущность? Ибо онъ, говоря, что *сакый Духъ спослушествуетъ духови нашему*, ни на что иное не указываетъ, кромѣ святаго Духа, виѣдреннаго въ разумъ вѣрныхъ: потому что во многихъ своихъ изреченіяхъ онъ называетъ духомъ и самый умъ, по принятіи которымъ общенія Духа, пріившіе получаютъ достоинство сыноположенія. Равнымъ образомъ въ словахъ: *никто же вѣсть, яже въ челоуцѣ, точію духъ живущій въ немъ*, — если и слово челоуцѣ говорится о сущности и слово: духъ также, то изъ сказаннаго слѣдуетъ, что въ челоуцѣ — двѣ сущности. А когда апостолъ говоритъ, что *писма убиваетъ, а духъ животворитъ*, — не знаю, какъ онъ противопоставляетъ сущность писмени; и опять, какъ Евномій думаетъ, что Павелъ, говоря, что духъ долженъ убивать плотскія дѣянія, относитъ къ сущности означаемое словомъ: *духъ*? А выраженія: жить духомъ, ходить духомъ, и совѣмъ были бы безъ смысла, если бы означаемое словомъ духъ относитъ къ сущности; потому что чѣмъ инымъ, какъ не сущностью, причастны въ жизни всѣ мы, пребывающіе въ жизни? Апостолъ предлагалъ бы намъ совѣтъ жить сущностью, какъ бы говоря: участвуйте въ жизни чрезъ себя самихъ. а не чрезъ другихъ. Итакъ, если нигдѣ нельзя

отыскать такого подлиннаго смысла, то какъ, опять подражая здѣсь толкователямъ сновъ, повелѣваетъ принимать духъ за сущность, чтобы силлогистически доказать, что слово: Господь. относится къ сущности? Потому что, если духъ есть сущность, а Господь есть духъ, то конечно, оказывается, что Господь—сущность. О какъ необорима сила доказательства! Какъ разоблачить и разрушить эту ненюбѣдимую рѣшительность доводовъ? Что слово: Господь, говорится о сущности, чѣмъ онъ доказываетъ? Тѣмъ, что апостолъ говоритъ: *Господь же духъ есть*. Какъ же это относится къ сущности? Но искусство построения доказательствъ повелѣваетъ слово: духъ. поставять вмѣсто сущности. Таковы подвиги Аристотелевскаго искусства! Поэтому жалки, по словамъ твоимъ, мы, непосвященные въ такую премудрость (но не совсѣмъ блаженъ и тотъ, кто изслѣдуетъ истину такимъ способомъ), чтобы понимать апостола такъ, какъ будто онъ слово: духъ, поставилъ вмѣсто слова: сущность Единороднаго. Но какъ далѣе согласимъ (приведенныя выше слова апостола) съ послѣдующими? Ими только не ограничивается мысль; потому что Павелъ, сказавъ: *Господь же духъ есть*, присовокупилъ: *а идѣже Духъ Господень, ту свобода*. Итакъ, если Господь есть сущность, а сущность духъ: то какая же еще сущность сущности? По словамъ твоимъ, одна сущность,—духъ, который

есть Господь. А апостолъ говорить еще о другомъ духѣ Господа, Который есть духъ. то есть о другой сущности. по твоему толкованію. Итакъ по вашему мнѣнію, апостолъ разумѣетъ не что иное. какъ сущность сущности, когда раздѣльно пишетъ о Господѣ духъ и Духъ Господа. Но пусть Евномій понимаетъ написанное, какъ ему угодно: а что мы разумѣемъ объ этомъ, состоитъ въ слѣдующемъ. Богодухновенное писаніе, какъ называется его Божественный апостолъ (2 Тим. 3, 16), есть писаніе Святаго Духа. Цѣль его есть польза человѣковъ: ибо говорить онъ: *всяко писаніе богодухновенно и полезно есть*: эта польза многообразна и многообразна, какъ говоритъ апостолъ, *ко ученію, ко обличенію, ко исправленію, къ наказанію, еже въ правдѣ* (2 Тим. 3, 16. Но эту пользу нельзя получить читающимъ съ перваго раза; Божественное. какъ бы какою завѣсою, скрывается тѣломъ писанія, такъ какъ законодательство и исторія какъ бы покрываютъ созерцаемое умомъ. Потому-то о тѣхъ, которые смотрятъ только на тѣло писанія, апостолъ говорить, что они имѣютъ покрывало на сердцѣ (2 Кор. 3, 15.), и не могутъ провидѣть славу духовнаго закона. такъ какъ имъ препятствуетъ наложенное на лице законодателя покрывало. Посему онъ говорить: *писанія убиваетъ. а духъ живо творитъ*. показывая, что представляющееся съ

перваго взгляда толкованіе написаннаго, если не будетъ понято въ надлежащемъ смыслѣ, часто производитъ противоположное жизни, являемой духомъ. Такъ духъ писанія полагаетъ закономъ для всѣхъ людей совершенство добродѣтели въ безстрастіи, а письма исторіи въ иныхъ мѣстахъ содержитъ изложеніе и нѣкоторыхъ несогласныхъ съ симъ вещей, и по видимому какъ бы благопріятствуетъ природнымъ страстямъ, такъ что, кто будетъ внимать писанію по ближайшему разумѣнію его, тотъ сдѣлаетъ для себя букву ученіемъ смерти. Посему о тѣхъ, которыхъ вниманіе обращено только на тѣло писаній, онъ говоритъ, что на душевныя чувства ихъ положено покрывало (2 Кор. 3, 14.); а о тѣхъ, которыхъ взоръ обращенъ къ умосозерцаемому, — что имъ, какъ бы лице какое, открывается обнаженною слава, заключенная въ писаніи. Обрѣтаемое же высшимъ разумѣніемъ онъ называетъ Господомъ, Который есть духъ; *всегда же обратятся ко Господу, взимается, говоритъ, покрывало. Господь же духъ есть* (2 Кор 3, 16. 17). Апостолъ говоритъ это противопоставляя рабству буквы господство духа: потому что, какъ убивающему онъ противопоставляетъ животворящее, такъ Господа противопоставляетъ рабству; а для того, чтобы мы не потерпѣли какого нибудь смѣшенія понятій относительно Святаго Духа, научаемые съ сло-

вомъ: Господь, соединяя мысль о Единородномъ,—онъ тверже опредѣляетъ смыслъ своихъ словъ посредствомъ повторенія, называя Духъ Господомъ и Господа Духомъ, дабы честию господства показать превосходство природы и не слить своими словами особенности ипостаси. Потому что, наименовавъ Его и Господомъ и Духомъ Господа, онъ научаетъ разумѣть нѣчто особенное отъ Единороднаго, какъ и въ другомъ мѣстѣ называетъ Его Духомъ Христовымъ (Рим. 8, 9.), прекрасно и таинственно въ порядкѣ излагая въ своемъ писаніи сіе благочестивое ученіе сообразно съ евангельскимъ преданіемъ. Такимъ образомъ мы, жалчайшіе изъ всѣхъ, тайноводствуемые апостоломъ, переходимъ отъ убивающей буквы къ животворящему духу, наученные посвященнымъ въ раю въ неизреченное (2 Кор. 12, 4.), что все, что говоритъ Божественное Писаніе, суть глаголы Святаго Духа. Такъ, сказавъ римскимъ іудеямъ: *добръ Духъ Святыи пророчествова*, онъ приводитъ слова Исаи (Дѣян. 28, 25 и сл.); и въ посланіи къ евреямъ предположивъ Духа, говоря: *тѣмъ же, якоже глаголетъ Духъ Святыи*, пространно приводитъ слова псалма, сказанныя отъ лица Божія (Евр. 3, 7 и слѣд.). Равно и Самимъ Господомъ мы научены (Матѳ. 22, 43.), что Давидъ не въ себѣ пребывая, то есть не по человѣческой природѣ говоря, возвѣщалъ не-

перваго взгляда толкованіе написаннаго, если не будетъ понято въ надлежащемъ смыслѣ, часто производитъ противоположное жизни, являемой духомъ. Такъ духъ писанія полагаетъ закономъ для всѣхъ людей совершенство добродѣтели въ безстрастїи, а письма исторїи въ иныхъ мѣстахъ содержитъ изложеніе и нѣкоторыхъ несогласныхъ съ симъ вещей, и по видимому какъ бы благопрїятствуетъ природнымъ страстямъ, такъ что, кто будетъ внимать писанію по ближайшему разумѣнію его, тотъ сдѣлаетъ для себя букву ученіемъ смерти. Посему о тѣхъ, которыхъ вниманіе обращено только на тѣло писаній, онъ говоритъ, что на душевныя чувства ихъ положено покрывало (2 Кор. 3, 14.); а о тѣхъ, которыхъ взоръ обращенъ къ умосозерцаемому, — что имъ, какъ бы лице какое, открывается обнаженною слава, заключенная въ писаніи. Обрѣтаемое же высшимъ разумѣніемъ онъ называетъ Господомъ, Который есть духъ; *всегда же обратятся ко Господу, взимается, говоритъ, покрывало. Господь же духъ есть* (2 Кор 3, 16. 17.). Апостолъ говоритъ это противопоставляя рабству буквы господство духа: потому что, какъ убивающему онъ противопоставляетъ животворящее, такъ Господа противопоставляетъ рабству; а для того, чтобы мы не потеряли какого нибудь смѣшенія понятій тоносительно Святаго Духа, научаемые съ сло-

вомъ: Господь, соединяя мысль о Единородномъ,—онъ тверже опредѣляетъ смыслъ своихъ словъ посредствомъ повторенія, называя Духъ Господомъ и Господа Духомъ, дабы честию господства показать превосходство природы и не слить своими словами особенности ипостаси. Потому что, наименовавъ Его и Господомъ и Духомъ Господа, онъ научаетъ разумѣть нѣчто особенное отъ Единороднаго, какъ и въ другомъ мѣстѣ называетъ Его Духомъ Христовымъ (Рим. 8, 9.), прекрасно и таинственно въ порядкѣ излагая въ своемъ писаніи сіе благочестивое ученіе сообразно съ евангельскимъ преданіемъ. Такимъ образомъ мы, жалчайшіе изъ всѣхъ, тайноводствуемые апостоломъ, переходимъ отъ убивающей буквы къ животворящему духу, наученные посвященнымъ въ раю въ неизреченное (2 Кор. 12, 4.), что все, что говоритъ Божественное Писаніе, суть глаголы Святаго Духа. Такъ, сказавъ римскимъ іудеямъ: *добръ Духъ Святый пророчествова*, онъ приводитъ слова Исаи (Дѣян. 28, 25 и сл.); и въ посланіи къ евреямъ предположивъ Духа, говоря: *тѣмъ же, якоже глаголетъ Духъ Святый*, пространно приводитъ слова псалма, сказанныя отъ лица Божія (Евр. 3, 7 и слѣд.). Равно и Самимъ Господомъ мы научены (Матѳ. 22, 43.), что Давидъ не въ себѣ пребывая, то есть не по человѣческой природѣ говоря, возвѣщалъ не-

бесныя тайны; ибо какъ кто нибудь, будучи человѣкомъ, могъ бы узнать небесный разговоръ Отца съ Сыномъ? Но будучи въ Духѣ, онъ сказалъ, что *Господь рече Господесви* то, что изрекъ; *аще Давидъ Духомъ, говоритъ писаніе, нарицаетъ Его Господа, како Сынъ ему есть* (Матѣ. 22, 45.)? Итакъ богопосланные святыя вдохновляются силою Духа и всякое Писаніе потому называется богодухновеннымъ, что оно есть ученіе божественнаго вдохновенія. Если снять тѣлесный покровъ слова, то остающееся есть Господь. жизнь и духъ, по ученію великаго Павла, и по евангельскому слову. Потому что Павелъ сказалъ, что обратившійся отъ буквы къ духу принимаетъ уже не убивающее рабство, а Господа, Который есть животворящій духъ; а высокое Евангеліе говорить: *маломы, иже Азъ маломакъ вели. духъ сущъ и животъ* (Іоан. 6, 63.), какъ обнаженные отъ тѣлеснаго покрова. Понимать же духъ, какъ сущность Единороднаго, свойственно, говоримъ мы, снотолкователямъ: но въ видѣ избытка мы воспользуемся и ихъ доказательствами, и стрѣлами противниковъ вооружимъ истину: потому что позволительно израильтянамъ брать добычу у египтянина и сдѣлать его богатство нашимъ украшеніемъ. Если сущность Сына называется духомъ, духомъ же называется и Богъ (потому что и Евангеліе такъ говоритъ, и сущность Отца,

безъ сомнѣнія. называется духомъ), если далѣе по ихъ мнѣнію неодинаково называемое имѣеть и природу неодинаковую: то отсюда конечно слѣдуетъ, что одинаково называемое и природою не разнится одно отъ другаго. И такъ, поелику, по словамъ ихъ, сущность Сына и Отца называется духомъ, то этимъ ясно доказывается, что нѣтъ различія въ сущности; потому что не много спустя послѣ этого Евномій говоритъ, что «когда сущности различны, то непременно различны и наименованія, обозначающія сущность; а если что одинаково называется, то конечно будетъ однимъ и тѣмъ же и обозначаемое тѣмъ же наименованіемъ». Такъ отсюда *уловляя прелюдрыхъ въ коварствахъ ихъ* Іов. 5, 13; 1 Кор. 3, 19. ¹ обратилъ къ утвержденію нашего ученія продолжительные труды этого писателя и безчисленное количество пота, пролитаго при трудѣ. Ибо, если Богъ называется въ Евангеліи духомъ (Іоан. 4, 24. , а Евномій старается доказать, что духъ есть сущность Единороднаго, то, такъ какъ между именами нѣтъ никакого различія. то и означаемое именами, безъ сомнѣнія. не будетъ различаться одно отъ другаго по естеству.

2. Но мнѣ кажется лучшимъ оставить безъ изслѣдованія ту слабую и нестрашную борьбу съ тѣнями, которая написана у него дальше въ осужденіе словъ наставника; потому что

достаточнымъ обличеніемъ пустоты сказаннаго служить самое слово его, само собою вопиющее о своей слабости. Ввязываться въ борьбу съ такими противниками тоже, что нападать на мертвыхъ. Потому что Евномій, изложивъ съ великою самоувѣренностію какое нибудь изреченіе наставника, оклеветавъ оное и обругавъ, и обѣщавъ показать, что оно ничего не стоить, поступаетъ также какъ малолѣтніе дѣти, у которыхъ несовершенство и незрѣлость смысла и недостатокъ упражненія чувственныхъ органовъ не допускаютъ точнаго разумѣнія явленій. Поэтому они часто, думая, что видямыя ими звѣзды находятся близко надъ головою, по дѣтскому неразумію бросаютъ въ нихъ какими нибудь комьями; потомъ, когда комъ упадаетъ, съ рукоплесканіемъ и смѣхомъ хвастаются передъ сверстниками, какъ будто брошенное ими долетѣло до звѣздъ. Таковъ и Евномій пустившій въ истину дѣтскую стрѣлу; онъ, изложивъ прежде подобно звѣздамъ какимъ оныя сіяющія слова наставника, бросилъ съ земли,—отъ попраемаго и пресмыкающагося разсудка, земныя и неустойчивыя слова, которыя, поднявшись на столько, на сколько могутъ летать не падая, за тѣмъ сами собою низвергаются обратно собственною тяжестью. Слова великаго Василія буквально таковы: «но кто изъ здравомыслящихъ согласится на это положеніе: которыхъ вещей имена различны,

тѣхъ и сущности необходимо должны бытъ различны? Названія Петра, и Павла, и вообще людей, различны: но сущность всѣхъ одна. Весьма во многомъ мы другъ съ другомъ одинаковы, а отличаемся одинъ отъ другаго тѣми только свойствами, которыя усматриваются въ каждомъ особо; почему названія служатъ къ означенію не сущностей, а особенныхъ свойствъ, характеризующихъ cadaго. Такъ, услышавъ имя Петра, мы не разумѣемъ подъ симъ именемъ сущности Петра (сущностію же называю здѣсь не вещественное подлежащее), а только напечатлѣваемъ въ себѣ понятіе объ особенныхъ свойствахъ въ немъ усматриваемыхъ» ("). Вотъ что говоритъ великій; а сколько Евномій въ борьбѣ противъ сказаннаго употребилъ искусства и сколько бесполезно потратилъ времени,—можно узнать изъ самаго его сочиненія: потому что у меня нѣтъ охоты вставлять въ свои труды отвратительную болтовню этого ритора, и среди своихъ словъ выставять на позоръ его невѣжество и бессмысліе. Онъ излагаетъ какую-то похвалу объяснительнымъ словамъ, опредѣляющимъ подлежащее и съ привычнымъ ему способомъ выраженія слагаетъ и склеиваетъ отвергнутыя и на площадяхъ лохмотья словечекъ. И опять несчастный Исократъ обглаживаетъ слова и

общипываетъ обороты для составленія предположенной рѣчи; по мѣстамъ тѣмъ же недостаткомъ страдаетъ и еврей Филонъ, отъ собственныхъ трудовъ выдѣлывая себѣ словечки. Но даже и при этомъ не удалась сія узорчатая и разноцвѣтная ткань словъ, но вся ловкость нападенія и защиты въ области понятій и все искусственное построеніе расплылось само собою. Нѣчто подобное обыкновенно случается съ пузырями, когда капли, падающія сверху на какую нибудь совокупность водъ, производятъ пѣнистыя выпуклости, которыя, едва образовавшись, тотчасъ опадаютъ, не оставляя на водѣ никакого слѣда своего существованія: таковы и пузыри мыслей этого писателя, тотчасъ по происхожденіи пропадающіе безъ всякаго прикосновенія. Потому что какъ какая нибудь пѣнистая масса, увлекаемая теченіемъ, натолкнувшись на что нибудь твердое распадается, такъ и въ его словѣ, послѣ неразрѣшимыхъ оныхъ построеній и грезящей философіи, по которой онъ утверждалъ, что съ различіемъ именъ должно понимать вмѣстѣ и различіе сущности, случайно несущемся, непредвидѣнно донесшись до истины разсыпался въ ничто этотъ неустойчивый и пузыревидный составъ лжи. Онъ говоритъ слѣдующими словами: «кто такъ тупъ и далекъ отъ человѣческаго пониманія, чтобы, разсуждая о людяхъ, одного назвать человѣкомъ, а другаго конемъ,

сравнивъ между собою ихъ имена»? Я сказалъ бы ему: хорошо ты называешь тупымъ погрѣшающаго такимъ образомъ относительно словъ, и для защиты истины воспользуюсь твоимъ свидѣтельствомъ. Ибо, если признакъ крайней тупости—называть одного конемъ, а другаго человѣкомъ, когда оба они на самомъ дѣлѣ люди; то равному конечно безсмыслию свойственно, вѣруя, что Отецъ есть Богъ и Сынъ есть Богъ, называть одного сотвореннымъ, а другаго несотвореннымъ, потому что какъ въ вышеприведенномъ примѣрѣ человѣчество, такъ здѣсь Божество не допускаетъ извращенія имени на имя другаго рода. Ибо, что есть безсловесное по отношенію къ человѣку, то и тварь по отношенію къ Божеству, и послѣдняя одинаково не можетъ быть понимаема тождественною съ произведшимъ ее. И какъ нельзя примѣнить одного и тогоже опредѣленія къ разумному существу и четвероногому, потому что каждое изъ нихъ естественнѣе отличается отъ другаго своею особенностью: такъ и сущность сотворенную и несотворенную ты не изъяснишь одними и тѣми же словами, такъ какъ то, что говорится объ одной сущности, не находится въ другой. Потому что, какъ въ конѣ не находится разумности, а въ человѣкѣ—однокопитности, такъ и въ твари—Божества, а въ Божествѣ—сотворенности; но если Богъ, то не премѣнно и не сотворенъ, а если сотво-

реннѣ, то не Богъ,—развѣ кто нибудь по нѣ-
 которому словоупотребленію и обычаю пере-
 несеть на тварь одно имя Бога, какъ и нѣко-
 торымъ конямъ всадники даютъ человѣческія
 имена. Но ни конь не есть человѣкъ, хотябы
 онъ назывался человѣческимъ именемъ, ни
 тварь не есть Богъ, хотябы нѣкоторые усвои-
 ли ей названіе Божества, даря пустой звукъ
 изъ двухъ слоговъ (*Θεός*). Итакъ, поелику уче-
 ніе ереси случайно сошлось съ истиною, то
 пусть онъ посовѣтуетъ самъ себѣ оставаться
 при свойственныхъ предметамъ словъ и
 даже образно не прилагать къ нимъ своихъ
 словъ, но на самомъ дѣлѣ почитать тупымъ
 и помѣшаннымъ того, кто именуетъ предметъ
 не какъ онъ есть, но вмѣсто человѣка гово-
 ритъ конь, вмѣсто неба—море, вмѣсто Бога—
 тварь. И никто не думай, что неразумно про-
 тивополагать Богу тварь, но смотри на проро-
 ковъ и апостоловъ. Пророкъ говоритъ отъ
 лица Отца: *рука моя* сотворила все сіе (Ис.
 48, 13.), загадочно называя рукою силу Еди-
 нороднаго; а апостолъ говоритъ, что все изъ
 Отца и все чрезъ Сына (Кол. 1, 16.). Проро-
 ческій Духъ какъ бы сходится съ апостоль-
 скимъ ученіемъ, которое также произошло отъ
 Духа; потому что тамъ пророкъ, сказавъ, что
 все есть дѣло руки Того, Который надъ всѣмъ,
 различаетъ природу происшедшаго отъ Сотво-
 рившаго; а сотворившій своею рукою все

есть Богъ, Который надъ всѣмъ; Онъ имѣетъ руку и все содѣлываетъ ею; и апостолъ здѣсь опять дѣлаетъ тоже самое раздѣленіе сущаго, все прикрѣпляя къ творческой Винѣ, но не полагая въ числѣ всего—творящаго начала, такъ что этимъ ясно учить различать естество сотворенное отъ несотвореннаго и показывать, что иное есть по своему естеству творящее, и иное происшедшее.

Итакъ, поелику все отъ Бога, а Сынъ Богъ, то хорошо тварь противопоставляется Божеству; и такъ какъ естество Единороднаго есть нѣчто иное въ сравненіи съ естествомъ всего сущаго (чему не противорѣчатъ и борющіеся съ истиною), то совершенно необходимо, чтобы и Сыну равнымъ образомъ была противопоставлена тварь, если только не лживы глаголы святыхъ, свидѣтельствующіе, что чрезъ Него произошло все. Итакъ, поелику о Единородномъ въ Божественныхъ писаніяхъ возвѣщается, что Онъ есть Богъ, то пусть Евномій помыслить о своихъ собственныхъ словахъ, и признаетъ всю тупость того, кто удѣляетъ Божественность и сотворенному и несотворенному, по подобію того, кто раздѣляетъ человѣка на коня и человѣка; потому что и онъ спустя не много послѣ пустословія, которое въ промежуткѣ, говорить, что «естественное отношеніе именъ къ вещамъ непреложно», самъ соглашаясь съ тѣмъ, что истинное срод-

ство названій съ предметами постоянно. Итакъ, если имя Божества естественно усвоивается Единородному Богу, и Евномій, хотя бы и желалъ сражаться съ нами, конечно, согласится, что Писаніе не лжетъ, и что Единородному прилагается наименованіе Божества не разногласящее съ Его природою, то пусть убѣдится изъ собственныхъ словъ, что, если естественное отношеніе именъ къ вещамъ непреложно, а Господь называется Богомъ, то нельзя допустить въ мысли какаго нибудь различія въ понятіи о Божествѣ въ отношеніи къ Сыну и въ отношеніи къ Отцу, такъ какъ имя Божества есть общее обоемъ: да и не одно только это имя, но великъ списокъ наименованій, которыми безразлично именуется Сынъ вмѣстѣ съ Отцемъ: Благій, Нелѣнный, Праведный, Судія, Долготерпѣливый, Милосердый, Вѣчный, Нескончаемый, - всѣ вообще имена, которыя означаютъ величіе природы и силы, безъ всякаго уменьшенія высоты понятія въ какомъ нибудь изъ именъ, когда они прилагаются къ Сыну. Но какъ близорукій, пропуская мимо такое множество Божественныхъ наименованій, онъ смотритъ на однѣ только названія: рожденный и нерожденный, довѣривъ тонкой и слабой веревкѣ догматъ, обуреваемый и носимый вѣтрами заблужденія. Онъ говоритъ, что «никто изъ заботящихся объ истинѣ не называетъ ни чего либо рожденнаго нерожден-

нымъ, ни Бога, который надъ всѣмъ, Сыномъ или рожденнымъ». Для обличенія этого нѣтъ нужды въ нашихъ словахъ, потому что онъ уже не скрываетъ хитрости, по своему обыкновенію, какими нибудь покровами, но дѣлаетъ равно нелѣпое превращеніе понятій, говоря, что ни изъ рожденного что либо не называется нерожденнымъ, ни Богъ, Который надъ всѣмъ, Сыномъ или рожденнымъ; не удѣляя такимъ образомъ ничего особеннаго едиnorodному Божеству Сына въ сравненіи съ прочими рожденными существами, онъ дѣлаетъ одинаково отличнымъ по достоинству отъ Бога все происшедшее, не исключая изъ всего Сына. Посредствомъ такого нелѣпаго превращенія понятій онъ явно отстраняетъ Сына отъ Божескаго естества, говоря, что ни рожденное что либо не называется нерожденнымъ, ни Богъ не называется Сыномъ или рожденнымъ, этимъ противоположеніемъ ясно прикрывая страшное хуленіе: потому что, различивъ рожденное отъ нерожденного, онъ въ заключеніи чрезъ превращеніе говоритъ уже не то только, что Сына или рожденное нельзя назвать нерожденнымъ, но нельзя назвать Богомъ, показывая сказаннымъ, что рожденное не есть Богъ и что Единородный Богъ по самой рожденности Своей столько отстоятъ отъ бытія Богомъ, сколько нерожденный отъ бытія или нареченія рожденнымъ. Не по незнанію пра-

вильной послѣдовательности онъ дѣлаетъ несогласное и несообразное превращеніе положеній, но злонамѣренно поступаая съ словомъ благочестія, противопоставляетъ рожденному—Божество, выводя изъ сказаннаго то заключеніе, что рожденное не есть Богъ. Ибо правильная послѣдовательность мысли была бы та, чтобы, сказавъ, что ничто рожденное не есть нерожденное, заключить отсюда, что если что нибудь по природѣ нерожденно, то не можетъ быть рожденнымъ. Такое заключеніе и истину имѣетъ въ себѣ, и далеко отъ богохульства. А онъ, положивъ сначала, что ничто рожденное не есть нерожденное, и заключая отсюда, что и Богъ не рожденъ, ясно отстраняетъ Единороднаго Бога отъ бытія Богомъ, на основаніи Его рожденности утверждая, что Онъ не есть и Богъ. Итакъ имѣемъ ли мы нужду въ другихъ еще доказательствахъ для обличенія этого необычайнаго богохульства? И не служить ли одно это достаточнымъ памятникомъ позора этому христорборцу, утверждающему вышесказаннымъ, что сущій въ началѣ Богъ-Слово не есть Богъ? Что за нужда еще бороться съ такого рода людьми? Намъ нѣтъ дѣла и до тѣхъ, кои заняты идолами и жертвенною кровію, не потому, будто мы сочувствуемъ гибели помѣшанныхъ на идолахъ, но потому, что ихъ болѣзнь превышаетъ средства нашего врачеванія. Посему,

какъ идолослуженіе обличается самымъ дѣломъ, и зло, на которое безбоязненно дерзають, дѣлается излишними предварительныя обличенія со стороны обвинителей; такъ и здѣсь, думаю, надлежитъ молчать защитнику благочестія предъ тѣмъ, кто открыто вопіетъ о своемъ нечестіи; такъ и по отношенію къ одержимымъ ракомъ, лѣченіе остается недѣйствительнымъ, потому что болѣзнь пересиливаетъ искусство.

3. Впрочемъ, такъ какъ онъ общается послѣ сказаннаго присовокупить и нѣчто болѣе сильно, то, чтобы не показалось, что, опасаясь сильныхъ возраженій, мы отказываемся отъ опроверженія, вмѣстѣ съ сказаннымъ изслѣдуемъ и это. «Надлежитъ, — говоритъ онъ, — оставивъ все, перейти къ болѣе сильному слову. Могу сказать и то, что, хотя бы приведенныя имъ ⁽¹⁾ въ доказательство своего мнѣнія имена были и доказаны, тѣмъ не менѣе наше ученіе окажется истиннымъ. Если разность именъ, означающихъ свойства, показываетъ разности предметовъ, то необходимо допустить, что и разностію именъ, означающихъ сущности, также указывается разность сущностей. И каждый найдетъ, что это такъ относительно всего — сущностей, дѣйствій, цвѣтовъ, очертаній и другихъ качествъ: такъ огонь и воду, — различныя сущности, мы озна-

(1) То есть Василиемъ Великимъ.

чаемъ разными названіями, равно какъ и воздухъ и землю, холодное и теплое, бѣлое и черное, трехугольное и круглое. А что сказать объ умныхъ сущностяхъ, исчисляя которыхъ апостолъ различіемъ именъ указалъ разность сущностей?» Кто не придетъ въ ужасъ предъ этою необоримою силою доказательства? Слово превзошло обѣщаніе; дѣйствительность страшнѣе угрозы! Перейду, говорить, къ болѣе сильному слову. Какое же это слово? То, что такъ какъ различіе свойствъ познается посредствомъ именъ, означающихъ свойство, то необходимо допустить, говорить, что и различія сущностей выражаются въ отличіяхъ именъ. Какія же это названія сущностей, изъ которыхъ онъ узналъ разность естества Отца и Сына? Онъ говоритъ объ огнѣ и водѣ, воздухѣ и землѣ, холодномъ и тепломъ, бѣломъ и черномъ, трехугольномъ и кругломъ. Побѣдилъ примѣрами! Пересилилъ словомъ! Потому что и я не противорѣчу, что неимѣющія ничего между собою общаго имена указываютъ на различіе естествъ. Но только того одного не увидѣлъ острый и проницательный смыслъ, что здѣсь и Отецъ Богъ, и Сынъ Богъ, праведный и несправедливый, и что всѣ богословскія имена равно изрекаются и объ Отцѣ и о Сынѣ; такъ что, если разность наименованій означаетъ различіе естествъ: то общность именъ, конечно, будетъ указывать на общность

сущности. И, если надобно согласиться, что сущность Божія означается именами, то приличіе было бы отнести къ естеству Божію эти высокія и подобающія Богу слова, нежели наименованія: рожденный и нерожденный. Потому что благодѣи и негнѣи, праведность и премудрость и все таковое, собственно приличествуется одному только естеству, превосходящему всякій умъ; а рожденность есть имя, которое одинаково прилагается и къ незначительнымъ изъ дольнихъ тварей; мы называемъ рожденною и собаку, и лягушку, и все, что происходитъ чрезъ рожденіе. Но и имя нерожденный употребляется, не только когда говорить о существующемъ безъ причины, но имѣетъ свойство означать и небывалое. Нерожденнымъ называется и Скиндансъ; нерожденнымъ называется Минотавръ, Сцилла, Химера, не потому будто они существуютъ нерожденно, но потому что ихъ вовсе не было. Итакъ, если болѣе божескія имена общи у Сына съ Отцемъ, а тѣ, которыя одноименны или съ небывалымъ или съ низкимъ, различны: то сильное доказательство Евномія противъ насъ само усиливаетъ ученіе истины, свидѣтельствуя, что (между Отцемъ и Сыномъ) нѣтъ никакого различія по естеству, потому что и въ именахъ не усматривается никакой разности. Если же онъ полагаетъ различіе сущности въ рожденности и нерожденности, какъ

въ огнѣ и водѣ, и думаетъ, что эти имена относятся между собою по подобію того, что представлено въ примѣрахъ, также какъ огонь и вода; то здѣсь опять, и при нашемъ молчаніи, будетъ ясно страшное богохульство. Потому что огонь и вода имѣютъ природу взаимно разрушающую, и каждое изъ нихъ, бывая въ другомъ, одинаково истребляется тѣмъ, которое имѣетъ избытокъ силы. Итакъ, если онъ учить, что таково различіе между естествомъ Нерожденнаго и Единороднаго, то конечно онъ послѣдовательно допускаетъ, что съ различіемъ сущностей имѣетъ въ нихъ мѣсто и эта разрушительная противоположность, такъ что поэтому естество ихъ несогласно и не имѣетъ общенія, и истребляется одно другимъ, если будетъ одно въ другомъ, или съ другимъ. Итакъ, какимъ образомъ въ Отцѣ Сынъ не разрушается, и какъ Отецъ, будучи въ Сынѣ, существуетъ постоянно не уничтожаясь, если свойство огня по отношенію къ водѣ сохраняется и въ отношеніи Рожденнаго къ Нерожденному, какъ говоритъ Евномій? Его слово не видитъ ничего общаго между землею и воздухомъ, потому что первая тверда, плотна, устойчива, стремится внизъ, тяжела, а природа воздуха противоположна; подобнымъ образомъ между бѣлизною и чернотою находится противоположность цвѣта; признается также, что круглое не одно и

тоже съ трехугольнымъ, потому что относительно очертація одно изъ нихъ есть то, что не есть другое. Чтоже касается до Бога Отца и Бога Единороднаго Сына, то въ чемъ находить онъ противоположность,—не вижу. Одна благодать, премудрость, праведность, разумъ, сила, нетлѣніе и все прочее, имѣющее высокое значеніе, тому и другому приписывается одинаково, и нѣкоторымъ образомъ имѣетъ силу одно въ другомъ. Потому что и Отецъ творить все чрезъ Сына, и Единородный, будучи силою Отца, въ Немъ все содѣлываетъ. И такъ какую пользу доставляетъ огонь и вода для доказательства разности по сущности между Сыномъ и Отцемъ? И какое это твердое и таинственное ученіе доказывается подобнымъ образомъ? Но онъ называетъ дерзкими за то, что въ именахъ Петра и Павла мы представили единство естества и различіе лицъ, и говорить, что мы отваживаемся на нѣчто ужасное, когда вещественными примѣрами ведемъ разумъ къ созерцанію умственнаго. Хорошо, исправитель нашихъ погрѣшностей, хорошо обвиняешь въ дерзости насъ, за объясненіе Божественнаго вещественнымъ! Что же ты, стойкій и осмотрительный, скажешь о стихіяхъ? Что земля невещественна, что огонь есть нѣчто умомъ только постигаемое, что вода безтѣлесна, что воздухъ внѣ чувственнаго воспріятія? Или такъ мысль твоя настроена къ цѣли, такъ остро

видишь ты во всё стороны, ведя рѣчь неуловимую для противниковъ, что не видишь въ себѣ самомъ погрѣшностей, въ которыхъ обвиняешь другихъ? Или мы должны дозволить тебѣ, доказывать посредствомъ вещества разность по сущности, а сами посредствомъ доступныхъ намъ примѣровъ не смѣемъ доказывать общность естества?

4. Но, говорить, Петръ и Павелъ были такъ наименованы людьми, посему наименованія у нихъ и можно было измѣнить. А что же изъ существующаго не людьми наименовано? Тебя привожу въ свидѣтели истины моихъ словъ. Потому что если ты перемѣнишь именъ сдѣлаешь знакомъ того, что вещи поименованы людьми, то конечно согласишься, что и всякое имя существующимъ вещамъ дается нами, такъ какъ не одни и тѣже названія предметовъ имѣютъ силу у всѣхъ. Ибо какъ Павелъ былъ прежде Савлъ, и Петръ Симонъ, такъ и земля и небо и воздухъ и море и всѣ части твари не одинаково у всѣхъ именуются; но иначе у евреевъ, иначе у насъ и у каждого народа называются различными именами. Итакъ если имѣть силу доказательство Евномія, который утверждаетъ, что Петръ и Павелъ потому переименованы, что имена даны имъ людьми, то конечно будетъ имѣть силу и наше слово, на подобномъ же основаніи утверждающее, что всё вещи наименовываються нами, потому что названія ихъ

но различію народовъ измѣняются. Если же это должно сказать о всѣхъ вещахъ, то конечно не иное происхожденіе и словъ: рожденный и нерожденный, такъ какъ и онѣ принадлежать къ числу наименованій. Ибо принимая находящееся въ умѣ понятіе о какомъ либо предметѣ, какъ образецъ имени, мы выражаемъ мыслимое различными словами, измѣняя не самый предметъ, но только слова, которыми именуемъ оный. Потому что предметы остаются сами по себѣ такими, какими они суть по естеству; разсудокъ, касаясь существующаго, какими можетъ, словами раскрываетъ свои понятія. И какъ съ перемѣною имени не измѣнилась сущность Петра, такъ и ничто другое изъ усматриваемаго нами не измѣняется съ перемѣною имени. Посему мы говоримъ, что и слово «нерожденный» нами усвоено Отцу истинному и первому виновнику всего, и не будетъ никакого вреда, если мы для обозначенія тогоже понятія употребимъ другое равнозначущее выраженіе. Ибо вмѣсто того, чтобы сказать: нерожденный, можно назвать Его первою Виною или Отцемъ Единороднаго, или не имѣющимъ причины бытія (самосущимъ) и многими другими именами, выражающими ту же мысль. Такимъ образомъ и словами, направленными къ обвиненію насъ, онѣ подтверждаетъ наше ученіе, именно, что мы не знаемъ имени, которое обозначало бы Божеское естество. О бытіи сего естества

мы знаемъ, но что касается до наименованія, которымъ бы во всей силѣ обнималось неизреченное и безпредѣльное естество, то мы говоримъ, что его или совершенно нѣтъ, или оно намъ вполнѣ неизвѣстно. Итакъ оставивъ обычное баснословіе, пусть покажетъ намъ имена означающія сущности, и тогда на основаніи различія именъ пусть раздѣляетъ предметы. Но доколѣ истинно слово писанія, что Авраамъ и Моисей не вмѣщали знанія имени, и что *Бога никтоже видѣ нидаже* (Іоан. 1, 18.), и что *Его никто же видѣлъ есть отъ человѣкъ, ниже видѣти можетъ* (1 Тим. 6, 16.), и что окрестъ Его свѣтъ непреступный и величію Его нѣтъ предѣла, дотолѣ мы говоримъ сіе и вѣруемъ сему. А слово, которое посредствомъ значенія имени обѣщаетъ дать какое либо понятіе и объясненіе безпредѣльнаго естества, не подобно ли тому, кто собственною дланію думаетъ обнять все море? Ибо что значитъ горсть по отношенію къ цѣлому морю, тоже значитъ вся сила словъ по отношенію къ неизреченному и необъятному Естеству.

5. Говоримъ же это не потому, чтобы отрицали, что Отецъ есть нерожденно сущій и чтобы не соглашались, что Единородный Богъ рожденъ: (мы признаемъ, что) и сей рожденъ, и тотъ не рожденъ. Но что есть по естеству исповѣдуемый Нерожденно сущимъ, и что есть Рожденный, сего мы не узнаемъ изъ значенія словъ: быть рож-

деннымъ и быть нерожденнымъ. Ибо сказавъ, что сей или рожденъ или нерожденъ, мы сказаннымъ выражаемъ двоякую мысль: указательнымъ словомъ (сей) обращаемъ вниманіе на подлежащій предметъ, а словами: рожденъ или нерожденъ, показываемъ, что должно быть умопредставляемо при семъ предметѣ, такъ что иное нѣчто должно мыслить о сущемъ, а иное о томъ, что умопредставляется при сущемъ. Такъ и при всякомъ имени, которое употребляется въ нашей рѣчи для означенія божескаго естества, на примѣръ праведный, нетлѣнный, безсмертный и нерожденный, и другихъ, непременно подразумѣвается слово: *есть*, хотя бы это реченіе и не сопровождалось звукомъ слова. Но разумъ говорящаго или слушающаго непременно приурочиваетъ эти имена къ слову *есть*, такъ что еслибы не прибавлялось этого слова, то названіе относилось бы ни къ чему. На примѣръ (ибо примѣръ лучше объяснить наши слова), когда Давидъ говоритъ, что Богъ *судитель праведенъ и крѣпокъ и долготерпѣливъ* (Пс. 7, 12.), то еслибы при каждомъ изъ заключающихся здѣсь именъ не подразумѣвалось слово: *есть*, то мысль была бы пуста, и перечисленіе наименованій, не прикрѣпленное ни къ какому подлежащему, было бы несостоятельно. Но когда при каждомъ имени подразумѣвается слово: *есть*, то вышесказанныя имена конечно будутъ имѣть значеніе, будучи мысли-

мы о сущемъ. И какъ мы, сказавъ, что Богъ есть судія, при словѣ *судѣ* разумѣемъ какое нибудь дѣйствіе въ Немъ, а при словѣ *естъ* обращаемъ мысль на самое подлежащее, и тѣмъ ясно научаемся, что не должно почитать однимъ и тѣмъ же понятій дѣйствія и бытія; такъ и въ выраженіяхъ: рожденный и нерожденный, мы раздѣляемъ мыслью два понятія; подъ словомъ: *естъ*, разумѣемъ подлежащее, а подъ словами рожденный и нерожденный понимаемъ то, что принадлежитъ подлежащему. Такимъ образомъ, какъ научаемые Давидомъ, что Богъ есть судія или долготерпѣливый, мы познаемъ не божескую сущность, но нѣчто изъ того, что созерцается при ней; такъ и здѣсь слыша слова «быть нерожденнымъ», мы изъ этого объясненія не узнаемъ подлежащаго предмета, но только получаемъ руководство, чего не должно мыслить о подлежащемъ; что же оно есть по сущности, это тѣмъ не менѣе остается неизвѣстнымъ. Такъ и священное Писаніе, возвѣщая прочія Божескія имена о Сущемъ, самаго Сущаго представляетъ именуемымъ у Моисея (Исх. 3, 14.). И такъ открывающій естество Сущаго пусть объясняетъ не имена, которыя прилагаются къ сущему, но своимъ словомъ откроетъ намъ самое естество Его. Ибо какое бы ты ни высказалъ имя, оно укажетъ на то, что есть при Сущемъ, а не то, что Онъ есть: Онъ благъ, нерожденъ, но при каждомъ изъ этихъ именъ

подразумѣвается: есть. О семъ-то Сущемъ благомъ, Сущемъ нерожденномъ еслибы кто общалъ дать понятіе, какъ Онъ есть,—тотъ былъ бы безразсуденъ; говоря о томъ, что созерцается при Сущемъ, онъ молчитъ о самой сущности, которую общаетъ изъяснить словомъ. Ибо быть нерожденнымъ, есть одно изъ свойствъ созерцаемыхъ при Сущемъ; но иное понятіе бытія и иное—образа бытія; первое даже донынѣ неизреченно и неизъяснено тѣмъ, что сказано. И такъ пусть прежде откроетъ намъ имена сущности и тогда подъ предлогомъ (различія) наименованій раздѣляетъ естество (Отца и Сына). Но доколѣ искомое имъ остается невыразимымъ, напрасно онъ разсуждаетъ объ именахъ, когда именъ нѣтъ.

Таковы болѣе сильные удары Евномія противъ истины. О многихъ положеніяхъ въ этой части его сочиненія умолчано; потому что мнѣ кажется, что вступившимъ на путь борьбы оружіемъ слова противъ враговъ истины, прилично вооружаться только противъ тѣхъ лживыхъ мнѣній, кои хотя сколько нибудь подкрѣплены вѣроятностію, а не сквернить слово мертвыми и уже смердящими его мнѣніями. Такъ думаю, всякій здравомыслящій легко можетъ видѣть, что его мнѣніе, выраженное въ этой части его сочиненія (мимо котораго я охотно пройду, какъ мимо зловонія мертвечины), будто все, что объединяется понятіемъ одной сущ-

ности непременно одинаково подвержено и тѣлесному тлѣнію,—само мертво и бессмысленно. Ибо кто не знаетъ, что душъ человѣческихъ неограниченное множество, а сущность всѣхъ ихъ одна, и то, что въ нихъ составляетъ основаніе бытія, чуждо тѣлеснаго тлѣнія? Такъ что и дѣтямъ ясно, что тѣла истлѣваютъ и разрушаются, не по тому что у всѣхъ ихъ одна и таже сущность, но потому что они получили сложное естество. Понятіе сложнаго и понятіе сущности вообще различны; такъ что сказать: тлѣнныя тѣла имѣютъ одну сущность согласно съ истиною; сказать же на оборотъ: все, что имѣетъ одну сущность непременно и тлѣнно, съ истиною не согласно, какъ это оказывается относительно душъ, которыхъ сущность одна, но которымъ тлѣніе, не смотря на общность сущности, не свойственно. То, что сказано о душахъ, одинаково относится и ко всякой разумной сущности, усматриваемой въ твореніи. Ибо, приведенныя Павломъ названія премірныхъ силъ не означаютъ (какъ думаетъ Евномій) какихъ нибудь естествъ, отличныхъ одно отъ другаго; но значенія наименованій ясно показываютъ не различія естествъ, но выражаютъ различныя особенности дѣйствій небеснаго воинства. Онъ говоритъ: *начала, престолы и власти и силы и господства* (Колос. 1, 16.); но эти имена такого рода, что тотчасъ ясно каждому, что означаемыя ими существа

расположены сообразно съ ихъ дѣйствіями. Ибо начальствовать и властвовать и господствовать и быть престоломъ кого нибудь,— всего этого никто, подумавши, не отнесетъ къ различію сущностей, когда ясно, что каждымъ именемъ означаетъ дѣйствіе. Такъ что говорящій, что приведенными Павломъ именами означаетъ различіе сущностей, *уно лг ѡстѣтѣ себе*, какъ говоритъ апостолъ (Гал. 6, 3.), *не разумѣя, ни яже млолетѣ*, ни о нихъ же *утверждаетѣ* (1 Тим. 1, 7.), поелику значеніе именъ ясно показываетъ, что апостолъ въ умныхъ силахъ признаетъ различія въ некоторыхъ служеніяхъ, а не показываетъ чрезъ имена особенностей ихъ сущностей.

ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЕВНОМІА.

КНИГА ОСЬМАЯ.

СОДЕРЖАНИЕ ОСЬМОЙ КНИГИ.

1. Осьмая книга удивительно ниспровергаетъ хульные мнѣнія ерестиковъ, которые говорятъ, что Единородный произошелъ изъ небытія и что было время, когда Его небыло; доказыва-
етъ, что Сынъ имѣетъ бытіе отъ вѣчности, словами сказанными Моисею: *Азъ есмь Сый* (Исх. 3, 14.) и къ Маное: *почто сіе вопрошаеши?* и *то есть чудно* (Суд. 13, 18.). Кромѣ сего тоже подтверждаетъ и словами Давида къ Господу: *Ты тойжде еси и лѣта Твоя не оскудѣ-
ютъ* (Пс. 101, 28.) и Исаин: *Азъ Богъ первый и Азъ послѣдъ* (Ис. 44, 6.), и Евангелиста: *въ началѣ бы, и Богъ бы* (Іоан. 1, 1.) не имѣя ни начала, ни конца; показываетъ, что назы-
вающие Сына недавно происшедшимъ изъ не-
сущаго суть идолопоклонники. Здѣсь же пре-

красно толкуетъ и выраженіе: *сіяніе Славы и образъ Ипостаси* (Евр. 1, 3.).

2. Потомъ объясняя изволеніе Отца о рожденіи Сына, показываетъ, что благое, которое Онъ изволяетъ, имѣетъ бытіе отъ вѣчности, то есть, что Сынъ имѣетъ вѣчное бытіе въ Отцѣ, и какъ съ пламенемъ естественно соединено сіяніе и съ глазомъ сила зрѣнія, такъ и изволяемое благо существенно соединено съ изволеніемъ.

3. Послѣ сего оставляя изслѣдованіе о сущности Сына, такъ какъ объ этомъ была рѣчь прежде, объясняетъ значеніе слова рожденіе (*γεννησις*); очень умно раскрываетъ, что рожденія бываютъ различны: вещественныя, въ искусствѣ, въ домостроеніи, въ преимствѣ жизни животныхъ; рожденія чрезъ истеченіе, какъ на примѣръ луча отъ солнца, сіянія отъ лампы, отъ ароматовъ и масей и качества ихъ, рожденіе слова изъ ума, рожденіе отъ гніенія древеснаго, отъ сгущенія огнемъ жидкости, и тысячи другихъ явленій.

4. При этомъ дѣйствіи Божіи объясняетъ примѣрами дѣйствій человѣческихъ, ибо что у человѣка руки, ноги и прочіе члены тѣла, при помощи которыхъ люди дѣйствуютъ, то у Бога замѣняющая все сіе единая воля; говоритъ и о томъ, въ чемъ состоитъ отличіе рожденія Сына, и что Онъ называется Единороднымъ потому, что не имѣетъ ничего общаго

съ инымъ рожденіемъ въ твари, но что названіе Его сіяніемъ славы и благовоніемъ мвра (Пѣснь Пѣсн. 1. 3.) показываетъ Его единство и совѣчность съ естествомъ Отца.

5. За тѣмъ показываетъ, что Упостась Создателя и Единороднаго не имѣетъ начала подобно прочимъ созданіямъ, какъ говоритъ Евномій, что Единородный безначаленъ и вѣченъ и не имѣетъ ничего общаго съ тварью, ни по сущности, ни по наименованію, но какъ говоритъ книга Премудрости, именуемая Панаретъ ^(к) (Прем. 7, 18.), отъ вѣка соприсуща Отцу, будучи началомъ, концемъ и серединою временъ; и немало сказавъ о Божествѣ и вѣчности Единороднаго, сверхъ того о душахъ и ангелахъ, о жизни и смерти, оканчиваетъ книгу.

1. Таковы крѣпкіе доводы Евномія; я же, показавъ, что обѣщанныя имъ, какъ сильныя, доказательства гнили и несостоятельны, объ остальныхъ думаю умолчать, потому что опроверженіе сильныхъ доказательствъ обличаетъ вмѣстѣ слабость и другихъ; такъ бываетъ и на войнѣ, что когда сильнѣйшая всѣхъ часть войска падеть, то на остальную побѣдители

(к) Сокровищница всѣхъ добродѣтелей.

сильной части уже не обращают никакого вниманія. Но я не позволю себѣ умолчать о главномъ хуленіи, которое изложено вслѣдъ за симъ. Ибо теперь по порядку слова у Евномія доказывается то страшное и безбожное его ученіе, котораго должно бѣжать болѣе всякаго нечестія, что Единородный произошелъ въ бытіе изъ не сущаго. И поелику у всѣхъ очарованныхъ этою ложью для доказательства, что Единородный, всю тварь сотворившій изъ ничего, произошелъ изъ не сущаго, всегда готовы и на языкѣ слова: «если Онъ (всегда) былъ, то нерожденъ, а если рожденъ, то не былъ»; поелику далѣе эта ложь имѣетъ большую поддержку въ сихъ словахъ, такъ какъ скудоумные поставляются въ затрудненіе поверхностною вѣроятностію этихъ словъ и склоняются на согласіе съ сею хулою; то необходимо не оставлять безъ вниманія корня горести ученія, чтобы, какъ говоритъ апостолъ, выпрь прозябши не причинилъ вреда (Евр. 12. 15.). И во первыхъ, говорю, нужно разсмотрѣть его слова сами по себѣ, не вступая въ борьбу съ противниками; за тѣмъ приступить къ изслѣдованію и изобличенію изложеннаго.

Священное Писаніе открываетъ одинъ признакъ истиннаго Божества, тотъ, который былъ указанъ Моисею гласомъ свыше, когда онъ слышалъ говорящаго: *Азъ есмь сый* (Исх.

3, 14.). Итакъ, мы думаемъ, что согласно съ истинною должно признавать Божествомъ только то одно, что понимается присносущимъ и по бытію безпредѣльнымъ; таково же и все, что созерцается въ Немъ. Ничего въ Немъ не прибываетъ и не убываетъ, такъ что если бы кто сказалъ о Богѣ, что Онъ прежде былъ, а теперь не есть, или что теперь есть, а прежде не былъ, то мы сочтемъ одинаково безбожнымъ и то и другое изъ сказаннаго; потому что тѣмъ и другимъ равно искажается понятіе вѣчности, такъ какъ она съ той или съ другой стороны одинаково ограничивается небытіемъ. Будетъ ли кто усматривать небытіе прежде Сущаго или объявить, что Сущій оканчивается небытіемъ, нечестивое мнѣніе о Богѣ будетъ нисколько не меньшимъ, такъ какъ въ началѣ ли, въ концѣ ли, но Богу приписывается небытіе. Посему доказательство того, что истинно Сущій вѣкогда не былъ, мы рѣшительно почитаемъ отрицаніемъ и отверженіемъ истиннаго Божества. Потому что явившій Себя Моисею во свѣтѣ именуетъ Себя Самаго *Сый*, говоря: *Азъ есмь сый* (Исх. 3, 14.), а Исаія, будучи какъ бы органомъ говорящаго въ немъ, отъ лица Сущаго говорить: *Азъ первый и Азъ по сихъ* (Ис. 44, 6.), такъ что сіи слова даютъ разумѣть, что Богъ вѣченъ въ томъ и другомъ отношеніи. Подобнымъ образомъ и гласъ, бывшій къ Маное, чрезъ значеніе имени пока-

зываетъ, что Божество необъятно; когда Манное желалъ знать имя, дабы, по исполненіи надѣлѣ общаго, по имени прославить благодѣтеля, то Онъ говоритъ ему: *почто сіе вопрошаеши? и то есть чудно* (Суд. 13, 18.); такъ что отсюда можно научиться, что одно есть имя означающее божескую сущность, — именно самое удивленіе неизреченно возникающее въ душѣ при мысли о ней. И великій Давидъ, говоря о Богѣ, тоже возглашаетъ, что тогда какъ всякая тварь Имъ приведена въ бытіе, одинъ Богъ всегда неизмѣненъ и вѣчно пребываетъ; онъ говоритъ: *Ты же тойжеде еси и лѣта Твоя не оскудѣютъ* (Пс. 101, 28.). Слыша это и подобное отъ богодухновенныхъ мужей, не должны ли мы предоставить идолослужителямъ поклоняться тому, кто не есть отъ вѣчности, но недавно произошелъ и чуждъ истиннаго Божества? Ибо теперь сущее, а прежде несуществовавшее, есть вполне новое и невѣчное, а чтить что-нибудь новое Моисей называетъ служеніемъ демонамъ, говоря: *пожроша блъсволнъ, а не Богу, богомъ ихъ же невѣдша: нови и секрати* (недавни) *пріидоша, ихъ же невѣдша отцы ихъ* (Второз. 32, 17.). Итакъ, если почитаніе новаго есть служеніе демонамъ, такъ какъ оно чуждо истиннаго Божества; а что теперь существуетъ, но не было всегда, то ново и невѣчно; то мы, чтущіе вѣчно сущее, тѣхъ, кои въ Сущемъ усматриваютъ съ

бытіемъ и небытіе и говорятъ, что Его нѣ-
 когда небыло, необходимо причисляемъ къ
 идолослужителямъ. И великій Іоаннъ, въ сво-
 емъ благовѣстіи возвѣщая Единороднаго Бога,
 всячески утверждаетъ свое слово, чтобы ни-
 какъ не допустить мнѣнія о небытіи когда
 либо Сущаго; ибо говоритъ, что Сынъ въ на-
 чаль бы и у Бога бы и Богъ бы и бы свѣтъ, и
 жизнь истинная (Іоан. 1, 1. 4.), и что Онъ
 всегда былъ всякимъ благомъ и не было вре-
 мени, когда бы Онъ не былъ какимъ либо
 благомъ, сый полнота всякихъ благъ и въ лонѣ
 Отца сый. Итакъ Моисей законополагаетъ намъ
 нѣкоторое отличительное свойство истиннаго
 Божества, именно, что о Богѣ ничего инаго
 нельзя знать, кромѣ того, что Онъ есть; ибо
 на это указываютъ слова: *Азъ есмь сый*. А
 Исаія въ своей проповѣди возвѣщаетъ совер-
 шенную вѣчность Сущаго, не видя ограниче-
 нія бытія въ Богѣ ни началомъ, ни концемъ;
 ибо говоря: *Азъ первый и Азъ по сихъ*, ни съ
 той, ни съ другой стороны не полагаетъ пре-
 дѣла вѣчности, такъ что посмотримъ ли на
 начало, не найдемъ какого нибудь знака, отъ
 котораго бы начиналъ бытіе и за которымъ
 бы Его не было, обратимъ ли вниманіе на
 продолженіе бытія, не найдемъ никакого пре-
 дѣла, которымъ бы пресѣкалось вѣчное про-
 долженіе бытія Сущаго. Пророкъ Давидъ также
 воспрещаетъ поклоняться какому либо новому

и чуждому Богу (Пс. 80, 11.); но въ ученіи ереси есть поклоненіе тому и другому; ибо утверждая, что Сынъ невѣченъ, ясно показываютъ, что Онъ новъ, а говоря, что Онъ чуждъ естества истиннаго Бога, признають Его чуждымъ Богомъ. Когда это такъ, то мы рѣшительно говоримъ, что всякое построеніе лживыхъ умозаключеній для доказательства того, что истинно Сущій нѣкогда не былъ, есть не что иное, какъ извращеніе христіанства и обращеніе къ идолослуженію. Ибо когда евангелистъ своимъ богословіемъ совершенно устранилъ отъ Сущаго небытіе, и частымъ повтореніемъ слова *бы* тщательно изгладилъ всякую мысль о небытіи, когда онъ Единороднаго наименовалъ Богомъ, Словомъ Божиимъ, Сыномъ Божиимъ и равнымъ Богу и тому подобнымъ, то мы твердо и непреложно убѣждены въ томъ, что если Единородный Богъ есть Богъ, то нужно вѣрить, что Онъ и всегда былъ Богомъ. Но Онъ есть истинно Богъ, посему Онъ всегда вполнѣ есть Богъ и никогда не можетъ быть представляемъ не сущимъ. Потому что Богъ, какъ мы часто говорили, если теперь есть, то непременно и всегда былъ, если же когда либо небылъ, то совершенно Его нѣтъ и теперь. Но поелику, какъ и враги истины признають, Сынъ есть Единородный Богъ и навсегда пребываетъ, то мы говоримъ, что Сущій во Отцѣ не по одному какому либо

свойству имѣеть бытіе въ Немъ, но есть во Отцѣ по всѣмъ свойствамъ, какія только мы разумѣемъ въ Немъ. Такъ сый въ нетлѣннѣ Отца, Онъ нетлѣненъ, въ благодати благъ и въ силѣ Силенъ, и въ каждомъ совершеннѣйшемъ свойствѣ, какое только разумѣвается въ Отцѣ, Онъ участвуетъ. Такъ и сынъ въ Вѣчномъ, Онъ исполнѣ вѣченъ; а признакъ вѣчности Отца тотъ, что она не началась изъ не сущаго и не прекратится въ небытіе. Итакъ имѣющій исполнѣ все, что имѣеть Отецъ, и созерцаемый во всей славѣ Отца, какъ имѣя бытіе въ нескончаемости Отца, не имѣеть конца жизни; такъ и имѣя бытіе въ безначальности Отца, не имѣеть *начала дней* (Евр. 7, 3.), какъ говоритъ апостолъ; но и отъ Отца происходитъ и въ вѣчности Отца пребываетъ, въ чемъ особенно и усматривается совершенное сходство образа съ Тѣмъ, Котораго Онъ есть образъ, такъ что исполнѣ истинно сказанное: *видѣвый Мене, видѣ Отца* (Іоан. 14, 9.). Но особенно должно почитать, хорошо и соответственно дѣлу сказанными словами апостола, что Сынъ есть *сіяніе славы и образъ Ипостаси* (Евр. 1, 3.); потому что здѣсь для тѣхъ слушателей, кои не могутъ вознестить мыслію на высоту боговѣдѣнія чрезъ созерцаніе умопостигаемаго, апостолъ предлагаетъ нѣкоторый образъ истинны изъ предметовъ подлежащихъ чувству. Ибо какъ солнечное тѣло отображаетъ

ся цѣлою окружностію круга, и кто видитъ кругъ, тотъ отъ видимаго заключаетъ о содержаніи цѣлаго лежащаго въ глубинѣ, такъ, говоритъ апостолъ, въ величій силы Сына изображается величіе Отца, дабы мы вѣрили, что величіе Отца таковоже, каково и познаваемое нами величіе Сына. И далѣе, какъ весь солнечный кругъ свѣтитъ блескомъ свѣта (ибо въ кругѣ не одна часть свѣтитъ, а другая темна): такъ всецѣлая слава, то есть Отецъ, отовсюду отражается въ сіяніи отъ нея происходящемъ, то есть въ истинномъ свѣтѣ. И какъ лучъ происходитъ изъ солнца; ибо небыло бы луча, если бы не было солнца, равно и безъ свѣтящаго луча само по себѣ солнце не мыслимо, такъ и апостолъ, изображая сродство и вѣчность бытія Единороднаго отъ Отца, наименовалъ Сына сіяніемъ славы.

2. Итакъ когда мы разъяснили это, не можетъ быть ни для кого недоумѣнія, какъ Единородный признается и имѣющимъ бытіе отъ Отца и вѣчно Сущимъ, хотя для поверхностнаго пониманія и можетъ показаться противорѣчіемъ, — говорить, что Онъ имѣетъ бытіе отъ Отца и вмѣстѣ утверждать, что Онъ вѣченъ. Если же нужно и чѣмъ нибудь другимъ подтвердить истину нашего слова, то ученіе о семъ можно сдѣлать понятнымъ при помощи нѣкоторыхъ явленій, доступныхъ нашему чувственному познанію. Впрочемъ никто да не

порипасть наше слово, за то, что въ существующемъ оно не можетъ найти такого образа искомага, который бы по сходству и подобію былъ вполнѣ достаточенъ для представленія того, что предлежитъ намъ. Потому что тѣхъ, кои говорятъ, что прежде Отецъ восхотѣлъ и за тѣмъ уже содѣлался Отцемъ, и отсюда выводятъ, что Слово получило бытіе послѣ, мы желаемъ посредствомъ доступныхъ намъ примѣровъ убѣдить къ перемѣнѣ ихъ образа мыслей на благочестивый. Ибо ни самое непосредственное сродство не исключаетъ изволенія Отца, какъ будто бы Онъ имѣлъ Сына не произвольно, по нѣкоторой необходимости естества; ни изволеніе не раздѣляетъ Сына отъ Отца, какъ будто какой промежутокъ, павшій между ними; такъ что въ нашемъ ученіи ни отвергается изволеніе Родшаго о Сынѣ, хотя и признается тѣсный союзъ и единство Сына съ Отцемъ, ни разрушается неразрывная связь, хотя при рожденіи умосозерцается и изволеніе. Потому что только нашему тяжелому и неудобоподвижному естеству несвойственно въ одно и тоже время, многое,—и имѣть что нибудь и хотѣть; но теперь мы хотимъ имѣть что нибудь, чего не имѣемъ, а послѣ достигаемъ, чегобы и не хотѣли достигнуть. Въ естествѣ же простомъ и всемогущемъ мы разумѣемъ все вмѣстѣ и въ одно и тоже время, такъ что оно и хочетъ блага и имѣетъ, чего

восхотѣло. Благую и вѣчную волю мы умопредставляемъ вседѣйствующею въ бытіи и существѣ вѣчнаго естества утвержденною, не происходящею въ немъ отъ какаго либо особаго начала и не мыслимою безъ желаемого. Ибо относительно Бога нельзя допустить ни того, что въ Немъ нѣтъ изволенія благаго, ни того, что благо не имѣетъ бытія вмѣстѣ съ изволеніемъ, такъ какъ нѣтъ никакой причины, которая бы умаляла осуществленіе того, что прилично Отцу, или препятствовала имѣть желаемое. Итакъ, поелику по естеству благо, или лучше высочайшее благо, есть Единородный Богъ, а блага Отецъ не хотѣтъ не можетъ, то отсюда ясно видно какъ то, что связь Сына со Отцемъ не посредственна, такъ и то, что непосредственностію связи не исключается и не отрицается изволение всегда присущее благому естеству.

Для того же, кто безъ нападеній будетъ слушать нашу рѣчь, хочу прибавить къ сказанному нѣчто въ такомъ родѣ. Если бы кто нибудь, говорю предположительно, приписалъ пламени какую нибудь силу произвольнаго избранія, то очевидно, что пламя вмѣстѣ съ бытіемъ пожелало бы изъ себя возсіять и свѣтъ; пожелавъ же оно, конечно, будетъ имѣть и силу осуществить желаемое, такъ какъ сила природы производила бы то, что съ существованіемъ пламени вмѣстѣ соединено было

и желаніе свѣтитъ. Такъ что, если допустить произвольное движеніе въ пламени, то безъ противорѣчія можно мыслить совпаденіе всего въ тоже время,—и воспламененія огня и желанія свѣтитъ и самага свѣченія, при чемъ произвольность движенія нисколько не будетъ препятствовать надлежащей самобытности свѣта. Такъ по сказанному нами примѣру, признавая во Отцѣ благое изволеніе, ты по причинѣ этого изволенія не станешь отдѣлять Сына отъ Отца. Ибо изволеніе бытія Его не можетъ служить препятствіемъ быть Ему тотчасъ (вмѣстѣ съ изволеніемъ). Но какъ въ глазѣ, въ которомъ соединено зрѣніе и желаніе зрѣть, изъ коихъ первое есть естественное дѣйствіе, а послѣднее, то есть стремленіе видѣть,—дѣйствіе произвола, движеніе сего произвола не служитъ препятствіемъ къ зрѣнію, но только при дѣйствіи зрѣнія производитъ и желаніе зрѣть (ибо то и другое разсматривается нами особно и само по себѣ и одно не служитъ препятствіемъ къ бытію другаго, но оба нѣкоторымъ образомъ взаимно связаны, такъ что и естественное дѣйствіе сопровождаетъ произволъ и произволъ опять не отстаётъ отъ естественнаго движенія), — какъ, говорю, глазу врождено зрѣніе, и желаніе зрѣть нисколько не отдаляетъ самага зрѣнія, но вмѣстѣ съ желаніемъ зрѣть является и желаемое усмотрѣніе; такъ и о Нензреченномъ и всякую мысль превосходящемъ мы должны

разумѣть такъ, что въ Немъ все бываетъ вмѣстѣ и въ то же время,—бытіе вѣчнаго Отца и изволеніе о Сынѣ и самый Сынъ, сущій *въ началѣ*, какъ говоритъ Іоаннъ (Іоан. 1, 1.), и немыслимый по началѣ. Начало всего Отецъ; но намъ возвѣщено, что и Сынъ имѣетъ бытіе въ семь началѣ, будучи по естеству тѣмъ, чѣмъ есть Начало; ибо какъ начало есть Богъ, такъ и сущее въ началѣ Слово есть Богъ же, а такъ какъ начало указываетъ на вѣчность, то Іоаннъ хорошо соединяетъ Слово съ началомъ, говоря: что въ немъ было Слово. Думаю, что этимъ онъ имѣетъ въ виду предупредить возникновеніе въ мысли слушателя представленія объ одномъ Началѣ самомъ по себѣ, но прежде, чѣмъ это начало напечатлѣется въ умѣ, онъ соединяетъ съ нимъ мысль о Словѣ сущемъ въ началѣ, такъ что вмѣстѣ съ понятіемъ о началѣ и умъ и слухъ слушателя получаетъ понятіе и о Словѣ.

3. Теперь послѣ тщательнаго раскрытія догмата, благовременно изложить и рассмотреть противное нашему ученію, взаимно сравнивъ оное съ нашими положеніями. Говоритъ же Евномій такъ: «тогда какъ дѣйствительно нами были высказаны два мнѣнія, одно,—что сущность Единороднаго не имѣла бытія прежде собственнаго рожденія, а другое — что она рождена прежде всего, онъ ⁽¹⁾ ни того, ни дру-

(1) То-есть Василій великій.

гаго изъ нихъ не изобличилъ во лжи. Ибо не дерзнулъ сказать, что она была прежде самаго перваго рожденія и созданія, такъ какъ сему противорѣчитъ и естество Отца и здравый смыслъ. Ибо кто изъ здравомыслящихъ допустить, что Сынъ имѣлъ бытіе и рожденъ прежде самаго перваго рожденія, какъ будто Онъ для того, чтобъ быть тѣмъ, чѣмъ есть, не имѣетъ нужды въ рожденіи отъ Сущаго безъ рожденія?» Правду ли онъ говоритъ, что нашъ учитель нисколько не опровергъ его мнѣній, противоположныхъ собственнымъ, пусть разсмотримъ всѣ знакомые съ его сочиненіями. А я (такъ какъ почитаю маловажнымъ доказывать его злонамѣренность изобличеніемъ этой клеветы), оставивъ доказательство того, что учителемъ и эта часть его мнѣній не была оставлена безъ вниманія и разбора, обращаю слово, сколько возможно, къ изслѣдованію вышеизложеннаго имъ. Два, говоритъ онъ, въ его сочиненіи высказано мнѣнія, одно, — что сущность Единороднаго не имѣла бытія прежде собственнаго рожденія, другое, что она рождена прежде всего. Но что Отцемъ была рождена не новая какая либо сущность, кромѣ той, которая созерцается въ самомъ Отцѣ, это, я думаю, достаточно нами доказано въ прежде сказанномъ: и такъ какъ прежде всего говорили объ этомъ, то намъ нѣтъ нужды имѣть дѣло съ этимъ хуленіемъ; въ нашемъ

словѣ заботливое вниманіе необходимо должно быть обращено теперь только на то его безбожное и ужасное изреченіе, въ которомъ ясно высказано о Богѣ Словѣ, что Его не было. Но такъ какъ и объ этомъ хуленіи уже нѣсколько мы говорили прежде, то можетъ быть было бы излишне снова подобными же умозрѣніями подтверждать прежде доказанное; ибо для того и предпосланы были нами сіи умозрѣнія, чтобы послѣ предварительнаго впечатлѣнія въ умѣ читателей благочестиваго образа мыслей, очевиднѣе было хуленіе противниковъ утверждающихъ, что небытіе Единороднаго Бога предшествовало бытію.

Мнѣ кажется, что хорошо будетъ при помощи тщательнаго изслѣдованія разсмотрѣть самое значеніе слова: рожденіе (*γέννησις*). Что это слово выражаетъ бытіе чего нибудь отъ причины, ясно всякому, и, я думаю, объ этомъ не можетъ быть спора. Но такъ какъ способъ происхожденія отъ причины различенъ, то я почитаю нужнымъ объяснить это посредствомъ нѣкотораго искусственнаго раздѣленія. Въ происходящемъ изъ чего нибудь мы замѣчаемъ слѣдующія различія: одни предметы получаютъ бытіе изъ вещества и отъ искусства, такъ напримѣръ зданія и прочія произведенія; хотя они происходятъ при помощи соотвѣтственнаго вещества, но главное участіе въ нхъ происхожденіи принадлежитъ какому нибудь искусству.

которое сообразно съ особою цѣлю производимаго предмета, соединяетъ извѣстнымъ способомъ подлежащее вещество. Другіе предметы происходятъ изъ вещества и отъ природы; такъ рожденія животныхъ одного отъ другаго устрояетъ природа, совершая свое дѣло при помощи вещественнаго начала въ тѣлахъ. Иное происходитъ изъ естественнаго истеченія, при чемъ и предметъ, изъ котораго что либо истекаетъ, остается тѣмъ же, и то, что истекаетъ, понимается нами какъ нѣчто существующее само по себѣ; такого рода отношенія напримѣръ между солнцемъ и лу-чемъ, между лампадою и ея сіяніемъ, между ароматами, мастью и издаваемымъ ими запа-хомъ; ибо всѣ эти предметы пребываютъ не уменьшающимися въ себѣ самихъ, хотя съ каждымъ существенно соединено какое нибудь естественное особое явленіе отъ него исходящее, именно съ солнцемъ лучъ, съ лампадою свѣтъ, съ ароматами благовоніе испускаемое по воздуху. Есть кромѣ сего и другой видъ рожденія, котораго причина невещественна и безтѣлесна, а рожденіе доступно чувствамъ и происходитъ при помощи тѣла, разумною слово раждающееся изъ ума; потому что умъ, самъ въ себѣ будучи безтѣлесенъ, раждаетъ слово посредствомъ чувственныхъ органовъ. Столько различныхъ видовъ рожденія усматриваетъ наша мысль въ общемъ по-

нятіи рожденія. Ибо все прочее, что удивительнымъ образомъ совершаетъ природа, когда тѣла нѣкоторыхъ животныхъ превращаетъ въ тѣла иного естества, когда изъ нѣкотораго измѣненія влагъ, или изъ тлѣнія сѣмянъ, или гніенія дерева, производитъ нѣкоторыхъ животныхъ, или когда сгущеніе отъ огня влажныхъ испареній, оставшихся отъ головней на днѣ, превращаетъ въ бытіе животнаго, называемаго саламандрою,—все это хотя и кажется находящимся внѣ указанныхъ нами видовъ, на которые раздѣлено понятіе рожденія, но тѣмъ не менѣе заключается въ нихъ; ибо и сіи различные виды животныхъ природа устрояетъ посредствомъ тѣлъ; каково природою опредѣленное измѣненіе тѣла, таковъ создаетъ она и видъ животнаго; и нѣтъ какого либо инаго вида рожденія, кромѣ совершаемаго отъ природы и изъ вещества.

4. Итакъ поелику сіи способы рожденія очевидны людямъ, то человѣколюбивое домо-строительство Святаго Духа, преподавая намъ божественныя тайны чрезъ то, что намъ доступно, учитъ о томъ, что выше разума, какъ дѣлаетъ сіе и во всѣхъ иныхъ случаяхъ, когда тѣлесно описываетъ Божество, говоря, что у Бога есть око и вѣжды и ухо и персты и рука и десница и мышца и ноги и обувь и подобное тому, изъ чего въ обыкновенномъ значеніи, ничто не приѣмлется въ естествѣ Божиѣмъ.

Но доводя ученіе до удобопонятности, общеупотребительными у людей словами объясняетъ предметы, которые выше всякаго обозначенія, такъ какъ каждое изъ (вышесказанныхъ) выраженій о Богѣ по соотвѣтствію возводитъ насъ къ какой либо болѣе высокой мысли. Такъ и многіе виды рожденія богодухновенное ученіе принимаетъ для представленія неизреченной вѣчности Единороднаго, взимая отъ cadaго вида столько, сколько благочестиво можно допустить въ понятіе о Богѣ. Ибо, какъ упоминая о перстахъ у Бога и рукъ и мышцъ, не описываетъ словомъ устройства сихъ членовъ изъ костей и нервовъ и плоти и связокъ, а обозначаетъ сими наименованіями Его дѣятельную и дѣйствующую силу, и изъ иныхъ наименованій каждыиъ указываетъ на соотвѣтствующее имъ понятіе о Богѣ. не допуская вмѣстѣ съ симъ плотскаго значенія именъ; такъ и о видахъ сихъ рожденій хотя и говоритъ примѣнительно къ Божескому естеству, но говоритъ не такъ, какъ мы привыкли разумѣть. Ибо хотя слово Божіе, говоря о зиждущей силѣ, такое дѣйствіе называетъ рожденіемъ (или произведеніемъ). потому что слово о Божеской силѣ должно снизойти къ нашей слабости; однако не указываетъ всего того, что нами разумѣется при устройствѣ и произведеніи чего либо, — ни мѣста, ни времени, ни приготовленія, ни содѣйствія орудій, ни безпорядка, какой бываетъ при этомъ; по

предоставляя сіе нашему рожденію, величественно и возвышенно приписываетъ Богу произведеніе существующаго, напримѣръ, когда говоритъ, что *Той рече и быша, Той повелъ и создашася* (Пс. 148, 5.). Опять когда писаніе изъясняетъ неизреченное и превышающее разумъ ипостасное бытіе Единороднаго отъ Отца, то поелику человѣческая скудость не способна вмѣстить ученія, которое выше всякаго выраженія и разумѣнія. оно пользуется здѣсь нашими словами и именуетъ Его Сыномъ,—наименованіемъ, которое у насъ обыкновенно прилагается къ тому, что раждается отъ вещества и природы. Но какъ слово Божіе, сказавъ о произведеніи Богомъ твари, не присовокупило того, что оно совершилось чрезъ какое либо вещество, показывая тѣмъ, что сущность вещества и мѣсто и время и тому подобное замѣняетъ сила произволенія; такъ и здѣсь назвавъ Его Сыномъ, оно опустило все иное, что человѣческое естество усматриваетъ при дольномъ рожденіи, т. е. страсти и расположенія, и содѣйствіе времени, и необходимость мѣста, и прежде всего вещество,—безъ чего всего не можетъ состояться никакое дольное естественное рожденіе. Еслиже значеніе слова Сынъ, не допускаетъ никакой подобной мысли о чемъ либо вещественномъ и промежуточномъ, то остается одно понятіе естества и потому выраженіемъ: Сынъ, изъясняется въ Единород-

номъ сродность и истинность происхожденія Его отъ Отца. Но такъ какъ сей видъ рожденія не бытъ достаточень, чтобы дать намъ удовлетворительное изображеніе неизреченнаго бытія Единороднаго, то богословіе для обозначенія рожденія Сына беретъ вмѣстѣ и иной видъ происхожденія,—изъ вещественнаго истеченія, и говоритъ о сіяніи славы и благовоніи мвра и дыханіи Божіемъ (Прем. 7, 25.), что, какъ и въ прежде изложенномъ нами различеніи видовъ рожденія, обыкновенно называется вещественнымъ истеченіемъ. Но какъ въ томъ, о чемъ было прежде сказано,—и въ созданіи твари и въ значеніи слова Сынъ не допускается времени, или вещества, или труда, или страсти; такъ и здѣсь слово Божіе. очистивъ отъ всякой мысли о веществѣ значеніе слова: сіяніе, и прочаго, о чемъ упомянуто,—взявъ отъ сего вида происхожденія одно только приличное Богу, смысломъ сего выраженія указываетъ на ту мысль, что Онъ изъ Него и съ Нимъ. Ибо ни дыханіе не представляетъ разлитія въ воздухъ подлежащаго вещества, ни благовоніе превращенія качества мвра въ воздухъ, ни сіяніе истеченія отъ свѣтящаго тѣла чрезъ лучи; но посредствомъ сего образа происхожденія, какъ сказано, объясняется только то одно, что должно разумѣть здѣсь бытіе изъ Того и съ Тѣмъ; такъ какъ нѣтъ никакого посредствующаго разстоянія между Отцемъ и Тѣмъ, Который изъ Него. Но

поелику по величайшему челоѣколюбію благодать Святаго Духа заботиась о томъ, чтобы многоразлично внушить намъ мысль о Божествѣ Единороднаго: то присовокупила и остальных усматриваемый нами видъ происхожденія, — говорю о происхожденіи изъ ума и слова. Но великій Іоаннъ выказываетъ большую предусмотрительность, чтобы слушатель по бесилию и маломуію не впалъ какъ нибудь до обыкновеннаго понятія о словѣ и не почелъ Сына гласомъ Отца; посему первыми словами проповѣди заставляеть созерцать Слово въ сущности, и сущности не отчужденной какой либо и отторгнутой отъ той, отъ которой оно происходитъ, а въ самомъ Богѣ. въ первомъ и блаженномъ естествѣ. Ибо сему научаетъ, говоря, что *въ началѣ бѣ Слово, и у Бога, и Богъ бѣ* (Іоан. 1, 1.), будучи всѣмъ, чѣмъ есть Начало. Такъ онъ разсуждаетъ богословствуя о вѣчности Единороднаго. И такъ когда сіи способности происхожденія, или самые предметы происходящіе отъ причины, обыкновенно нами признаваемые, приняты и священнымъ Писаніемъ для наученія о превысшемъ, и при томъ каждый, такъ какъ нужно принять для представленія понятія о Божествѣ, то пусть читатель судить *судомъ праведнымъ* (Іоан. 7, 24.), имѣеть ли какую нибудь силу противъ истины что либо изъ разглашаемаго ересью. Но присовокуплю опять буквально самую рѣчь противника. которая такова: «два, говоритъ, высказано

нами мѣня: одно, что сущность Единороднаго не имѣла бытія прежде собственнаго рожденія, — а другое, что она рождена прежде всего». Какой же видъ рожденія предлагаетъ намъ сей учитель догматовъ? прилично ли такъ мыслить и говорить о Богѣ? и кто столь безбоженъ, чтобы приписывать Богу небытіе? Но ясно, что, обращая вниманіе на вещественное рожденіе, онъ должному естеству предоставляетъ учить насъ, какъ должно мыслить о Единородномъ Богѣ; и поелику воля или осель или верблюдъ не существуетъ прежде собственнаго рожденія, то и относительно Единороднаго хочетъ утверждать тоже, что даетъ видѣть порядокъ дольней природы у животныхъ: а не разумѣетъ этотъ плотскій богословъ даже и того, что если говорится о Богѣ, что Онъ Единороденъ, то симъ самымъ словомъ обозначается Его общность со всякимъ рожденіемъ и особность. Ибо какъ было бы единородно Его рожденіе, если бы по значенію я тождеству имѣло общность съ инымъ рожденіемъ? Наименованіемъ: Единородный, собственно и точно изъясняется то, что о Немъ должно разумѣть нѣчто единственное и исключительное. чего нельзя находить въ иномъ рожденіи; такъ что еслибы что нибудь свойственное должному рожденію усматривалось и въ Немъ, то Онъ уже не былъ бы болѣе Единороднымъ, ставъ по какимъ либо свойствамъ рожденія общникомъ

съ прочими рожденными. Потому что если бы и о Немъ говорилось тоже, что говорится о другихъ существахъ пришедшихъ въ бытіе чрезъ рожденіе, то значеніе слова: Единородный, измѣнилось бы, означая братское какое-то отношеніе (къ твари). И такъ если значеніемъ слова: Единородный указывается на несмѣшеніе и необщность съ прочими происшедшими существами, то не допустимъ мыслить о вѣпостаси Сына, которая отъ Отца, ничего такого, что усматривается въ дольномъ рожденіи. Но свойство всѣхъ существъ, имѣющихъ бытіе чрезъ рожденіе,—не существовать до рожденія; слѣдовательно это чуждо свойства Единороднаго, Коему, какъ свидѣтельствуемъ на именованіе: Единородный, не присуща ни какая неправильность способа обыкновеннаго вида рожденія. И такъ пусть этотъ плотскій и любящій чувственное писатель убѣдится инымъ видомъ происхожденія исправить ошибочность своихъ мнѣній. По, быть можетъ, слыша о сіяніи славы и благовоніи мұра, скажешь, что не было сіянія прежде собственнаго его происхожденія. Но если это скажешь, то допустишь, что совсѣмъ не существуетъ ни славы, ни мұра, ибо ихъ нѣтъ; или же долженъ будешь признать, что слава существовала когда либо сама по себѣ слѣпою и несіяющею, или мұро не производящимъ благовонія. Посему, если не было сіянія, то совсѣмъ не было

и славы; и если не существует благовоніе, то вмѣстѣ съ симъ доказано, что не существуетъ и муро. Если же устранять кого эти, изъ писанія взятые примѣры, какъ не выражающіе точно величія Единороднаго, потому что здѣсь нѣтъ тождества съ подлѣжащимъ по сущности, - то есть запаха съ муромъ, или луча съ солнцемъ, то да уничтожитъ страхъ истинное Слово, которое имѣетъ бытіе въ Началѣ, и есть все, что есть Начало, и существуетъ прежде всего, ибо Іоаннъ въ проповѣди возглашаетъ такъ, что и у Бога было Слово, и *Богъ бы Слово* (Іоан. 1, 1.). Итакъ если Отецъ Богъ, то Богъ же и Сынъ. Какое же остается еще недоумѣніе для признанія Единороднаго Богомъ въ строгомъ смыслѣ, когда значеніемъ слова: Сынъ. дается знаніе о родственности по природѣ, сіяніемъ—о единеніи и нераздѣльности, а наименованіемъ Богъ, равно примѣняемымъ къ Отцу и Сыну, о равночестности во всемъ. Образъ (*χαρακτήρ*, Евр. 1, 3.) всей умосозерцаемой нами вѣпостаси Отца означаетъ полноту собственнаго величія Сына; а образъ Божій (*μορφή*, Филипп. 2, 6.) указываетъ на тождество во всемъ, такъ какъ Онъ являетъ въ себѣ все, что свойственно Изображаемому.

Предложимъ снова рѣчь Евномія. «Не былъ, говоритъ, прежде собственнаго рожденія». О комъ это говоритъ, что Его не было? Пусть

выскажетъ Евномій божескія наименованія, какими называется нѣкогда несуществовавшій, по его мнѣнію? Не скажетъ ли: свѣтъ и блаженство, жизнь и нетлѣніе, правда и освященіе, сила и истина, и тому подобное? Итакъ кто говоритъ, что Его не было прежде рожденія, прямо провозглашаетъ, что не было истины; когда не было Онаго, не было жизни, не было свѣта, не было силы, не было нетлѣнія, не было ничего инаго изъ того, что мыслимъ въ Богѣ;—и, что еще безразсуднѣе и по нечестію отвратительнѣе сего, — не было Сіянія, не было Образа. Но кто говоритъ, что не было сіянія, конечно вмѣстѣ съ симъ утверждаетъ, что не было и силы сіяющей, какъ это можно видѣть въ примѣрѣ свѣтильника; потому что говорящій о сіяніи свѣтильника показываетъ вмѣстѣ и то, что свѣтильникъ свѣтитъ; а кто говоритъ, что не существуетъ сіянія, вмѣстѣ съ симъ разумѣетъ погашеніе того, что освѣщаетъ. Посему когда говорится, что не было Сына, то по необходимости послѣдовательно утверждается и несуществованіе Отца. Ибо если по апостольскому свидѣтельству нераздѣльно соединено одно съ другимъ. и сіяніе съ славою, и образъ съ вѣпостасію, и мудрость съ Богомъ; то говорящій, что не существуетъ одного изъ двухъ соединенныхъ предметовъ, съ отъятіемъ одного совершенно уничтожаетъ и остальной, такъ

что, если нѣтъ сіянія, то должно признать, что нѣтъ и естества сіяющаго; и если не существуетъ образа, то нѣтъ и вѣпостаси отображаемой; если нѣтъ мудрости и силы, то должно признать, что совсѣмъ нѣтъ и Того, Который не мыслимъ Самъ въ Себѣ безъ мудрости и силы. Итакъ если Единороднаго Бога не было прежде происхожденія Его, какъ говоритъ Евномій, а Христосъ есть Божія сила и Божія премудрость и образъ и сіяніе, то конечно не было и Отца, Котораго Сынъ есть сила и премудрость и образъ и сіяніе. Ибо нельзя представить разумомъ ни вѣпостаси безъ образа, ни славы безъ сіянія, ни Бога безъ премудрости, ни Творца безъ руки, ни начала безъ разума, ни Отца безъ Сына: но все таковое какъ для признающихъ, такъ и для отвергающихъ сіе, является соединеннымъ вмѣстѣ, и отнятіемъ одного уничтожается вмѣстѣ и то, что съ нимъ соединено. Итакъ поелику у нихъ доказывается, что прежде происхожденія не существовалъ Сынъ, который есть сіяніе славы (а послѣдовательность съ небытіемъ сіянія требуетъ уничтоженія вмѣстѣ и вѣчности славы, — слава же есть Отецъ, отъ Коего возсіялъ Единородный (Свѣтъ)), то пусть поймутъ чрезъ мѣру мудрые, что они оказались поборниками эпикурейскаго ученія и подъ видомъ христіанства, провозвѣстниками безбожія. Итакъ когда нелѣпость послѣдовательно

открывается и въ томъ и другомъ случаѣ, признають ли, что совсѣмъ нѣтъ Бога, или что Онъ не безначаенъ: то пусть изберутъ что угодно изъ показаннаго,—или называться безбожниками, или утверждать, что сущность у Отца уже не безначальна. Но, вѣроятно, они откажутся именоваться безбожниками; итакъ остается имъ утверждать, что Богъ не вѣченъ. Если же послѣдовательность доказательства принуждаетъ ихъ къ тому: то гдѣ различныя и неотразимыя взаимообращенія именъ? Гдѣ несоборимая сила умозаключеній, которая оглушаетъ уши старухъ различеніемъ нерожденнаго и рожденнаго?

5. Но объ этомъ довольно; а хорошо не пропустить безъ изслѣдованія и того, что слѣдуетъ далѣе. Умолчимъ о вставленныхъ имъ въ свою рѣчь шуткахъ. какими ребячески забавляется этотъ важный риторъ, шутя ли то, или въ самомъ дѣлѣ желая оскорбить насъ, какъ будто чрезъ это станетъ онъ выше умомъ. Ибо никто не принудитъ насъ вмѣстѣ съ ко-соглазыми портить также глаза, или вмѣстѣ съ пораженными болѣзнію бѣснованія ломаться, прыгать и падать тѣломъ: мы о нихъ пожалѣемъ, но сами не выйдемъ изъ надлежащаго положенія. Итакъ обративъ въ своемъ сочиненіи рѣчь къ нашему наставнику, какъ бы лично ведя съ нимъ борьбу, говорить, что онъ запутался въ собственныхъ крыльяхъ. Ибо ког-

да тотъ сказалъ, что прекрасное всегда присуще всевышнему Богу, а быть Отцемъ такого чада прекрасно, то поелику прекрасное никогда не было чуждо Ему, Отецъ никогда и не хотѣлъ быть безъ Сына; а восхотѣвъ неимѣлъ недостатка въ силѣ осуществить по своей мысли возможное до Него и желаемое и всегда имѣть Сына, поелику всегда хочетъ блага (къ этому клонится смыслъ сказаннаго нашимъ отцемъ ^(*)): Евномій, насмѣявшись надъ этимъ заимствованнымъ отъ виѣшней мудрости разсужденіемъ, представляетъ для опроверженія сказаннаго такого рода выраженіе, и какъ будто бы говорилъ это кто нибудь изъ опытныхъ въ подобныхъ рѣчахъ, спрашиваетъ: «кто родить? Если для Бога создавать прекрасно и прилично, то какъ это прекрасное и приличное (то есть созданіе) не было присуще Ему безначально, если Богъ безначаленъ? И сему ни невѣдѣніе не возбраняло, не затрудняло ни безсиліе, ни возрастъ для созданія, ни другія препятствія, какія ты набралъ для своего же посрамленія, ибо о Богѣ такъ говорить не пристойно». Если бы самому наставнику возможно было отвѣчать на вопросъ Евномія, то онъ указалъ бы богонаученнымъ языкомъ, кто рожденъ, и открывая божескую тайну поразилъ бы обличеніями предстоятелей

(*) Творенія св. Василія Великаго Ч. III. 78. М. 1846.

лжи. чтобы ясно было всѣмъ, какое разстояніе между служителемъ тайнъ Христовыхъ и смѣшнымъ лицедемъ, или изобрѣтателемъ новыхъ и странныхъ ученій. Но поелику, какъ говорить апостолъ, *уверый насъ* Богу (Евр. 11, 4.), а онъ возражаетъ, когда нѣтъ отвѣтчика; то хотя нашъ отвѣтъ и не можетъ сравниться съ голосомъ великаго Василия, тѣмъ не менѣе въ настоящемъ случаѣ отвѣтимъ вопросившему такъ: самая рѣчь твоя. выраженная въ опроверженіе нашихъ словъ, служитъ свидѣтельствомъ того, что мы говоримъ истину, обличая ученіе нечестія. Ибо ничего иного мы такъ не осуждаемъ, какъ мысль, будто не должно намъ ничѣмъ различать Владыку твари отъ обыкновенной твари; равно осуждаемъ и то, что вами предлагается противъ Единороднаго. Ибо, если думаешь, что видимое тобою въ твари должно приписывать и Единородному Богу, то наша бесѣда съ тобою кончена. Ибо нелѣпость обличена твоими же словами, и всѣмъ стало ясно, что мы говоримъ прямую истину,—а у тебя о Единородномъ Богѣ такое же мнѣніе, какъ и о прочихъ тваряхъ. О чемъ было сомнѣніе, какъ не о Единородномъ Сынѣ Божіемъ, Создателѣ всей твари,—вѣчно ли Онъ существуетъ, или впоследствии родился у Отца? Итакъ что объ этомъ говоритъ слово наставника? То, что не благочестиво вѣровать, будто по естеству пре-

красное не всегда существуетъ въ Богѣ; ибо нельзя найти какой либо причины, по которой благое не могло бы быть присущимъ Благому,—ни недостатка въ силѣ, ни немощи въ волѣ. Что говорить на это оспоривающій сказанное? То, что если согласишься вѣровать, что Богъ Слово имѣетъ бытіе отъ вѣчности. то согласишься тоже самое и относительно тварей. О, какъ съумѣлъ различить въ своемъ словѣ естество тварей и божеское величіе! Какъ знаетъ, что чему соответствуетъ, что благочестиво мыслить о Богѣ, и что о твари! Если, говорить онъ, Создатель полагаетъ начало созданія съ извѣстнаго времени (ибо ничѣмъ инымъ нельзя обозначить начала того, что произошло, какъ только особымъ разстояніемъ времени, которое опредѣляетъ начало и конецъ тому, что происходитъ), то посему, говорить, и Творецъ временъ долженъ начать Свое бытіе отъ подобнаго же начала. Но тварь имѣетъ началомъ вѣкъ; а для Творца вѣковъ какое придумаешь начало? Если кто скажетъ, что это начало указывается въ Евангеліи (Іоан. 1, 1.), то его-то и надлежало объяснить, съ нимъ-то неразрывно вмѣстѣ и указывается исповѣданіе Сына, и сущему въ Отцѣ (Іоан. 14, 10.), какъ говорить Господь, нельзя начать съ какого либо назначеннаго времени. Если же кто будетъ говорить о другомъ началѣ кромѣ этого, то пусть скажетъ наиме-

нованіе, какимъ означается такое начало, такъ какъ нельзя понять никакого начала прежде устроєнія вѣковъ. Посему такая его рѣчь ни сколько не отклонить насъ отъ благочестиваго мнѣнія о Единородномъ Богѣ, хотя бы и рукоплескали старухи его положенію, какъ очень сильному. Ибо мы остаемся при признанномъ нами сначала, имѣя разумъ утвержденнымъ въ той истинѣ, что все, что слово благочестія требуетъ утверждать о Единородномъ Богѣ, не имѣетъ ничего общаго съ тварію; но велико разстояніе раздѣляющее отличительныя свойства Того, Кто сотворилъ все, и дѣлъ Его. Итакъ если бы въ иномъ чемъ либо Сынъ имѣлъ общность съ тварію, то конечно должно было бы сказать, что Онъ не отличенъ (отъ нея) и по образу существованія. Если же тварь не причастна тому, чему мы научены относительно Сына; то совершенно необходимо сказать, что она и по образу существованія не имѣетъ общности съ Нимъ: ибо тварь ни въ началѣ не была, ни была у Бога, ни была Богомъ, ни жизнію, ни свѣтомъ, ни воскресеніемъ; не приличны ей и прочія боголѣпныя имена, какъ то: истина, правда, освященіе, Судія, Праведный, Творецъ всего, Сущій прежде вѣковъ, Царствующій надъ вѣкомъ, и во вѣки и присно; тварь не есть ни сіяніе славы, ни образъ вѣности, ни образъ благодати, ни благодать, ни сила, ни истина,

ни спасеніе, ни искупленіе; словомъ, въ твари нѣтъ и не приписывается ей ничего такого, что говорится Писаніемъ во славу Единороднаго. Представляю болѣе возвышенныя выраженія, именно: *Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ* (Іоан. 14, 11.), и: *видѣвый Мене, видѣ Отца* (14, 9.), и: *никто же знаетъ Сына, только Отецъ* (Матѣ. 11, 27.). Итакъ если бы словомъ такія и толикія (наименованія) приписываемы были твари, то хорошо было бы думать, что усматриваемое въ ней должно примѣнять и къ понятіямъ о Единородномъ, такъ какъ здѣсь было бы сопоставленіе однороднаго съ сроднымъ. Если же всѣ таковыя и понятія и наименованія принадлежать вмѣстѣ (съ Сыномъ) и Отцу, и превышаютъ все, что можетъ быть мыслимо о твари; то неужели не скроется отъ стыда этотъ мудрецъ и остроумецъ, изъясняя естество Господа твари тѣмъ, что усматривается въ твари, не понимая, что отличительные признаки твари иные? Ибо по самому главному раздѣленію всего существующаго, оно дѣлится на созданное и несозданное,—послѣднее, какъ причину того, что произошло,—первое, какъ отъ него происшедшее. Итакъ, когда и созданное естество и божеская сущность раздѣльны и не имѣютъ никакой связи по отличительнымъ свойствамъ, то совершенно необходимо мыслить то и другое не одинаковымъ образомъ, и не изыскивать тѣхъ

же самыхъ признаковъ для того, что различно по естеству. Итакъ, если сотворенное естество являетъ въ себѣ, какъ говоритъ книга Премудрости (именуемая) Панаретъ ^(н), *начало и конецъ и средину времени* (Прем. 7, 18.), и сраспростирается по всѣмъ разстояніямъ времени, то мы принимаемъ, какъ нѣкоторый признакъ сего естества, то его свойство, что въ немъ всецѣло усматриваемъ и какое либо начало устройства и видимъ средину и надѣемся видѣть конецъ его. Ибо мы научены, что не отъ вѣчности существовали небо и земля, и не вѣчно будутъ существовать, такъ что отсюда ясно, что и отъ нѣкотораго начала получило бытіе все существующее и съ нѣкотораго предѣла совсѣмъ перестанетъ существовать; Божеское же существо ни съ какой стороны неограниченное, а во всѣхъ отношеніяхъ бесконечно превосходящее всякій предѣлъ, далеко отъ тѣхъ признаковъ, какіе находимъ мы въ твари. Ибо протяженная, нечисленная и неопиcуемая Сила, въ себѣ самой содержащая вѣка и все твореніе въ оныхъ, и во всѣхъ отношеніяхъ вѣчною собственнаго естества превышающая безпредѣльность вѣковъ, или

(н) Панаретъ, то есть сокровищницу всѣхъ добродѣтелей, назывались иногда въ древней церкви книги Премудрости Соломоновой и Премудрости Иисуса сына Сирахова. См. Точное изложеніе правосл. вѣры св. І. Дамаскина М. 1844, 272.

не имѣть никакого признака, который бы указывалъ на естество Ея, или какой либо совершенно иной, а не тотъ, какой имѣть тварь. Итакъ поелику твари свойственно имѣть начало, то свойственное твари должно бы быть чуждо естества несозданнаго. Ибо если кто вздумаетъ предположить, что и существованіе Единороднаго, по подобію твари, имѣло какое либо извѣстное начало, тотъ необходимо съ понятіемъ о семъ соединитъ и все остальное, что за симъ слѣдуетъ; потому что когда допущено начало, нельзя не признать вмѣстѣ и того, что слѣдуетъ изъ него. Такъ, если кто допустить понятіе: человѣкъ, то признавъ это, вмѣстѣ присовокупитъ и то, что свойственно его природѣ, говоря, что онъ есть и животное, и существо разумное, и все иное, что ни разумѣется относительно человѣка; на томъ же самомъ основаніи, если божеской сущности мысленно припишемъ одно какое либо изъ свойствъ твари, то уже не въ нашей будетъ власти — понятіе того, что усматривается въ твари, не примѣнять и къ естеству безсмертному. Начало насильно и необходимо требуетъ того, что слѣдуетъ за нимъ; ибо такъ понимаемое начало есть начало того, что за нимъ; такъ что если есть послѣднее, то есть и первое, а если упразднить то, что находится съ нимъ въ связи, то не останется и того, что предшествоуетъ. Итакъ поелику книга Пре-

мудрости съ началомъ полагаетъ и средину и конецъ, то если въ естествѣ Единороднаго примемъ какое либо начало существованія, опредѣляемое какимъ нибудь пунктомъ (времени), какъ учить ересь,—Премудрость конечно не дозволитъ не присоединить къ началу и конца и средины. Если же это случится, то окажется, что этотъ богословъ своими умозаключеніями доказываетъ, что Божество смертно; ибо если по слову Премудрости за началомъ необходимо слѣдуетъ конецъ, а между (сими) предѣлами усматривается и середина, то допустившій одно, невольно призналъ вмѣстѣ съ тѣмъ и другое, опредѣляя безпредѣльному естеству мѣры и предѣлъ жизни. Если же это нечестиво и нелѣпо, то достойно равнаго, или и бóльшаго осужденія давать начало слову излагающему нечестіе; а началомъ таковой нелѣпости оказалось то, что жизнь Сына почитаютъ ограниченной какимъ либо началомъ. Такимъ образомъ одно изъ двухъ,—или понуждаемые тѣмъ, что сказано, они должны обратиться къ здравому образу мыслей и вмѣстѣ съ вѣчностію Отца созерцать и Того, Который изъ Него; или, если сего не пожелаютъ, пусть вдвойнѣ ограничатъ вѣчность Сына—началомъ и концемъ, доводя безпредѣльность Его жизни до небытія. Если же не имѣетъ конца естество и душъ и ангеловъ и нисколько не препятствуетъ ему простираться въ вѣчность то,

что оно и создано и отъ кого-то получило начало бытія, такъ что нашимъ противникамъ въ слѣдствіе сего можно бы сказать тоже и о Христѣ, что и Онъ хотя не отъ вѣчности, но простирается въ вѣчность; то выставяющій это на видъ пусть поразсудитъ и о томъ, сколько отстоитъ Божество отъ твари по свойствамъ. Ибо Божеству свойственно не нуждаться ни въ чемъ, что мы разумѣемъ какъ благо; а тварь становится благою только по участію въ лучшемъ: она не только имѣетъ начало бытія, но и въ отношеніи къ благу признается всегда начинающею быть благою въ слѣдствіе возрастанія въ лучшемъ. Посему никогда и не останавливается на достигнутомъ, а все пріобрѣтенное по участію въ благѣ бываетъ (для нея) началомъ восхожденія къ большому; по выраженію Павла, она никогда не престаетъ простираться въ преднія, и забывать заднія (Филипп. 3, 13.). Итакъ поелику Божество есть самосушая жизнь, а Единородный Богъ есть Богъ и жизнь и истина и все, что только можно помыслить возвышеннаго и приличнаго Богу. тварь же отъ Него снабжается благами: то изъ сего должно бы быть ясно, что если она пріобщается жизни, то пребываетъ въ жизни, а если перестанетъ пріобщаться ей, то совсѣмъ перестаетъ и пребывать въ жизни. Такимъ образомъ, если дерзаютъ говорить о Единородномъ Богѣ тоже са-

мое, что справедливо можно говорить только о твари. то пусть вмѣстѣ со всѣмъ другимъ скажутъ и то, что подобно твари Онъ и имѣетъ начало бытія и продолжаетъ жить по подобію дунѣ. Если же Онъ самосушая жизнь. то и не имѣетъ нужды въ жизни привходящей отъ нѣ; все же иное (кромѣ Его не есть жизнь, но только бываетъ причастнымъ жизни. Какая нужда ограничивать вѣчность Единороднаго по тому, что видимо въ твари? Ибо вѣчно тождественное по естеству не допускаетъ сему противоположнаго и не способно къ измѣненію въ иное; а у кого природа ограничена, тѣ склоняются и къ тому и другому, какъ имъ угодно по произволу. Итакъ если въ Божескомъ и превышемъ естествѣ усматривается истинная жизнь, то по справедливости совершенно не возможно какое либо ниспаденіе онаго въ противоположное (состояніе). Значеніе же жизни и смерти многообразно и понимается не однимъ и тѣмъ же образомъ. Ибо относительно плоти жизнью называется дѣятельность и движеніе тѣлесныхъ чувствъ; и на оборотъ, прекращеніе ихъ (дѣятельности) и разрушеніе именуется смертію. Въ умопостигаемомъ же естествѣ истинную жизнь составляетъ общеніе съ Богомъ: а отпаденію отъ Него названіе—смерть. Посему и родоначальное зло, діаволъ, называется и смертію и изобрѣтателемъ смерти: апостолъ же говоритъ,

ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЕВНОМІЯ.

КНИГА ДЕВЯТАЯ

СОДЕРЖАНІЕ ДЕВЯТОЙ КНИГИ.

1. Въ девятой книгѣ св. Григорій замѣчаетъ, что Евномій въ своемъ богословіи. до нѣкоторой степени, говоритъ хорошо: за тѣмъ, предавъ позору чрезмѣрность его безумія, удивительнымъ образомъ изобличаетъ внесенное имъ по сродству мыслей, въ свое сочиненіе, изреченіе изъ писаній Филона: «Богъ прежде всего, что ни рождено». и другое: «обладаетъ собственною силою».

2. Потомъ премудро доказываетъ, что рожденіе Сына было не по выраженію Евномія: «тогда Отецъ родилъ Сына, когда восхотѣлъ, и не прежде», но что Сынъ, будучи всякою полнотою всѣхъ благъ и всей доброты, всегда умосозерцается въ Отцѣ, при чемъ и въ самыхъ словахъ Евномія находитъ подтвержденіе этого доказательства.

3. Далѣ, доказываетъ, что о предвѣчномъ рожденіи Единороднаго нельзя судить по обыкновенному и плотскому рожденію, но что Онъ безначаленъ и безконеченъ, а не такъ какъ неразумно вымышляетъ Евномій, на основаніи Платоновыхъ словъ о душѣ и субботняго успокоенія у евреевъ, котораго значенія не понимаетъ.

4. За тѣмъ, показавъ лживость Евноміевой клеветы на Василія Великаго, будто онъ называетъ Единороднаго нерожденнымъ, снова премудро рассуждаетъ о вѣчности, о бытіи, о нескончаемости Единороднаго, о созданіи свѣта и мрака, и тѣмъ оканчиваетъ книгу.

— — —

1. Но Евномій переходитъ къ болѣе возвышеннымъ рѣчамъ и поднявшись къ верху и надувшись какъ пустой пузырь, начинаетъ говорить нѣчто достойное велелѣпія Божія. Вотъ что онъ говоритъ: «Богъ, будучи высочайшимъ благомъ, всего могущественнѣйшимъ и свободнымъ отъ всякой необходимости....» Хорошо этотъ храбрецъ свое слово, какъ бы нѣкоторое судно безъ груза по произволу носимое обманчивостію волнъ, направляетъ къ пристани истины. Богъ есть высочайшее благо; прекрасное исповѣданіе! Но конечно онъ не обвинитъ великаго Іоанна въ противозаконномъ

что онъ имѣеть и державу смерти (Евр. 2, 14.).

Итакъ когда Писаніе, какъ сказано, даетъ разумѣть двоякое значеніе смерти, то истинно непремѣняемый и неизмѣнный Единъ имѣеть безсмертіе и обитаетъ во свѣтѣ непреступномъ и недоступномъ (1 Тим. 6, 16.) для тмы зла. А чтó причастно смерти, когда чрезъ склоненіе къ противоположному становится далекимъ отъ безсмертія, то, если уклонится отъ участія въ благѣ, по измѣнчивости естества можетъ воспринять общеніе съ худшимъ, — чтó есть ничто иное какъ смерть, имѣющая нѣкоторое сходство съ смертію тѣлесною. Ибо какъ здѣсь смертію называется прекращеніе дѣятельности естества, такъ и въ существѣ духовномъ недвижимость ко благу есть смерть и удаленіе отъ жизни, такъ что мыслимое о твари безтѣлесной не противорѣчитъ слову, обличающему еретическую нелѣпость. Ибо собственная духовному естеству смерть, то есть удаленіе отъ Бога, которое мы не называемъ жизнію, не устранена и отъ сего естества въ возможности. Ибо происхожденіе изъ небытія показываетъ измѣняемость природы. А чему сродно измѣненіе, то удерживается отъ участія въ противоположномъ, благодатию Укрѣпляющаго, и уже не силою собственнаго естества пребываетъ въ добрѣ: чтó же таково, то не вѣчно. Итакъ если справедливо говорить

Евномій, что не должно приписывать одно и то же божеской сущности и сотворенной природѣ; то не должно и бытіе Сына ограничивать какимъ либо началомъ, дабы, если это будетъ допущено, съ признаніемъ одного качества не привзошло и прочее, что свойственно твари. Ибо ясно обличается нелѣпость того, кто Единороднаго Бога, тѣмъ, что говорится относительно твари, отдѣляетъ отъ вѣчности Отца; потому что какъ въ Творцѣ твари не усматривается ничего такого, чѣмъ характеризуется тварь, то не усматривается въ Немъ и того ея свойства, что она существуетъ отъ нѣкотораго начала; отсюда слѣдуетъ доказательство, что всегда есть во Отцѣ Сынъ, Который есть мудрость и сила, и свѣтъ и жизнь, и все, чѣмъ Онъ созерцается въ нѣдрахъ Отчихъ.

ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІЯ.

КНИГА ДЕВЯТАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ ДЕВЯТОЙ КНИГИ.

1. Въ девятой книгѣ св. Григорій замѣчаетъ, что Евномій въ своемъ богословіи. до нѣкоторой степени, говоритъ хорошо: за тѣмъ, предавъ позору чрезмѣрность его безумія, удивительнымъ образомъ изобличаетъ внесенное имъ по сродству мыслей, въ свое сочиненіе, изреченіе изъ писаній Филона: «Богъ прежде всего, что ни рождено». и другое: «обладаетъ собственною силою».

2. Потомъ премудро доказываетъ, что рожденіе Сына было не по выраженію Евномія: «тогда Отецъ родилъ Сына, когда восхотѣлъ, и не прежде», но что Сынъ, будучи всякою полнотою всѣхъ благъ и всей доброты, всегда умосозерцается въ Отцѣ, при чемъ и въ самыхъ словахъ Евномія находитъ подтвержденіе этого доказательства.

3. Далѣе, доказываетъ, что о предвѣчномъ рожденіи Единороднаго нельзя судить по обыкновенному и плотскому рожденію, но что Онъ безначаленъ и безконеченъ, а не такъ какъ неразумно вымышляетъ Евномій, на основаніи Платоновыхъ словъ о душѣ и субботняго успокоенія у евреевъ, котораго значенія не понимаетъ.

4. За тѣмъ, показавъ лживость Евноміевой клеветы на Василія Великаго, будто онъ называетъ Единороднаго нерожденнымъ, снова премудро разсуждаетъ о вѣчности, о бытіи, о нескончаемости Единороднаго, о созданіи свѣта и мрака, и тѣмъ оканчиваетъ книгу.

1. Но Евномій переходитъ къ болѣе возвышеннымъ рѣчамъ и поднявшись къ верху и надувшись какъ пустой пузырь, начинаетъ говорить нѣчто достойное велелѣнія Божія. Вотъ что онъ говоритъ: «Богъ, будучи высочайшимъ благомъ, всего могущественнѣйшимъ и свободнымъ отъ всякой необходимости....» Хорошо этотъ храбрецъ свое слово, какъ бы нѣкоторое судно безъ груза по произволу носимое обманчивостію волнъ, направляетъ къ пристани истины. Богъ есть высочайшее благо; прекрасное исповѣданіе! Но конечно онъ не обвинить великаго Іоанна въ противозаконномъ

писаніи, когда онъ въ высокой проповѣди возвѣщаетъ Единороднаго Бога, который *бъ у Бога* и есть Богъ (Іоан. 1, 1. 2.). Итакъ, если Іоаннъ достовѣрный проповѣдникъ Божества Единороднаго, а Богъ есть высочайшее благо, то самъ врагъ его славы свидѣтельствуешь, что и Сынъ есть высочайшее благо. Но такъ какъ это же названіе приличествуетъ и Отцу, то какъ показываетъ самая превосходная степень выраженія: высочайшее благо,—оно не допускаетъ никакого сравнительнаго уменьшенія или увеличенія. Взявши у нашихъ враговъ это свидѣтельство для доказательства славы Единороднаго, присовокупимъ для защиты здраваго ученія и слѣдующія затѣмъ его слова: «высочайшее благо Богъ, не встрѣчая ни препятствій въ естествѣ, ни понужденія въ какой либо причинѣ, ни настоятельности нужды, рождаетъ и создаетъ по превосходству собственной власти, въ своемъ изволеніи имѣя достаточную силу для устроенія существующаго. И такъ, если всякое благо происходитъ по Его изволенію, то Онъ не только опредѣляетъ благо къ бытію, но и то, когда должно произойти благо; потому что знакъ немощи, дѣлать то, что не хочешь». До сихъ поръ можно принять намъ для подтвержденія благочестивыхъ догматовъ изукрашенную нечистыми и во всякомъ случаѣ запутанными выраженіями рѣчь противниковъ. Ибо, если по превосходству собственной власти,

имѣя въ своемъ изволеніи достаточную силу для устроенія существующаго, все Сотворившій, не встрѣчая ни препятствій въ естествѣ, ни понужденія въ какой либо причинѣ, не только опредѣляетъ благо къ бытію, но и то, когда должно произойти благо, а все творящій, какъ проповѣдуетъ Евангеліе, есть Единородный Богъ, то Онъ, когда восхотѣлъ, тогда и создалъ тварь; когда восхотѣлъ, тогда кругодвижнымъ по своей сущности веществомъ неба объялъ весь заключенный внутри круга міръ; когда нашелъ это хорошимъ, тогда открылъ сушу, тогда заключилъ воды въ углубленныя мѣста; когда казалось благовременнымъ премудрости Творца, тогда явились и растенія и плоды, тогда произошли животныя, образованъ человѣкъ. Если сотворившій все (возвращусь опять къ тому же самому слову) есть Единородный Богъ, сотворившій вѣки (Евр. 1, 2.) (поелику существующему предшествуетъ продолженіе вѣковъ), то къ Нему нельзя приложить сего означающаго время выраженія: тогда-то восхотѣлъ, тогда сотворилъ. Когда же вѣка не было, а въ Божескомъ естествѣ, чуждомъ количества и мѣры, немислимо понятіе какой либо измѣряемости, то необходимо совершенно упразднить всѣ выраженія, означающія время; такъ что о твари можно сказать, что ей, по изволенію мудрости все Сотворившаго, дано временное начало. но умопредставлять самое

Божеское естество съ нѣкоторою протяженностію разстоянія—свойственно однимъ только ученикамъ новой мудрости.

Я охотно не стану говорить о томъ, каково содержаніе вышесказаннаго Евноміемъ; спѣшу къ тому, что подлежитъ и что я здѣсь снова прочту для доказательства лукавства этого сочинителя. «Высочайшій Богъ, говоритъ онъ, имѣя бытіе прежде всего, что ни произошло, обладаетъ собственною силою». Эти слова буквально внесены нашимъ сочинителемъ въ собственную рѣчь изъ еврея Филона, и кому это нравится, тотъ въ самыхъ трудахъ Филона найдетъ улику Евномію въ похищеніи. А я въ настоящемъ случаѣ замѣтилъ это, не столько для того, чтобы укорить нашего писателя въ скудости собственныхъ словъ и мыслей, сколько желая показать читателямъ сродство ученія Евноміева съ іудейскими понятіями. Потому что слова Филона не могли бы до самой буквы согласоваться съ его понятіями, если бы не было какого либо сродства и между разумомъ того и другаго. Такъ у еврея можно найти эти слова: «Богъ прежде всего, что ни произошло», а слѣдующія за тѣмъ: «обладаетъ собственною силою» прибавлены изъ новаго іудейскаго ученія. Сколько же здѣсь нелѣпаго, ясно покажетъ изслѣдованіе этого выраженія. «Богъ, говоритъ онъ, обладаетъ собственною силою». Скажи мнѣ: чтѣ Онъ и чѣмъ обладаетъ?

Есть ли Онъ что либо иное, различное отъ силы, а обладаетъ собственною силою какъ чѣмъ-то инымъ? И такъ сила подчиняется безсилію; ибо что есть иное отличное отъ силы, то конечно не есть сила; такимъ образомъ оказывается, что Онъ потоплику обладаетъ силою, поколику Самъ не есть сила. Но Богъ, будучи силою, опять долженъ бы имѣть въ себѣ другую силу, и этою. обладать иною силою. И какая будетъ борьба и несогласіе, если Богъ, раздѣливъ такимъ образомъ присущую ему мощь, одною частию своей силы будетъ побороть другую! Ибо онъ не могъ бы одолѣть свою силу, если бы въ борьбѣ съ нею не помогала ему какая-то другая, бѣльшая этой и сильнѣйшая сила. Таковъ Богъ Евномія, какой-то двухъестественный, или многосложный, дѣлящійся самъ на себя, имѣющій въ себѣ силу несогласную съ силою, такъ что одною стремится къ безпорядку, а другою препятствуетъ погрѣшительности движенія! Пусть же объяснитъ, почему Богъ добровольно сдерживаетъ силу стремящуюся къ рожденію, опасаясь. какъ бы не произошло чего нибудь худаго. если рожденіе не будетъ возбранено, или лучше. пусть прежде объяснить, что по своей природѣ это сдерживаемое? То, о чемъ говорить, указываетъ на нѣкоторое движеніе самоустрамливающееся и произвольное, которое должно быть разсматриваемо само по себѣ особо; ибо по необходимо-

сти иное есть начало обладающее, и иное обладаемое. Итакъ Богъ обладаетъ силою принадлежащею какому-то самопроизвольному естеству или чему либо иному,—силою или стремящеюся къ дѣйствованію или покоящеюся. Но если предполагать, что она покоится, то покоящееся не имѣетъ нужды въ сдерживающемъ; если же говорить, что она сдерживается, то очевидно, что сдерживаетъ движущееся и стремящееся, и онъ конечно скажетъ, что оно по естеству различно отъ Того, Кто имъ обладаетъ. Итакъ пусть объяснитъ намъ, что подъ симъ разумѣтъ? Представляетъ ли сію силу чѣмъ либо инымъ, отличнымъ отъ Бога въ Его существѣ? Но какъ въ Богѣ могло бы быть что либо иное, чуждое Ему? Представляетъ ли ее, какъ нѣкоторое несамостоятельное свойство въ Божескомъ естествѣ? Но онъ не можетъ сказать этого; потому что не имѣющее существенности и не существуетъ, а несуществующее не можетъ быть ни сдерживаемымъ, ни попускаемымъ. Итакъ, что такое эта сила сдерживаемая и возбуждаемая въ собственномъ дѣйствованіи до тѣхъ поръ, пока не настало время родиться Христу, и не предоставило силѣ безпрепятственно стремиться къ естественному дѣйствованію? Что такое эта замедляющая причина, по которой Богъ отлагалъ рожденіе Единороднаго, полагая, что еще не время содѣлаться Отцемъ? Что это за посредство, которое вводитъ

ся между жизнью Отца и Сына? Оно не есть ни время, ни мѣсто, ни понятіе о какомъ либо разстояніи, ни подобное что либо. Итакъ, на что устремляя свой острый и проницательный глазъ, усматриваетъ Евномій разстояніе между жизнью Сына и жизнью Отца? Отовсюду тѣснимый онъ необходимо и самъ долженъ согласиться, что нѣтъ никакого посредства между тою и другою.

2. Но хотя нѣтъ ничего посредствующаго, онъ не допускаетъ непосредственнаго и тѣснаго общенія, но снисходитъ къ мѣрѣ нашего познанія и самъ разсуждаетъ съ нами по человѣчески, какъ одинъ изъ насъ, мало по малу признаваясь въ слабости своихъ мыслей и прибѣгая къ доводу, которому не учили Аристотель и его послѣдователи. Онъ говоритъ: «тогда хорошо и прилично было Богу) родить Сына, когда восхотѣлъ: отсюда у разумныхъ не возникнетъ никакого вопроса: почему не прежде»? Какъ, Евномій? И ты, столь много порицавшій насъ за то, что мы рѣшились писать безъ логической тщательности, бредешь, какъ и мы простаки, и оставивъ искусные обороты, самъ прибѣгаешь къ неразумному согласію съ нами? Ты, говорившій о Василіѣ, что онъ, признавая невозможность для людей дать отчетъ въ духовныхъ понятіяхъ, обличаетъ тѣмъ собственное незнаніе, и въ другомъ мѣстѣ, что онъ собственное безсиліе дѣлаетъ общимъ для всѣхъ, объявляя

невозможное для себя невозможнымъ для всѣхъ,— ты говорившій это и подобное,—чѣмъ удовлетворяешь слуху спрашивающаго о причинѣ, почему Отецъ отлагаетъ быть Отцемъ? Думаешь, что въ отвѣтъ достаточно сказать: тогда родилъ, когда восхотѣлъ, и объ этомъ не должно быть никакого вопроса. Такъ-то ослабѣла у тебя пронизательность воображенія для построения догматовъ? Гдѣ обоюднострыя умозаключенія? Гдѣ неотразимыя доказательства? Какъ исчезли у тебя, разсыпавшись какъ пустые и несостоятельные, страшные и неизбежные выводы искусныхъ умозаключеній? «Тогда родилъ Сына, когда восхотѣлъ», и объ этомъ не должно быть никакого вопроса. Таковъ конецъ многихъ усилій, таковъ конецъ надменныхъ обѣщаній! Въ чемъ былъ вопросъ? Если Богу благоприлично имѣть Сына, то почему нельзя вѣрить, что всегда Онъ имѣлъ при себѣ то, что для Него благоприлично? Каковъ же отвѣтъ, который Евномій далъ намъ изъ самой глубины философін, закрѣпивъ свою рѣчь неразрушимымъ доводомъ? Тогда сотворилъ Сына, когда восхотѣлъ, и никакого не должно быть вопроса о томъ, почему не прежде? Еслибы предложенъ былъ вопросъ о какомъ либо изъ безсловесныхъ животныхъ, дѣйствующихъ по нѣкоторому естественному влеченію, почему не прежде оно сдѣлало извѣстное дѣло, напримѣръ паукъ

паутину, пчела ячейку для меда, горлица гнѣздо, то какъ бы иначе ты сказалъ? Не самымъ ли удобнымъ былъ бы отвѣтъ, что оно тогда сдѣлало, когда захотѣло, и не должно быть объ этомъ никакого вопроса? Тоже можно сказать и о какомъ нибудь ваятелѣ или живописцѣ, воспроизводящихъ посредствомъ подражательнаго искусства, что имъ угодно, на картинахъ ли то или въ изваяніяхъ, когда не будучи подчинены какой нибудь власти осуществляютъ свое искусство на дѣлѣ: думаю, что и здѣсь приличенъ тотъ же самый отвѣтъ, еслибы кто захотѣлъ узнать, почему не прежде художникъ приложилъ свое искусство къ дѣлу; непонуждаемый необходимостію, онъ по произволу опредѣляетъ время дѣйствованія. Ибо люди, потому что не всегда хотятъ одного и того же и по большей части вмѣстѣ съ хотѣніемъ не имѣютъ силы выполнить его, тогда только дѣлаютъ то, что у нихъ на умѣ, когда и произволъ ихъ склоняется къ дѣлу, и нѣтъ никакихъ препятствій отвнѣ. Но говорить о естествѣ всегда тожественномъ, въ которомъ нѣтъ никакого блага, которое бы было пріобрѣтено послѣ, въ которомъ нѣтъ мѣста никакому различію желаній возникающему напротивъ отъ какого-либо заблужденія и незнанія, въ которомъ по измѣнчивости не происходитъ ничего такого, что уже отъ начала оно не разумѣло

бы какъ благо,—говорить о семъ естествѣ, что оно не всегда имѣло благо, но потомъ рѣшилось имѣть что либо, чего прежде не хотѣло имѣть, свойственно только непостижимой для насъ мудрости. Потому что мы научены, что Божество всегда исполнено всякаго блага, или лучше, что Оно само есть полнота благъ и, не нуждаясь ни въ какомъ приращеніи для совершенства, само по естеству Своему есть совершенство блага; а совершенное равно чуждо возрастанія, какъ и умаленія. Посему и о созерцаемомъ въ божескомъ естествѣ совершенствѣ говоримъ, что оно всегда одно и то же, и куда ни простремъ нашу мысль, вездѣ находимъ оное такимъ же. Итакъ Божество никогда не лишено блага; но полнота всякаго блага есть Сынъ: слѣдовательно Онъ всегда долженъ быть созерцаемъ во Отцѣ, естество котораго—совершенство во всякомъ благѣ. Но, никакого, говорить онъ, не должно быть вопроса о томъ, почему не прежде? На это мы скажемъ: иное дѣло, мудрецъ, положительно предписывать какое либо мнѣніе, и иное дѣло разумно убѣждать въ томъ, что составляетъ предметъ недоумѣній. Итакъ пока не представишь какого либо основанія, почему благочестиво говорить, что Сынъ родился въ послѣдствіи у Отца,—твое предписаніе (думать такъ) не имѣетъ значенія для людей разсудительныхъ.

Такъ Евномій искусственнымъ обходомъ изводитъ намъ на свѣтъ истину. Мы же, по нашему обыкновенію, воспользуемся его словами для утвержденія истинныхъ догматовъ, чтобы и отсюда было ясно, что наши противники, отовсюду понуждаемые самою истиною, невольно сами соглашаются съ нашимъ ученіемъ. Если, какъ говоритъ нашъ противникъ, Отецъ тогда родилъ Сына, когда восхотѣлъ, а хотѣлъ Онъ блага всегда, и съ хотѣніемъ Его всегда соединена сила имѣть оное, то отсюда слѣдуетъ, что Сына всегда должно разумѣть вмѣстѣ съ Отцемъ, Который всегда и хочетъ блага и можетъ имѣть, что хочетъ. Если бы нужно было и слѣдующія за тѣмъ слова его привести къ истинѣ, то удобно согласить съ нашимъ ученіемъ и то его выраженіе, что для разумныхъ не должно быть вопроса о томъ, почему не прежде. Выраженіе: *прежде* заключаетъ въ себѣ нѣкоторое указаніе на время, и противопоставляется выраженіямъ: *посль сего* и *потомъ*; если же времени не было, то совершенно исчезаютъ вмѣстѣ съ нимъ и названія разстояній времени; но Господь прежде времени и вѣковъ; итакъ для имѣющихъ умъ, относительно Творца вѣковъ бесполезенъ вопросъ о *прежде* и *посль*. Ибо лишены всякаго смысла подобныя выраженія, какъ скоро они говорятся не о времени. Поелику Господь

прежде времени, то относительно Его, совершенно неумѣстны выраженія: *прежде* и *посль*.

3. Можетъ быть, и этого достаточно для ниспроверженія того, что и безъ нашего нападенія надасть само собою отъ собственного безсилія: ибо кто на столько свободенъ отъ житейскихъ заботъ, чтобы на долго предаться слушанію пустословія противниковъ и нашей борьбы противъ пустыхъ вещей? Но поелику у предубѣжденныхъ нечестіемъ неизгладимая ложь, какъ какая - то несмываемая краска, въѣлась въ самую глубину сердца, то еще не много остановимся на словахъ его и посмотримъ, не сможемъ ли какъ нибудь отмыть это худое пятно съ ихъ душъ. Сказавъ предыдущее и присовокупивъ къ тому по примѣру своего наставника Пруника осмерницы какихъ-то нестройныхъ и нескладныхъ обидъ и оскорбленій, Евномій переходитъ къ вершинѣ умозаключеній и, оставивъ безсвязное изложеніе пошлости, опять вооруживъ свое слово жаломъ діалектики, силлогистически, какъ думаетъ, готовить противъ насъ нелѣпость. Слова его таковы: «такъ какъ всякое рожденіе не простирается въ безконечность, но доходитъ до какого либо конца, то и принимающимъ рожденіе Сына вполне необходимо признать, что и раждаемое когда нибудь перестало быть раждаемымъ, и не относиться съ невѣріемъ къ

тому, что переставшее рождаться имѣло свое начало, такъ что прекращеніе завѣряетъ въ началѣ и рожденности и рожденія: не признать этого нельзя на основаніи какъ самой природы, такъ и божественныхъ законовъ». Поселику Евноміи, слѣдуя мудрости искусныхъ въ этихъ вещахъ, предложивъ общее начало, посредствомъ вывода изъ него старается утвердить, что имѣетъ въ виду, въ общее положеніе включая доказательство частнаго, то прежде изслѣдуемъ общее положеніе; за тѣмъ испытываемъ силу того, что изъ него выводится. Благочестиво ли по всякому вообще рожденію судить и о предвѣчномъ рожденіи Сына? Можно ли обыкновенную природу представлять какъ образецъ существованія Единороднаго? Я не ожидалъ, чтобы кто нибудь дошелъ до такого безумія, чтобы вообразить нѣчто подобное о божескомъ и вѣчномъ рожденіи. Всякое рожденіе, говорить, не простирается въ безконечность. Что означаетъ здѣсь рожденіе? Говоритъ ли онъ о плотскомъ и тѣлесномъ разрѣшеніи отъ бремени, или объ устроеніи неодушевленныхъ вещей? Но немощи тѣлеснаго рожденія слишкомъ ясны, чтобы кто нибудь сталъ переносить ихъ на божеское рожденіе. И чтобы не показалось, что мы удлинняемъ наше слово, описывая дѣла природы, перейдемъ ихъ молчаніемъ: такъ какъ,

думаю, всякій имѣющій умъ и самъ знаетъ причины, по которымъ происходитъ рожденіе, имѣющее начало и конецъ; было бы долго и вмѣстѣ излишне излагать въ точности совокупленіе раждающихъ, образованіе раждаемаго въ утробѣ, муки дѣторожденія, рожденіе, мѣсто. время, безъ которыхъ не можетъ состояться рожденіе тѣла. Все это равно чуждо божескому рожденію Единороднаго; потому что, если допустить одно что нибудь изъ сего. то необходимо будетъ вмѣстѣ слѣдовать и все остальное. Такъ какъ божеское рожденіе чисто отъ всякаго понятія страстности, то въ немъ мы не должны разумѣть измѣряемаго временемъ продолженія. Ибо то, что начинается и прекращается, конечно представляется намъ въ нѣ-которомъ продолженіи, а всякое продолженіе измѣряется временемъ; когда же нѣтъ времени, которымъ бы могли мы означить конецъ и начало рожденія. то напрасно было бы мыслить конецъ и начало въ непрерывномъ рожденіи, такъ какъ не найдемъ никакого понятія, которое бы означало, чѣмъ оно начинается или чѣмъ оканчивается. Если же имѣть въ виду неодушевленные творенія, то и въ нихъ также происхожденіе совершается совокупнымъ дѣйствіемъ и времени и мѣста и вещества и приготовленія и силы художника и много-го тому подобнаго. И поелику со всѣмъ тѣмъ,

что происходитъ, необходимо соединяется продолженіе времени, и со всѣмъ творимымъ, одушевленнымъ ли то или бездушнымъ, соединяется мысль о приготовительныхъ поводахъ для происхожденія, то здѣсь ясно можно найти и начало и конецъ образованія; потому что и снабженіе веществомъ и опредѣленность мѣста и послѣдованіе времени, бываетъ началомъ устроенія. Все сіе опредѣляетъ начало и конецъ того, что происходитъ, и никто не скажетъ, чтобы это имѣло что нибудь общаго съ предвѣчнымъ существованіемъ Единороднаго, и не станетъ, на основаніи такого рода видимыхъ явленій, заключать о началѣ и концѣ въ томъ рожденіи.

Различивъ такимъ образомъ то и другое рожденіе, опять обратимъ вниманіе на слова противника. «Всякое рожденіе, говоритъ, не простирается въ безконечность, но доходитъ до какого либо конца». Такъ какъ означаемое словомъ: рожденіе можно понимать въ томъ и другомъ смыслѣ, то захочетъ ли онъ означить этимъ именемъ тѣлесное разрѣшеніе отъ бремени, или устроеніе тварей (неодушевленныхъ), его положеніе оказывается недостигающимъ предположенной цѣли, поелику ни то, ни другое не имѣетъ ничего общаго съ естествомъ нетѣльнымъ. Ибо изъ того, что всякое твореніе и рожденіе доходитъ до какого либо

конца, вовсе не «вполнѣ необходимо», какъ онъ утверждаетъ, принимающимъ рожденіе Сына, ограничивать оное двумя предѣлами, допуская въ немъ начало и конецъ. Ибо только то, что опредѣляется какою либо количественностію, имѣетъ начало бытія и прекращается съ концемъ его. Измѣряемость времени, какой подлежитъ раждаемое по своей количественности, раздѣляетъ начало отъ конца промежуточнымъ разстояніемъ; а какъ измѣрить или раздѣлить то, что не имѣетъ количества и протяженія? Какую найти мѣру для безколичественнаго. или какое разстояніе для непротяженнаго? Какъ безпредѣльное ограничить началомъ и концемъ? Ибо начало и конецъ суть названія предѣловъ разстоянія; когда же нѣтъ разстоянія, нѣтъ и границы; въ Божескомъ же естествѣ нѣтъ разстояній; будучи непротяженнымъ, оно не имѣетъ предѣла; а неимѣющее предѣла и есть и называется безпредѣльнымъ. Итакъ негѣпо ограничивать безпредѣльное началомъ и концемъ; ибо ограниченное не можетъ быть безпредѣльнымъ. Какимъ же образомъ этотъ Платоновъ Федръ то, что Платонъ философствуя говоритъ тамъ о душѣ, нескладно принимаетъ къ своимъ положеніямъ? Ибо какъ тотъ говоритъ тамъ о прекращеніи движенія, такъ и онъ пожелалъ сказать о прекращеніи рожденія, чтобы неопытныхъ въ этомъ оглушить

Платоновскимъ красноречіемъ. И «не признать этого, говорить, нельзя на основаніи какъ самой природы, такъ и божественныхъ законовъ» (о). Но изъ сказаннаго для насъ ясно, что природа не можетъ быть источникомъ достовѣрнаго ученія о божескомъ рожденіи. Да и самый міръ никто не можетъ предлагать въ примѣръ того, о чемъ рѣчь; потому что, какъ мы знаемъ изъ описанія мірозданія у Моисея, и твореніе міра сопровождается мѣрою времени, такъ что происхожденіе каждаго рода существъ, по нѣкоторому порядку и послѣдовательности, размѣряется извѣстными днями и ночами, — чего относительно упостаси Единороднаго не допускаетъ даже самое ученіе противниковъ, исповѣдующихъ бытіе Господа прежде временъ вѣчныхъ.

Остается разсмотрѣть защиту изложеннаго выше положенія божественными законами, въ которой общается и конецъ и начало рожденія Сына. «Къ окончанію творенія отнесъ (Богъ) день удостовѣряющій о началѣ его; ибо не первый день рожденія, но седьмой, въ кото-

(о) Въ изданіи твореній св. Григорія въ *Patrol. cursus complet.* p. Migne (T. XLV, стр. 813.), которое служитъ для настоящаго перевода, читается: *τὸν θεῖον νόμον* (имень), но по даѣннѣйшему ходу рѣчи видно, что правильнѣе читать: *τὸν θεῖον νόμον* (законовъ).

рый почилъ отъ дѣлъ. Онъ назначилъ для воспоминанія о сотвореніи». Повѣрить ли кто нибудь, что сейчасъ сказанное написано имъ, а не вставлено нами изъ желанія оклеветать его сочиненіе, дабы онъ показался читателямъ смѣшнымъ, влача для доказательства своего положенія то, что не имѣетъ ничего общаго съ содержаніемъ вопроса. Ибо вопросъ состоялъ въ томъ: доказать, какъ и обѣщаль, что родился Сынъ прежде несуществовавшій, что раждаемое получило начало и конецъ рожденія, какъ будто какая нибудь болѣзнь дѣторожденія замедляла на время рожденіе. Каковъ отвѣтъ на это? По закону еврейскій народъ субботствуетъ въ седьмой день. Какое согласіе свидѣтельства съ предшествующею мыслію! Поелику іудей чтитъ субботу покоемъ, то этимъ доказывается, что Господь, какъ онъ говоритъ, воспріялъ начало рожденія и за тѣмъ пересталъ раждаться! Сколько еще и другихъ свидѣтельствъ на это опущено нашимъ писателемъ, съ неменьшею силою, чѣмъ вышеизложенное, подтверждающихъ его мнѣніе! Обрѣзаніе въ осмой день, седмица опрѣсноковъ, тайна четырнадцатаго дня теченія луны, жертвы очищенія, наблюденія надъ прокаженными, овенъ, телець, юница, козель отпущенія, козленокъ. Все это далеко отъ предположенной мысли, и какъ оно относится къ дѣлу,

пусть скажутъ ревнители іудейскихъ тайнствъ. Потому что мы, почитая неприличнымъ и не мужественнымъ дѣломъ нападать на предложенное, изслѣдуемъ написанное по порядку далѣе, нѣтъ ли тамъ чего нибудь такого, что бы могло борьбу съ нимъ сдѣлать болѣе трудною. Все, что онъ говоритъ далѣе, раскрывая ту мысль, что вельзя допускать никакой среды между Отцемъ и Сыномъ, мы опустимъ, какъ согласное нѣсколько съ нашимъ ученіемъ, потому что было бы не разсудительно и вмѣстѣ не честно, не различать въ томъ, что онъ говоритъ, невиннаго отъ преступнаго. Послику же сражаясь съ іудеями, онъ не слѣдуетъ ихъ ученію, и говоритъ, что нѣтъ среды между Сыномъ и Отцемъ, и не допускаетъ связи, и думаетъ, что не было ничего прежде Единороднаго, и догадывается о бытіи Сына, но защищаетъ ту мысль, что родился не сущій прежде, то не много остановившись на этомъ, такъ какъ сказаннымъ уже достаточно предуготовлена наша рѣчь, обратимся къ предмету нашего разсужденія.

4. Не одно и тоже, не полагать ничего выше впостаси Единороднаго и говорить, что Его не было прежде рожденія, но что Онъ родился тогда, когда Отецъ восхотѣлъ. Потому что слова: *тогда* и *когда* собственно и естественно имѣють значеніе указанія времени, какъ по

общему обычаю здраво говорящихъ, такъ и по значенію ихъ въ Писаніи. *Тогда рекуть во языцехъ* (Пс. 125, 3.). *Егда послахъ вы* (Лук. 22, 35.). *Тогда уподобится царствіе* (Матѳ. 25, 1.). И тысячи подобныхъ мѣстъ можно привести изъ Писанія въ доказательство той мысли, что этими частицами рѣчи въ Писаніи обыкновенно означаетъ время. Итакъ если времени не было, какъ соглашается нашъ противникъ, то съ тѣмъ вмѣстѣ совершенно уничтожается и означеніе времени; когда же его нѣтъ, то вмѣстѣ съ симъ совершенно необходимо допускается понятіе вѣчности. Ибо при словѣ: *не быть*, безъ сомнѣнія, подразумѣвается и слово: *когда*; потому что если скажетъ о чемъ нибудь, *не существуетъ*, безъ слова *когда*, то не долженъ допустить и выраженіе: *нынѣ* есть. Если же, допуская выраженіе *нынѣ*, возстаетъ противъ вѣчности, то конечно онъ разумѣетъ не совершенное несбытіе, но несбытіе когда либо. Поеліку же это выраженіе совершенно не имѣетъ никакой состоятельности, если не связано съ обозначеніемъ времени, то совершенно безразсудно и нелѣпо, какъ говорить: ничего не было прежде рожденія Сына, такъ и утверждать, что Сынъ не былъ всегда. Ибо, если нѣтъ ни мѣста, ни времени, ни другаго чего либо сотвореннаго, въ чемъ нѣтъ Слова, сущаго въ началѣ, то совершенно чуждо уче-

нія благочестія говорить: нѣкогда не было Господа. Итакъ не намъ, но самому себѣ противорѣчитъ Евномій, утверждая, что и не было Единороднаго и былъ Онъ; ибо признавая, что союзъ между Сыномъ и Отцемъ не раздѣляется ничѣмъ, конечно свидѣтельствуешь, что Ему принадлежитъ и вѣчность. Если же скажешь, что Сынъ не есть во Отцѣ, то на эти слова не будемъ возражать сами, но противопоставимъ Писаніе, которое говоритъ, что Сынъ есть во Отцѣ и Отецъ въ Сынѣ, не прилагая къ этимъ словамъ выраженій: *никогда, когда, или тогда*, но такимъ утвердительнымъ и рѣшительнымъ рѣченіемъ свидѣствуя о Его вѣчности. А утверждать, какъ онъ, будто мы называемъ Единороднаго Бога нерожденнымъ, значить тоже, что говорить, будто мы почитаемъ Отца рожденнымъ; то и другое равно нелѣпо, или лучше богохульно. Такъ что, если онъ съумѣлъ клеветать, то пусть нисколько не щадя насъ прибавитъ и это другое обвиненіе, которымъ еще сильнѣе можно было бы раздражить противъ насъ слушателей. Если же сего обвиненія по явности клеветы не взводитъ на насъ, то пусть оставитъ и остальное; потому что одинаково, какъ мы сказали, нечестиво—и Сына называть нерожденнымъ и Отца рожденнымъ. Итакъ если въ написанномъ нами найдется какое нибудь та-

кое выраженіе, которымъ Сынъ именуется нерожденнымъ, то мы сами произнесемъ на себя рѣшительный приговоръ. Если же произвольно сочиняетъ ложныя обвиненія и клеветы, и по клеветѣ приписываетъ нашему учению, чего въ немъ нѣтъ, то для здравомыслящихъ можетъ быть послужить и это доказательствомъ нашего благочестія; потому что, такъ какъ истина за насъ, онъ выставляетъ ложь для обвиненія нашего ученія, осуждая нечестіе, которому чуждо наше слово. Но на эти обвиненія можно отвѣчать кратко. Ибо какъ мы почитаемъ достойнымъ проклятія того, кто называетъ Единороднаго Бога нерожденнымъ, такъ и онъ пусть предастъ проклятію того, кто учитъ, что въ началѣ Сущаго нѣкогда не было. Такимъ образомъ окажется, кто по истинѣ и кто по клеветѣ взводитъ обвиненія. Если же мы отрицаемъ обвиненіе, и называя Отца, при семъ имени помышляемъ вмѣстѣ и о Сынѣ, и именуя Сына, признаемъ за истину, что Онъ истинно есть то, чѣмъ именуется, чрезъ рожденіе возсіявъ отъ нерожденнаго Свѣта, то не явна ли клевета тѣхъ, кои разглашаютъ, будто мы Единороднаго называемъ нерожденнымъ? Но говоря, что Онъ имѣетъ бытіе чрезъ рожденіе, мы чрезъ это не допускаемъ, что Его когда либо не было. Ибо кто не знаетъ, что противоположныя по значенію слова:

сущій и не сущій, не допускають ничего среднего, такъ что признаніе одного изъ нихъ непремѣнно есть отрицаніе противоположнаго? И какъ бытіе одно и тоже во все время, въ которое предполагается что либо существующимъ (ибо небо и звѣзды и солнце и прочія существа не болѣе суть теперь, чѣмъ вчера, прежде и во все предыдущее время), такъ и означаемое небытіемъ равно во всѣхъ отношеніяхъ не существуетъ, будемъ ли говорить о предыдущемъ или о послѣдующемъ (времени небытія). Ибо нельзя о чемъ нибудь сказать, что оно теперь не есть болѣе, чѣмъ было несуществующимъ прежде, но одно и тоже понятіе небытія прилагается ко всему несуществующему во всякое продолженіе времени. Поэтому и въ отношеніи къ животнымъ, хотя разрѣшеніе существовавшего въ небытіе и явленіе еще въ бытіе. означаютъ различными именами, выражающими несуществованіе, — говоримъ, что что нибудь или изначала не существовало или родившись умерло, но тѣмъ и другимъ выраженіемъ мы одинаково представляемъ несуществованіе. Какъ день обнимается ночью съ той и съ другой стороны, но объемлющія его части ночи не одинаково называются, но объ одной мы говоримъ: послѣ вечера, о другой: прежде разсвѣта, но тѣмъ и другимъ выраженіемъ означаемъ ночь;

такимъ же образомъ, если въ соотвѣтствіе бытію кто либо станетъ мыслить противоположное ему небытіе, тотъ хотя назоветъ различно небытіе до устроенія чего нибудь и послѣ разрушенія устроеннаго, но означаемое тѣмъ и другимъ названіемъ будетъ разумѣть однимъ и тѣмъ же, — одинаково небытіемъ какъ прежде устроенія, такъ и послѣ разрушенія устроеннаго. Ибо не быть, не родиться, умереть, за исключеніемъ различія въ именахъ, одно и тоже (мы не говоримъ здѣсь о надеждѣ воскресенія). Итакъ поелику Писаніе учить насъ, что Единородный Богъ есть начальникъ жизни и самая жизнь и свѣтъ и истина, и все, что ни есть досточтимого по имени и по мысли, то говоримъ, что нелѣпо и нечестиво въ истинно Сущемъ созерцать что либо мыслимое какъ противоположность сущему, разрѣшеніе въ истлѣніе или несуществованіе до устроенія, но отовсюду устремля нашъ разумъ къ предвѣчности бытія, не допускаемъ ни какой мысли о небытіи, почитая равно нечестивымъ ограничивать Божество несуществованіемъ въ какое либо время. Одно и тоже сказать: безсмертная жизнь смертна, истина лжива, свѣтъ мраченъ, и сказать, — сущее не существуетъ. Итакъ кто не допускаетъ, что Сына когда либо не будетъ, тотъ не согласится и съ тѣмъ, что Его когда либо не

было, и избѣжить, какъ мы сказали, одинаково той и другой нелѣпости: ибо какъ смерть не пресѣкаетъ нескончаемой жизни Единороднаго, такъ и предшествующее какое либо несуществованіе не ограничиваетъ его жизни, идущей въ безконечность, такъ что истинно Сущее отовсюду чисто отъ общенія съ не сущимъ. Посему и Господь, желая удалить учениковъ отъ подобнаго заблужденія, какъ бы и они, отыскивая что либо предшествующее вѣности Единороднаго, не остановились мыслию на несуществованіи, говорить: *Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ* (Іоан. 14, 11.), не такъ какъ не сущій въ Сущемъ или Сущій въ не сущемъ. И самымъ порядкомъ словъ изъясняется благочестивое разумѣніе догмата. Поелику не отъ Сына Отецъ, но отъ Отца Сынъ, то и говорить во первыхъ: *Азъ во Отцѣ*, показывая, что Онъ не отъ инаго, но отъ Него имѣетъ бытіе; за тѣмъ говорить на оборотъ: *и Отецъ во Мнѣ*, означая, что въ праздномъ любопытствѣ идущій далѣе Сына вмѣстѣ съ тѣмъ теряетъ мысль и объ Отцѣ; ибо сущаго въ чемъ либо нельзя найти внѣ того. въ чемъ онъ есть. Такъ что безсмысленъ тотъ, кто. не противорѣча тому, что Отецъ имѣетъ бытіе въ Сынѣ, воображаетъ что либо изъ Отца найти внѣ Сына. И напрасно наши противники истощаются въ пустой борьбѣ съ нами, вводимые

въ заблужденіе выраженіемъ: нерожденность. Чтобы еще болѣе вывести на свѣтъ всю нелѣпность ихъ словъ, пусть позволяютъ еще немного заняться разсужденіемъ о семъ предметѣ. Если они говорятъ, что Единородный Богъ родился послѣ Отца въ послѣдствіи, то необходимо оказывается, что въ самое нерожденное, чѣмъ бы оно ни было когда, по ихъ мечтаніямъ, привносится имъ понятіе зла. Ибо кто не знаетъ, что какъ Сущему противопоставляется не сущее, такъ и всякому благову предмету и наименованію—противоположное по мысли, какъ на примѣръ добру зло, истинѣ ложь, свѣту тьма, и все, что подобнымъ образомъ относится другъ къ другу противоположно? Кто не знаетъ далѣе, что между противоположностями нѣтъ середины, что нельзя допустить одинаковаго бытія двухъ противоположностей въ одномъ и томъ же предметѣ, одной съ другою, но что присутствіе одной изъ нихъ уничтожаетъ другую, и съ удаленіемъ другой происходитъ явленіе противной?

Когда такимъ образомъ это признано, всякому ясно и то, что, какъ говоритъ Моисей, прежде созданія свѣта была тьма (Быт. 1, 2. 3.), такъ и относительно Сына, если по ученію ереси тогда сотворилъ Его Отецъ, когда восхотѣлъ, должно допустить, что прежде сотворенія Его не было того свѣта, который

есть Сынъ; а когда не было еще свѣта, нельзя не согласиться, что было противоположное свѣту. При томъ изъ другихъ (мѣстъ Писанія) знаемъ, что Создатель ничего не изводитъ въ бытіе понапрасну, но посредствомъ творенія, въ существующемъ восполняется то, въ чемъ недостатокъ. Отсюда совершенно ясно, что если Богъ сотворилъ Сына, то сотворилъ потому, что въ естествѣ существъ былъ недостатокъ. И какъ тогда, когда не доставало еще чувственного свѣта, была тьма, и если бы не произошло свѣта, то совершенно господствовалъ бы мракъ, такъ и тогда, когда еще не было Сына, не было и самаго истиннаго свѣта и всего, что есть Сынъ; ибо сущее, и по признанію еретиковъ, не имѣетъ нужды въ происхожденіи; итакъ если Отецъ сотворилъ, то сотворилъ то, что совершенно не существовало. Такимъ образомъ, по ихъ мнѣнію, прежде нежели получилъ бытіе Сынъ, очевидно не было ни истины, ни умнаго свѣта, ни источника жизни, ни вообще природы всякой красоты и блага. Но отсутствіемъ cadaго изъ сихъ предполагается бытіе того, что мыслимо какъ противоположность. Когда нѣтъ свѣта, должна быть тьма, и точно также относительно другихъ понятій, вмѣсто cadaго разумѣемаго какъ превосходство, когда еще его нѣтъ, должно непремѣнно допустить про-

тивоположное ему вмѣсто недостающаго. Итакъ совершенно необходимо сказать, что когда, по ученію еретиковъ, Отецъ имѣлъ еще восхотѣть сотворить Сына, и когда не было ничего того, что есть Сынъ, то въ Немъ было все противоположное—вмѣсто свѣта тьма, вмѣсто истины ложь, вмѣсто жизни смерть, вмѣсто добра зло; ибо творящій творить то, чего нѣтъ; потому что сущее, какъ говоритъ Евномій, не имѣетъ нужды въ происхожденіи. Представляя себѣ предметы противоположные, не иначе можемъ допустить небытіе лучшаго, какъ въ слѣдствіе бытія худшаго. Итакъ вотъ что мудрость еретиковъ приносить въ даръ Отцу; отнимая у Сына честь вѣчности, она чрезъ это, прежде явленія Сына, приписываетъ Богу и Отцу цѣлый рядъ золъ.

И никто да не думаетъ доказанную такими доводами нелѣпность ученія противниковъ опровергнуть указаніемъ на иное твореніе. Можетъ быть кто нибудь скажетъ, что какъ тогда, когда небыло неба, не было и ничего противоположнаго ему, такъ и тогда, когда не было еще Сына, который есть истина, нѣтъ никакой необходимости допускать бытіе противоположнаго. На это должно сказать, что небу нѣтъ ничего противуположнаго, если только противоположностію бытія его кто нибудь не назоветъ небытіе. Но добру впознѣ противу-

стоитъ зло; добро же есть Господь; такъ что, когда не было неба, ничего не было, а когда не было блага, было противоположное сему. И такъ говорящій, что блага не было, невольнo долженъ вполнѣ согласиться, что было зло. Но и Отецъ, говорить Евномій, ссть всецѣлое добро и жизнь и неприступный свѣтъ, и все высокое по мысли и по имени, такъ что нѣтъ необходимости, когда еще не было Единороднаго Свѣта, разумѣть въ Немъ, по противоположности, другое—мракъ. Но это мое слово, что никогда не было мрака; ибо не было когда либо времени, когда не было свѣта, но во свѣтѣ все есть свѣтъ, какъ говоритъ пророчество (Пс. 35, 10.). Если же по словамъ еретиковъ, иное ссть Свѣтъ нерожденный, который отъ вѣчности, и иное свѣтъ происшедшій послѣ сего, то совершенно необходимо признать, что при вѣчномъ свѣтѣ никакъ не можетъ имѣть мѣста бытіе того, что противоположно ему; ибо, при вѣчномъ сіяніи свѣта, нѣтъ времени для дѣйствованія при немъ мрака. А что касается до свѣта, происшедшаго, какъ они говорятъ, послѣ, то сему свѣту невозможно возсіять иначе, какъ изъ тьмы, такъ что вполнѣ и непремѣнно—вѣчный свѣтъ и свѣтъ, въ послѣдствіи происшедшій, будетъ раздѣлять среда мрака. Ибо не было бы никакой нужды въ созданіи послѣдующаго свѣта, если

бы создаваемое не было для чего либо полезно; а единственная польза свѣта есть разсѣяніе имъ господствовавшаго мрака. Итакъ несозданный Свѣтъ самъ для себя есть то, что Онъ есть по естеству, а созданный конечно происходитъ для чего нибудь; итакъ необходимо существуетъ прежде мракъ, для разсѣянія котораго творится свѣтъ. И никакимъ словомъ нельзя убѣдить, что мракъ не предшествуетъ явленію рожденнаго свѣта, какъ скоро признается, что свѣтъ созданъ послѣ. Но такъ думать выше всякаго нечестія. Итакъ отсюда ясно открывается, что Отецъ истины не сотворилъ Истины не существовавшей прежде, но, будучи источникомъ свѣта и истины и всего благаго, возсіялъ изъ себя Единородный Свѣтъ истины, чрезъ который всегда отображается слава Его въпостаси (Евр. 1, 3.). Такъ отовсюду изобличается хуленіе тѣхъ, кои говорятъ, что Сынъ родился у Бога въ послѣдствіи черезъ твореніе.

ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЕВНОМІЯ.

КНИГА ДЕСЯТАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ ДЕСЯТОЙ КНИГИ.

1. Въ десятой книгѣ разсуждаетъ о недоступности и непостижимости изысканія о существующемъ; въ ней же удивительнымъ образомъ говоритъ объ естествѣ и строеніи муравья; изъясняетъ евангельское изреченіе: *Азъ есмь дверь* (Іоан. 10, 9.) и *путь* (14, 6), и разсуждаетъ о названіи и толкованіи Божескихъ именъ и о исторіи сыновъ Веніаминовыхъ.

2. Потомъ удивительнымъ образомъ указалъ истинную Жизнь, то есть Христа, тѣмъ, кои не признають сего, и примѣнилъ къ нимъ плачь Іереміи объ Іехоніи, такъ какъ они имѣють сходство съ Монтаномъ и Савелліемъ.

3. За тѣмъ показываетъ вѣчность рожденія Сына и нераздѣльную тождественность (Его) сущности съ Родившимъ, неразуміе же Евномія сравниваетъ съ дѣтьми играющими пескомъ.

4. Послѣ сего показываетъ, что Сынъ есть въ собственномъ смыслѣ Сынъ и имѣетъ бытіе въ нѣдрахъ Отчихъ, простъ и несложенъ; что не подвластенъ Отцу и не рабъ освободившій насъ отъ рабства; если же это не такъ, то не Онъ одинъ, но и Отецъ, какъ сущій въ Сынѣ и единый съ Нимъ, будетъ рабомъ; говоритъ, что наименованіе Сынъ происходитъ отъ слова быть (*ὢν* отъ *ἔναι*),— и послѣ превосходнаго и уливительнаго разсужденія о всемъ этомъ оканчиваетъ книгу.

1. Но остановимся на подлежащихъ намъ (словахъ Евномія); ибо не много далѣе онъ вооружается противъ тѣхъ, кои признаютъ человѣческую природу немощною въ разумѣніи непостижимаго, и надмѣваясь, такъ разсуждаетъ, уничижая наше ученіе сими словами: «если чей-либо умъ помраченъ по причинѣ зломыслия такъ, что не видитъ даже и того, чтó предъ нимъ, то отсюда не слѣдуетъ, чтобы и другимъ людямъ было недоступно познаніе существующаго». Но я сказалъ бы ему, что признающій уразумѣніе существующаго доступнымъ довелъ къ тому свой разсудокъ, конечно идя нѣкоторымъ путемъ послѣдовательности въ познаніи существующихъ (предметовъ), и изощривъ умъ чрезъ познаваніе того, что удобопонятно и маловажно, приложилъ за тѣмъ свою постигающую силу

воображенія и къ тому, что выше всякаго уразумѣнія. Итакъ хвалящійся, что достигъ познанія о существующемъ, пусть изъяснитъ малѣйшее изъ того, что является предъ нами. какова его природа, чтобы судя по извѣстному, можно было имѣть довѣріе къ нему и относительно сокровеннаго. Пусть изъяснитъ словомъ, какова природа муравья, поддерживается ли жизнь его воздухомъ и дыханіемъ, зависитъ ли отъ устройства внутренностей, подобно прочимъ животнымъ; сдерживается ли тѣло его костями, наполнены ли внутреннія пустоты костей мозгомъ, скрѣпленъ ли составъ его нервами и жилами, ограждается ли положеніе нервовъ покровомъ мускуловъ и железъ, простирается ли отъ темени къ хвосту мозгъ посредствомъ спинныхъ позвонковъ, сообщаетъ ли онъ сжиманіемъ нервной перепонки силу движенія подвижнымъ членамъ; есть ли у него печень и желчепріемный сосудъ при печени, почки и сердце, артеріи и вены, грудныя перепонки и діафрагмы; голый ли онъ или покрытъ волосами; раздѣляется ли на полъ мужескій и женскій; въ какой части помѣщается органъ зрѣнія, одаренъ ли онъ чувствомъ обонянія; однимъ ли копытцемъ снабжена его ступень, или раздѣляется на нѣсколько частей; сколько времени живетъ онъ и какой способъ ихъ рожденія одного отъ другаго; сколько времени носится въ утробѣ раждаемое и отъ чего не

всѣ муравьи ходятъ и не всѣ съ крыльями, но одни движутся по землѣ, а другіе оказываются летающими по воздуху? И такъ хвастающій, что достигъ познанія о существующемъ, пусть объяснитъ намъ пока природу муравья; а за тѣмъ уже разсуждаетъ о природѣ силы превосходящей всякій умъ. Если же не достигъ еще познанія о природѣ малѣйшаго муравья, то какъ хвалится, что своимъ постигающимъ словомъ объялъ Того, Кто содержитъ въ Себѣ Самомъ всю тварь? И какъ о тѣхъ, кои признаютъ въ себѣ немощь человѣческаго естества, говоритъ, что у нихъ помрачены познавательныя чувства души и что они не могутъ постигнуть ни того, что предъ ними, ни того, что надъ головою?

Но посмотримъ, что больше другихъ знаетъ имѣющій познаніе о существующемъ; послушаемъ его надмѣнную рѣчь: «ужели напрасно, говорить, Господь наименовалъ Себя дверію. если никого нѣтъ входящаго къ познанію и созерцанію Отца, напрасно путемъ, когда никакого не доставляетъ удобства желающимъ прійти къ Отцу? Какъ бы Онъ былъ свѣтомъ, не просвѣщая людей, не озаря ока душевнаго къ познанію Себя Самаго и превосходящаго свѣта?» Если бы Евномій излагалъ только свои собственные разсужденія, далекія по ихъ тонкости отъ пониманія слушателей: то, быть можетъ, ему и удалось бы увлечь

слушателя хитростию слова, такъ какъ заключающійся въ ономъ смыслъ большею частию отъ него ускользалъ бы. Но поелику онъ приводитъ Божественныя изреченія: то никто не обвинить тѣхъ, кои намѣрены предложить общезвѣстное богодухновенное ученіе. Итакъ, поелику, говорить, Господь наименовалъ Себя дверію, то отсюда слѣдуетъ, что существо Божіе удобопостижимо. Но такой мысли не допускаетъ Евангеліе; послушаемъ самаго Божественнаго гласа: *Азъ есмь, говоритъ, дверь: Мною аще кто внидетъ, спасется: и внидетъ и изыдетъ, и пажитъ обрящетъ* (Іоан. 10, 9). Какое изъ сихъ словъ даетъ познаніе сущности? Здѣсь много реченій и каждое имѣетъ свой смыслъ соотвѣтственно значенію: но ни одного изъ нихъ не возможно приложить къ понятію сущности, безъ того, чтобы Божество не представлялось (чѣмъ-либо) смѣшаннымъ изъ различнаго. И какое изъ вышесказанныхъ выраженій могло бы болѣе точно соотвѣтствовать утверждаемому имъ, найти не легко. Господь—дверь; Мною, говоритъ, аще кто внидетъ, спасется: и внидетъ и изыдетъ, и пажитъ обрящетъ. Скажемъ ли, что сущность замѣняется здѣсь словами: вхожденіе или спасеніе входящихъ, или исхожденіе, или пажитъ, или обрѣтеніе? Но каждое изъ сихъ выраженій имѣетъ особенное значеніе и не согласуется съ другимъ. Ибо съ перваго раза понятно,

что пребываніе внутри противоположно исхожденію, и прочее также; иное нѣчто въ собственномъ смыслѣ есть пажить, и иное нѣчто кромѣ сего обрѣтеніе (пажити). Итакъ какое изъ сихъ выраженій означаетъ сущность Отца? Если даже кто укажетъ и на всѣ эти несогласныя одно съ другимъ по своему значенію выраженія, и тотъ посредствомъ всѣхъ сихъ не согласныхъ (выраженій) не означитъ простой и не сложной сущности. Какъ могли бы быть истинными слова (писанія), что *Бога никтоже видѣ нидѣ же* (Іоан. 1, 11.) и: *егоже никтоже видѣлъ есть отъ человѣкъ, ниже видѣти можетъ* (1 Тим. 6, 16.); *нисть иже узритъ лице Господне, и живъ будетъ* (Исх. 33, 20.):—если то, что внутри двери или за нею или обрѣтеніе пажити, почитать сущностію Отца? Впрочемъ, если сего и нельзя признать, то отсюда мы не ставемъ почитать пустымъ и неимѣющимъ значенія по отношенію къ Господу наименованіе Его дверию; ибо Онъ по истинѣ есть *дверь огражденія* (Пс. 140, 3) и *домъ приближища* (Пс. 30, 3.), какъ Его именуетъ Давидъ; Онъ и пріемлетъ входящихъ чрезъ Него, и хранитъ пребывающихъ въ Немъ, и опять изводитъ чрезъ Себя на пажить добродѣтелей. И бываетъ Онъ всѣмъ для спасаемыхъ: дабы содѣлать Себя пригоднымъ для каждаго, и путемъ, и путеводителемъ, и дверію огражденія и домомъ прибѣжища, и водою

упокоенія, и мѣстомъ значнымъ, которое Евангеліе именуєтъ пажитію. Новый же богословъ говорить, что Господь именуется дверію, по причинѣ познанія сущности Отца. Итакъ отчего бы ему не извлечь того же самаго смысла изъ наименованій: скала или камень или источникъ или дерево и прочихъ, чтобы множествомъ странныхъ свидѣтельствъ зафиксировать свое ученіе, такъ какъ каждому изъ нихъ онъ можетъ усвоить тоже значеніе, какое приписалъ пути и двери и свѣту?

Я же, наученный богодухновеннымъ писаніемъ, дерзаю утверждать, что превысшій всякаго имени у насъ получаетъ многоразличныя наименованія по различію благодѣяній: Онъ называется свѣтомъ, когда разсвѣваетъ тму невѣдѣнія, жизнию, когда даруетъ безсмертіе, путемъ, когда руководитъ отъ заблужденія къ истинѣ: такъ и столпомъ крѣпости (Пс. 60, 4.), и градомъ огражденія, и источникомъ, и камнемъ, и виноградомъ, и врачомъ, и воскресеніемъ, и всѣмъ таковымъ именуется Онъ у насъ, многоразлично раздѣляя Себя въ Своихъ къ намъ благодѣяніяхъ. А прозирающіе далѣе человѣческой природы, видящіе непостижимое, но просматривающіе понятное объясняютъ именами сущность; ибо *Того, Ею же никто же видѣлъ есть отъ чловѣкъ, ниже видѣти можетъ* (1 Тим. 6, 16.), они не только съ увѣренностію думаютъ видѣть,

но и измѣрить: а вѣры,—того, что одно соразмѣрно силѣ нашего разумѣнія, не видятъ окомъ души, предпочитая ей познаніе путемъ умозаключеній. Такъ, слышалъ я, исторія осуждаетъ сыновъ Веніаминовыхъ, которые закона не почитали, а изъ пращи попадали *ко власу* (Суд. 20, 16.): думаю, что слова (писанія) указываютъ здѣсь суетность ихъ занятія,—на то, что въ бесполезномъ и несущественномъ были далеко мепущими и ловкими стрѣлками, а въ томъ, что очевидно полезно, не искусны и небрежны. Къ сказанному исторія присовокупляетъ и о бѣдствіи постигшемъ ихъ, какъ предавшись содомскому беззаконію они были истреблены войскомъ всего народа израильскаго, вооружившагося противъ нихъ. И мнѣ кажется челоуѣколюбивымъ дѣломъ посовѣтовать новымъ стрѣлкамъ, чтобы они не старались стрѣлять *ко власу*, а дверь вѣры оставлять безъ вниманія, но бросивъ тщетный трудъ изысканія о непостижимомъ, не теряли бы ближайшаго приобрѣтенія находимаго посредствомъ одной вѣры.

2. Но обращая вниманіе на остальное въ его сочиненіи, я недоумѣваю, продолжать ли мнѣ далѣе слово; какой-то ужасъ объемлетъ сердце отъ того, что говорится тамъ. Ибо онъ хочетъ показать, что Сынъ есть иное нѣчто отличное отъ вѣчной жизни, которой если не созерцать въ Единородномъ, то суетною

окажется вѣра, тщетнымъ проповѣданіе, излишнимъ крещеніе, напрасными подвиги мучениковъ, ненужными и бесполезными для жизни людей труды въ потѣ лица, апостольскіе. Для чего они возвѣстили Христа, въ которомъ по Евномію нѣтъ силы вѣчной жизни? Для чего увѣровавшихъ именовать именемъ Христа, если для нихъ нѣтъ надежды наслѣдовать чрезъ Него жизнь вѣчную? «Умъ тѣхъ, говоритъ, кои увѣровали въ Господа, возвысившись надъ всякою чувственною и умственною сущностію, не можетъ останавливаться и на рожденіи Сына; но стремится выше онаго, горя прежде всего желаніемъ вѣчной жизни.» О чемъ наиболѣе сокрушаться мнѣ въ этихъ словахъ? О томъ ли, что они несчастные думаютъ, будто въ Сынѣ нѣтъ вѣчной жизни, или о томъ, что признаютъ вѣпосасть Единороднаго столь низкою и низменною, что, дошедши въ (своихъ) умствованіяхъ до Начала Его, мечтаютъ вознестись своимъ разсудкомъ выше жизни Сына, и оставивъ гдѣ-то долу рожденіе Господа.—стремиться далѣе Его, вождѣленіемъ вѣчной жизни? Ибо сказанное имъ имѣетъ такой смыслъ, что человѣческій умъ, изыскивая познаніе сущаго и вознесшись надъ чувственнымъ и духовнымъ твореніемъ, подобно прочему оставляетъ подъ собою и въ началѣ сущаго Бога—Слово; суетливымъ любопытствомъ ума онъ проникаетъ и туда, гдѣ нѣтъ

Сына, вступая въ область, которая выше жизни Сына, отыскивая вѣчную жизнь тамъ, гдѣ нѣтъ Единороднаго Бога. Ибо въ вождѣ-леніи вѣчной жизни, говоритъ, возносится умомъ выше Сына, какъ бы вовсе не находя въ Сынѣ искомаго. Но если въ Сынѣ нѣтъ вѣчной жизни, то оказывается лжецомъ сказавшій: *Азъ есмь животъ* (Іоан. 11, 25. : или, хотя Онъ и есть жизнь, но не вѣчная. Но невѣчное конечно временно; а такой видъ жизни общъ и безсловеснымъ. Итакъ въ чемъ же превосходство истинно сущей жизни, если причастно ея и естество безусловное? Какъ Слово будетъ тождественно съ жизнію, если по временности жизни ставить Его въ одинъ рядъ съ естествомъ безсловеснымъ? Ибо, если по слову великаго Іоанна, Слово есть жизнь только, какъ кажется ереси, временная, но не вѣчная, а временная жизнь принадлежитъ и другимъ: то что глѣдусть въ заключеніи? Остается признать, что или безсловесныя разумны или Слово неразумно. Нужны ли еще намъ слова для обличенія ихъ нечестивой и злой хулы? Въ таковыхъ рѣчахъ (его) не заключается ли скрытаго совѣта отречься отъ Господа? Если апостолъ ясно говоритъ, что невѣчное временно (2 Кор. 5, 18), а они видятъ жизнь вѣчную въ одной сущности Отца, Сына же, отчуждая отъ естества Отцаго, отдѣляютъ съ тѣмъ вмѣстѣ и отъ вѣчной жизни:

то что́ это, какъ не явное отреченіе и отверженіе вѣры въ Господа, такъ какъ апостолъ ясно говоритъ, что уповающіе на Христа только въ сей жизни суть несчастнѣйшіе изъ всѣхъ (1 Кор. 15, 19.)? Итакъ, если Господь хотя и жизнь, но не вѣчная, то конечно (Онъ) есть жизнь временная и краткодневная, завершаемая настоящимъ временемъ, уповающихъ на которую апостолъ оплакиваетъ, какъ недостигающихъ истинной жизни.

Но просвѣщенные Евноміемъ, восходя выше сего, несутся мыслями выше Сына, ища вѣчной жизни въ созерцаемомъ виѣ Единороднаго. Что́ говорить при такомъ злѣ, кромѣ того только, что́ вызываетъ плачь и слезы? О какъ оплакать намъ этотъ жалкій и несчастный родъ, принесшій такое множество золъ! Оплакивалъ вѣкогда израильскій народъ ревнитель Іеремія, когда, слѣдуя вождю своему въ идолослуженіи, — Іехонін, онъ склонился ко злу и за преступное служеніе былъ осужденъ на плѣненіе ассиріанами, лишенный святыни и удаленный отъ отческаго наслѣдія. Такой же плачь прилично кажется воспѣть и миѣ, когда подражатель Іехонін увлекаетъ заблуждающихъ къ сему новому виду идолослуженія, лишая ихъ отческаго наслѣдія, то-есть вѣры. Ибо и они, подобно тѣмъ, о коихъ говоритъ исторія, преселились къ вавилонянамъ отъ горняго Іерусалима, то есть отъ церкви Божіей пере-

селились въ это смѣшеніе злыхъ догматовъ; ибо Вавилонъ толкуется: смѣшеніе. И сей, подобно ослѣпленному Іехоніи, добровольно лишивъ себя свѣта истины, содѣлался добычею вавилонскаго тирана, неуразумѣвъ, несчастный, что Евангеліе научаетъ видѣть вѣчную жизнь равно во Отцѣ и Сынѣ и Духѣ Святомъ,—когда объ Отцѣ такъ изрекло Слово, что познавать Его есть жизнь вѣчная (Іоан. 17, 3.), а о Сынѣ, что всякій вѣрующій въ Него имѣетъ жизнь вѣчную (Іоан. 6, 40), о Духѣ же Святомъ, что для получившаго благодать Онъ бываетъ источникомъ воды, текущей въ жизнь вѣчную (Іоан. 4, 14.). Итакъ всякій желающій жизни вѣчной, какъ скоро обрящетъ Сына,—разумѣю истиннаго и не лжеименнаго, обрѣтаетъ въ Немъ все, чего искалъ, поелику и Самъ Онъ есть жизнь и въ Самомъ Себѣ имѣетъ жизнь. Но этотъ тонкій умомъ и зоркій сердцемъ, по своей чрезмѣрной дальновидности, не обрѣтаетъ въ Сынѣ вѣчной жизни. Но вознесшись выше Его и оставивъ Его какъ какое-то препятствіе къ искомому, ищетъ тамъ вѣчной жизни, гдѣ вѣтъ, какъ думаетъ, жизни истинно сущей. Какое еще можно придумать хуленіе ужаснѣе или поводъ къ плачу, болѣе печальный? Но разглашать, что въ нашихъ догматахъ мы слѣдуемъ Савеллію и Монтану—тоже самое, какъ еслибы кто сталъ приписывать намъ и

хуленіе Евномія. Ибо кто внимательно разсмотритъ эти суетныя ереси, тотъ замѣтитъ, что онѣ имѣютъ великое сходство съ заблужденіемъ Евномія; потому что и тотъ и другіе іудействуютъ въ этомъ ученіи, не допуская ни Единороднаго Бога, ни Святаго Духа въ общеніе Божества съ именуемымъ у нихъ великимъ и первымъ Богомъ. Ибо тогоже самаго, коего Савеллій именуетъ тріименнымъ, Евномій называетъ нерожденнымъ; но ни тотъ ни другой не усматриваетъ въ Троицѣ Божества вѣчностей. Итакъ кто здѣсь склоняется къ Савеллію, пусть рѣшить судъ читающихъ сіе слово. Но объ этомъ довольно.

3. Поелику же Евномій въ томъ, что слѣдуетъ у него далѣе, слишкомъ многословно распространяетъ зловоніе отвратительныхъ умозаключеній, посредствомъ коихъ хочетъ доказать, будто Единороднаго Бога нѣкогда не было; то я почитаю хорошимъ, такъ какъ разумъ нашъ посредствомъ предшествующихъ (разсужденій) достаточно очищенъ отъ нихъ, уже не погружать свое слово въ подобную нечистоту; но, думаю, что не безвременно будетъ, выбравъ изъ многаго, прибавить только слѣдующее. Онъ говоритъ сходно съ тѣмъ, кто утверждаетъ, что съ сущностію Отца соединена нерожденность; ходъ мыслей такой же, какъ и въ умозаключеніяхъ о Сынѣ. Разсужденіями противниковъ ясно подтверждаетъ

ся только ученіе благочестія, что отнюдь не должно почитать за одно съ сущностію нерожденность и рожденность, но что та и другая только усматривается *при* подлежащемъ, а подлежащее въ собственномъ значеніи есть нѣчто иное, отличное отъ сего; такъ какъ въ послѣднемъ не находится никакого различія, потому что различіе рожденности и нерожденности не относится къ сущности, то остается совершенно необходимымъ признать одинаковость сущности въ Обонхъ. Къ сказанному присоединимъ еще и сіе: въ какомъ смыслѣ онъ признаетъ непринадлежащимъ Отцу рожденіе, разумѣть ли оное сущностію или дѣйствіемъ? Если почитаетъ рожденіе дѣйствіемъ, то необходимо признаетъ, что оно равно принадлежитъ какъ дѣйствующему, такъ и дѣйствующему, подобно тому, какъ и во всякомъ произведеніи одинаково можно видѣть дѣйствіе и въ производимомъ и въ производящемъ, неотдѣляемое отъ устрояющаго и проявляющееся въ устройствѣ произведеній. Если же (подъ рожденіемъ) разумѣть сущность отдѣльную отъ сущности Отца, утверждая, что изъ оной произошелъ Господь; то ясно, что ее признаетъ за Отца для Единороднаго, такъ что представляются два Отца у Сына: одинъ Отецъ только по имени, Котораго называетъ и нерожденнымъ, не причастный рожденію, а другій,—сущность, совершающая относительно

Сына дѣло Отца, которую именуетъ рожденіемъ.

Но и это болѣе обличится собственными словами Евномія, чѣмъ нашими; потому что далѣе онъ говоритъ: «Богъ сущій безъ рожденія и существуетъ прежде рожденнаго», и не много далѣе: «тотъ, коему свойственно бытіе чрезъ рожденіе,—прежде нежели родился, не существовалъ. Итакъ если рожденность не принадлежитъ Отцу и если Сыну свойственно бытіе чрезъ рожденіе: то Отецъ не дѣйствененъ относительно упостаси Единороднаго, будучи непричастенъ рожденію, отъ коего имѣетъ бытіе Сынъ». Итакъ, если Отецъ непричастенъ рожденію Сына: то эти мудрецы или измышляютъ нѣкотораго другаго Отца для Сына подъ именемъ: рожденіе, или же вышесказаннымъ хотятъ указать какого-то саморожденнаго и самороднаго Сына. Видишь, какъ уличенъ въ неразуміи тотъ, который въ собственныхъ рѣчахъ и такъ и иначе выставялъ на видъ наше невѣжество,—какъ блуждаетъ по многимъ путямъ или лучше безпутіямъ хуленіе, не держась твердо ни одного въ движеніи къ своей цѣли. И какъ случается видѣть у дѣтей, когда они, играя соотвѣтственно возрасту, выдѣлываютъ изъ песка подобія зданій, что они подражаютъ, не имѣя въ виду при помощи искусства точно выполнить планъ зданія; но по неразумію сначала

выдѣлываютъ что нибудь наудачу, а потомъ уже придумываютъ, какъ назвать свое произведеніе: такъ подобную изобрѣтательность я вижу и въ этомъ сочинителѣ. Собравъ какъ пришлось, подобно кучѣ песка, слова нечестія, послѣ разсуждаетъ, къ чему бы отнести безсмысленное хуленіе, безъ всякой логической послѣдовательности, случайно явившееся изъ его рѣчей. Ибо я не думаю, чтобы онъ намѣренно измыслилъ вѣстасъ рожденія, замѣняющую Отца для сущности Сына; не было также, какъ думаю, цѣлю ритора доказать, что Отецъ чуждъ рожденія Сына, и чудо саморожденія не внесено имъ съ какимъ нибудь намѣреніемъ; но все это изрыгнуто сочинителемъ безъ разсужденія, такъ что и не заслуживаетъ большаго въ этомъ обвиненія погрѣшающій въ догматахъ, но неразумѣющій, какъ говоритъ апостолъ, *ни яже глаголетъ, ни о нихъ же утверждаетъ* (1 Тим. 1, 7.).

«Кому, говорить, свойственно бытіе чрезъ рожденіе, тотъ прежде рожденія не существовалъ». Если онъ подъ именемъ рожденія разумѣетъ Отца, то и я съ нимъ согласенъ, и никто противорѣчить не будетъ: ибо одно значить то и другое выраженіе: сказать ли, что Авраамъ родилъ Исаака, или вмѣсто: родилъ,—сказать, что былъ Отцемъ Исаака. Итакъ поелику одно и то же родить и быть Отцемъ: то какой бы ни употребилъ кто образъ выра-

женія, равно будетъ доказываться тождественность отечества съ рожденіемъ. Посему, если Евномій говоритъ такъ, что кому свойственно бытіе отъ Отца, тотъ не существовалъ прежде Отца; то его разсужденіе здраво, и мы соглашаемся съ его словами. Но если онъ ведетъ свою рѣчь о томъ рожденіи и говоритъ, что оно чуждо Отцу, а соединено съ Сыномъ, то я почитаю пустымъ дѣломъ останавливаться на разсмотрѣніи безсмысленнаго, потому что и до сихъ поръ еще мы не могли и видѣть изъ его словъ, разумѣть ли онъ подъ рожденіемъ какой либо предметъ умопредставляемый въ его особой существенности, или это имя влечетъ его мысли къ несущественному; ибо шаткая и нетвердая рѣчь его равно допускаетъ то и другое предположеніе, склоняясь къ тому, что угодно разумѣть.

4. Но мы еще не изслѣдовали тяжкихъ хуленій, которыя Евномій присовокупляетъ далѣе въ своемъ сочиненіи; разсмотримъ же сказанное имъ буквально. Но я не знаю, какъ осмѣлиться произнести устами ужасное и нечестивое писаніе христорборца; потому что опасаясь, какъ бы подобно гибельному яду не приразился къ устамъ, чрезъ кои будетъ проходить слово, остатокъ тлетворной горечи. *Врвовати подобаетъ приходящему къ Богу*, говоритъ апостолъ, *яко есть* (Евр. 11, 6.). Итакъ собственный признакъ Божества,—это

истинное бытіе; Евномій же ведетъ къ мысли, что истинно сущій или не въ собственномъ смыслѣ существуетъ, или неполнѣ существуетъ, что равно совершенному небытію Его; потому что не существующій въ собственномъ смыслѣ и совершенно не существуетъ. Такъ о представляющемъ себя бѣжающимъ въ сонномъ мечтаніи хотя говорится, что онъ бѣжитъ; но поелику здѣсь кажущійся бѣгъ ложно принимается за истинный, то мечта воображенія не есть въ самомъ дѣлѣ бѣгъ; и хотя по неправильному способу выраженія и говорится такъ; но такое наименованіе ложно. Посему, кто дерзаетъ говорить, что Единородный Богъ или не существуетъ, или существуетъ не въ собственномъ смыслѣ, тотъ ясно отрицаетъ догматъ вѣры въ Него. Ибо кто станетъ еще вѣровать въ несуществующаго? Или кто обратится къ тому, коего бытіе врагами истиннаго Господа признается не собственнымъ и не самостоятельнымъ?

Но чтобы не показалось кому, будто наше слово клеветаетъ на противниковъ, предложимъ подлинныя слова нечестивцевъ, такого рода: «не есть сущій и въ собственномъ смыслѣ сущій, говоритъ онъ, сый въ нѣдрахъ сущаго, сый въ началѣ, и сый у Бога; и Василій, не обративъ вниманія на это опредѣленіе и прибавленіе, измѣняетъ наименованіе сущаго, вопреки истинѣ». Что ты говоришь?

Сый во Отцѣ не существуетъ, и сый въ началѣ и въ нѣдрахъ сый потому не существуетъ, что имѣетъ бытіе въ началѣ, есть во Отцѣ, и зрится въ нѣдрахъ сущаго, и потому не существуетъ въ собственномъ смыслѣ, что существуетъ въ сущемъ. О суетное и нелѣпое ученіе! Теперь только въ первый разъ мы слышали такое пустословіе: что несуществуетъ въ собственномъ смыслѣ Господь, изъ Котораго все. Но это еще не такъ важно; гораздо нелѣпѣе сего то, что онъ не только утверждаетъ, что Господь не существуетъ или не существуетъ въ собственномъ смыслѣ, но и что онъ долженъ быть созерцаемъ имѣющимъ сложное и различное естество: ибо «несуществующій, говоритъ, и не простъ»; а кто не имѣетъ простоты, тому очевидно приписывается различіе и сложность. Но какимъ же образомъ одинъ и тотъ же и не существуетъ вовсе и сложенъ по существу? Что нибудь одно изъ двухъ: или утверждая, что Онъ не существуетъ вообще, не должно называть Его и сложнымъ, или же называя Его сложнымъ, не должно исключать Его изъ (области) существующаго. Но чтобы ихъ хуленіе явилось разнообразнѣе и многообразнѣе,—оно обманчиво подкрѣпляется у нихъ всякими безбожными разсужденіями. Въ сравненіи съ существующимъ, утверждаютъ, что Господь не существуетъ, а по сличенію съ простымъ

лишаютъ его простоты. Несуществующее—не существуетъ ни просто, ни въ собственномъ смыслѣ. Кто изъ безразсудныхъ и отрекшихся отъ вѣры былъ столь щедръ на слова отрицающія Господа? Евномій поставилъ себѣ въ честь противорѣчить божественному проповѣданію Іоанна; ибо сколько сей приписалъ Слову бытіе, столько тотъ упорствуетъ напротивъ приложить Сущему небытіе. Противоборствуетъ онъ и святымъ словамъ отца нашего, произнося противъ него обвиненія, что Василій необращаетъ вниманія на это опредѣленіе, называя сущимъ сущаго во Отцѣ и въ началѣ и въ нѣдрахъ, какъ будто этимъ прибавленіемъ словъ: въ началѣ и въ нѣдрахъ, ограничивается бытіе сущаго. О суетное ученіе! Чему учать наставники лжи! Какихъ догматовъ нововводителями являются слушателямъ! Учатъ, что существующее въ чемъ нибудь не существуетъ. Итакъ, Евномій, поелику сердце и мозгъ внутри тебя, то по твоему опредѣленію слѣдуетъ, что ни того ни другаго не существуетъ. Ибо если Единородный Богъ потому не существуетъ въ собственномъ смыслѣ, что Онъ есть въ нѣдрахъ Отчихъ: то все существующее въ чемъ нибудь — будетъ конечно изъято изъ существованія. Но твое сердце въ тебѣ существуетъ не само по себѣ: слѣдовательно по твоему разсужденію надобно сказать, что оно или не существуетъ вовсе, или

существуетъ не въ собственномъ смыслѣ. Хотя нелѣпаго въ его словахъ и хульнаго такъ много и въ такой степени, что это ясно для имѣющихъ умъ и безъ нашихъ словъ; но чтобы болѣе обнаружилось вмѣстѣ съ нечестіемъ и его безуміе, къ сказанному присовокупимъ сіе: если въ собственномъ смыслѣ существующимъ должно признавать только того, кому слово писанія приписываетъ бытіе безусловное и независимое: то что они подобно носильщикамъ воды, имѣя возможность пить, томятся жаждою? И сей, имѣя подъ руками противоядіе хулѣ на Сына, нарочито убѣгаетъ отъ него, какъ бы боясь быть спасеннымъ? Обвиняетъ далѣе Василия въ погрѣшности, что онъ, умолчавъ объ опредѣляющихъ признакахъ, указалъ относительно Единороднаго на то только, что онъ *бл* Самъ въ Себѣ. Однакожъ что знаетъ Василій, и что видитъ и каждый изъ имѣющихъ глаза, — можно было видѣть и Евномію. Мнѣ кажется, что выпрєнній Іоаннъ пророчески вдохновенный, чтобы заградить уста христорборцевъ отрицающихъ на основаніи сихъ прибавленій собственное бытіе Христа, просто и безъ ограниченія говоритъ, что Богъ *бл* Слово и *бл* жизнь, и свѣтъ, а не то только, что Онъ есть въ началѣ у Бога, и въ нѣдрахъ Отчихъ, чтобы такого рода относительными выраженіями, не могло быть отвергнуто въ собственномъ смыслѣ бытіе Господа;

но сказавъ, что Онъ *Богъ бы*,—этимъ и безотносительнымъ и безусловнымъ выраженіемъ пресѣкаетъ всякій путь уклоняющимся помыслами къ нечестію. Кромѣ сего вотъ еще чтò, и притомъ болѣе, обличаетъ зломысліе противниковъ: если бытіе въ чемъ нибудь они почитаютъ признакомъ бытія не въ собственномъ смыслѣ; то они непремѣнно должны признать, что и Отецъ не существуетъ въ собственномъ смыслѣ, такъ какъ изъ Евангелія извѣстно, что какъ Сынъ въ Отцѣ, такъ и Отецъ пребываетъ въ Сынѣ, по слову Господа (Іоан. 10, 38.). Ибо одно и тоже сказать, что Отецъ въ Сынѣ, и что Сынъ въ нѣдрахъ Отчихъ. Мимоходомъ изслѣдуемъ и сіе: когда не было, какъ говорятъ, Сына, чтò содержали нѣдра Отца? Конечно они должны признать, что онѣ были или полны, или же пусты; но если нѣдра были полны, то конечно Сынъ былъ полнотою нѣдръ; если же допускаютъ въ нѣдрахъ Отчихъ какую-то пустоту, — то это не иное что значить, какъ приписывать Ему совершенствованіе чрезъ приращеніе, какъ бы отъ пустоты и недостатка Онъ восходилъ къ полнотѣ и совершенству. *Но не познаша, ниже уразумѣша* (Пс. 81, 5.), говоритъ Давидъ о ходящихъ во тмѣ; ибо объявившій брань истинному свѣту не можетъ имѣть душу во свѣтѣ. Посему того, чтò прибавлено по требованію послѣдовательности, и чтò исправляетъ это не-

честіе, они, какъ бы пораженные слѣпотою подобно содомлянамъ, не уразумѣли.

Но Евномій утверждаетъ еще, что сущность Сына подчинена Отцу, говоря такими словами: «ибо этого достоинства не усвоитъ себѣ сущій и живущій чрезъ Отца, да и господствующая надъ нимъ сущность Отца къ себѣ самой влечетъ (относитъ) понятіе сущаго». Если бы и показалось такъ кому изъ виѣшнихъ мудрецовъ, но это нисколько не обезпечило бы ни Евангелія ни прочаго ученія богодухновеннаго писанія. Ибо какое общеніе слову христіанскому съ обуявшею премудростію? Если же онъ опирается на писаніе, пусть покажетъ такое ученіе въ священномъ писаніи, и мы умолкнемъ. Слышу, какъ Павелъ вошеетъ: что *Единый Господь Іисусъ Христосъ* (1 Кор. 8, 6.): но вопреки Павлу возглашаетъ Евномій, именуя Христа рабомъ; ибо мы не знаемъ никакого иного признака рабства, кромѣ подчиненности и бытія подъ властію; (а подвластный) конечно рабъ; но рабъ по естеству не можетъ быть Господомъ, хотя бы по неправильному словопотребленію и назывался имъ. И что мнѣ приводить во свидѣтельство владычественности Господа слова Павловы? Самъ Владыка Павла говоритъ ученикамъ, что Онъ истинно есть Господь, когда принимаетъ исповѣданія именующихъ Его Учителемъ и Господомъ; ибо говоритъ: *вы знаете Мя Господа и Учителя:*

и добръ маголете: есмь бо (Іоан. 13, 13.). Но тѣмъ же самымъ (именемъ) Онъ узаконилъ имъ называть и Отца, говоря: не зовите наставника на земли, единъ бо есть наставникъ вашъ Отецъ, Иже на небесѣхъ (Мѣ. 23, 9. 10.). Итакъ кого держаться намъ, тѣснимымъ съ той и другой стороны? Тамъ Самъ Господь и имѣющій въ Себѣ глаголющаго Христа (2 Кор. 13, 3.) повелѣваютъ, что не должно разумѣть Его рабомъ, но чтить Его такъ, какъ чтится Отецъ: здѣсь Евномій приписываетъ Господу рабство, когда говоритъ, что получившій державу надъ всѣмъ самъ находится подъ властію. Но ужели сомнителенъ для насъ выборъ, какъ надлежитъ поступить? Или маловажно для насъ различіе полезнѣйшаго? Неужели оказать мнѣ, Евномій, неуваженіе къ совѣту Павла? Не почестъ ли болѣе достовѣрнымъ голосъ истины, чѣмъ твою ложь? *Аще не быхъ пришелъ и маголахъ илѣ*, говорить, *ирѣха не быша илѣли* (Іоан. 15, 22.), но поелику Самъ глаголаъ имъ, называя Себя истиннымъ Господомъ, а не ложно именуемымъ (*есмь бо* (Іоан. 13, 13.)), говорить,— не именуяся): то что остается дѣлать съ тѣмъ, кому, какъ и самъ зналъ прежде, грозитъ неизбежное наказаніе?

Но, можетъ быть, онъ противопоставить намъ обычное мудрованіе и скажетъ, что одинъ и тотъ же и рабствуетъ и господствуетъ: господствующему подчиняется, а надъ прочимъ

господствуетъ? Такія мудрованія разглашаются по улицамъ любителями жи, кои человѣческими отношеніями подкрѣпляютъ свои суетныя мнѣнія о божественномъ. Поелику случаи жизни настоящей представляютъ намъ примѣры подобныхъ вещей,—именно, что въ зажиточныхъ домахъ болѣе дѣятельный и смѣтливый изъ рабовъ поставляется распорядителемъ по порученіямъ господина и получаетъ преимущество надъ равночестными ему; то такое же разумѣніе примѣняютъ они и къ божественнымъ догматамъ, такъ что Единородному Богу, зависящему отъ владычества Высочайшаго, ничто непрепятствуетъ властію Владычествующаго господствовать надъ низшими. Но мы, оставивъ въ сторонѣ такую мудрость, по мѣрѣ нашего разумѣнія рассмотримъ ихъ рѣчь о семъ. Признаютъ ли они Отца Господомъ по естеству, или (думаютъ), что Онъ возведенъ на такую степень къмъ либо? Но я не думаю, чтобы кто нибудь, хотя сколько нибудь имѣющій смысла, дошелъ до такого безумія, чтобы не приписывать Богу всяческихъ господства по естеству: ибо простое по естеству, нераздѣляемое и не сложное всецѣло и вполне есть то, что оно есть, не становясь таковымъ чрезъ измѣненіе чего либо иного: но какъ оно есть,—такъ и пребываетъ вѣчно. Итакъ чтоже они думаютъ и о Единородномъ? Признаютъ ли сущность Его простою или разумѣютъ въ ней

и нѣкоторую сложность? Если они почитаютъ Его нѣкоторымъ сложнымъ изъ многихъ и различныхъ частей предметомъ, то конечно не оставятъ за нимъ даже и имени божества, примѣняя къ догмату о Христѣ какія-то вещественныя и тѣлесныя представленія. Если же признаютъ Его простымъ, то какъ можно представить въ умѣ совмѣщеніе въ предметѣ качествъ противоположныхъ простотѣ его? Ибо какъ между жизнію и смертію существуетъ непосредственная противоположность: такъ господство не совмѣстимо съ рабствомъ и вполне различно отъ него по свойствамъ. Ибо если бы кто сталъ разсматривать каждое изъ сихъ (понятій) само по себѣ, тотъ не выразилъ бы того и другаго одинаковымъ словомъ; но чего словообозначеніе не одинаково, того и естество совершенно различно. Итакъ, если Господь по естеству простъ: то какъ въ одномъ подлежащемъ могла бы быть двойственность противоположностей, когда рабство совмѣщалось бы съ господствомъ? Но если Онъ, по ученію святыхъ, исповѣдуются Господомъ, то простота подлежащаго свидѣтельствуешь, что Онъ непричастенъ противоположнаго (сему). Если же объявляютъ Его рабомъ, то напрасно приписываютъ Ему и имя господства: потому что простое по естеству не разсѣкается на противоположныя свойства. Если же говорятъ, что есть Онъ одно, а именуется другимъ ;—

по естеству рабъ, а по имени Господь: пусть дерзновенно выскажутъ такую рѣчь и дадутъ намъ покой отъ продолжительныхъ трудовъ противорѣчить имъ. Ибо у кого столько досуга для пустыхъ дѣлъ, чтобы изобличать разсужденіями очевидное и несомнѣнное?—Когда кто самъ объявилъ о своемъ преступленіи,—убійствѣ, то для обвинителей уже не остается никакого труда изобличать (дѣйствительность) убійства какими либо доказательствами; такъ и мы не станемъ болѣе изыскивать обличеній на противниковъ, когда они дошли до такого нечестія. Ибо признающій Единороднаго Бога рабомъ по естеству, тѣмъ самымъ, что говоритъ, дѣлаетъ Его сорабомъ Своимъ: и отсюда необходимо вытекаетъ двоякая нелѣпость: или окажется презрѣніе сорабу и отречется отъ вѣры, свергнувъ иго владычества Христова,—или покорится рабу и отрeksiсь отъ самодержавнаго и неподчиненнаго естества, вмѣсто Бога будетъ чтить нѣкоторымъ образомъ себя самаго. Потому что если въ рабствѣ видитъ себя самаго, въ рабствѣ же и чтимое имъ; то просто чтитъ себя самаго кто въ предметъ чтимомъ видитъ другаго себя. Но какое слово могло бы исчислить все прочее, что по необходимости усматривается вмѣстѣ съ этимъ злымъ ученіемъ? Ибо кто не знаетъ, что рабъ по естеству и занятый службою господскою не свободенъ и отъ ощущенія страха? Потому

что страхъ какъ бы сопряженъ съ природою рабства: свидѣтель тому божественный апостолъ, который говоритъ: *не пріѣсте духа работы наки въ боязнь* (Рим. 8, 15.); такъ что они приписываютъ и сорабу Богу по подобію людей ощущеніе страха.

Но это—Богъ еретическій; а какъ научились изъ писаній мудрствовать мы, призванные, по апостолу (Гал. 5, 13.), въ свободу Христомъ, освободившимъ насъ отъ рабства, изложу кратко. Возбуждаемый божественнымъ ученіемъ, я со дерзновеніемъ объявляю, что божественное слово не хочетъ даже, чтобы и мы были рабами, такъ какъ наше естество измѣнено на лучшее. И воспріавшій все наше, чтобы дать намъ въ замѣнъ свое,—воспріалъ и рабство также, какъ болѣзни и смерть, проклятiе и грѣхъ, не для того чтобы самому имѣть, что принять, но чтобы очистить отъ сего естество (человѣка), уничтоживъ въ ествѣ непорочномъ подобныя качества, принадлежащія намъ. Посему какъ не будетъ въ частной жизни ни болѣзни, ни проклятiя, ни грѣха, ни смерти; такъ со всѣмъ этимъ преидетъ исчезнувъ и рабство. А что говорю это истинно, во свидѣтельство призываю саму Истину, которая говоритъ къ ученикамъ: *не ктому глаголю васъ рабы, но други* (Іоан. 15, 15.). Итакъ если наше естество будетъ нѣкогда свободно отъ поношенія рабства: то какъ без-

уміємъ и дерзостію этихъ изступленныхъ Владыка всего низводится въ состояніе рабства? Они, на основаніи изреченія о рабахъ, которое говоритъ, что *рабъ не вѣсть, что творитъ господь его* (Іоан. 15, 15.), конечно послѣдовательно полагаютъ, что Онъ и не знаетъ того, что у Отца; но если скажутъ такъ, то пусть услышатъ, что Сынъ имѣетъ въ Себѣ все Отчее, все видитъ, что творитъ Отецъ, и ничто изъ Отческихъ благъ не сокрыто отъ вѣдѣнія Единороднаго. Ибо какъ не имѣлъ бы чего либо Отчаго, кто имѣетъ въ себѣ всецѣлаго Отца? Итакъ, если *рабъ не вѣсть, что творитъ господь его*: Онъ же имѣетъ въ Себѣ все Отчее, то пусть отрезвятся блуждающіе въ опьяненіи и хотя теперь обратятъ взоры къ той истинѣ, что имѣющій на себѣ весь образъ (существа Божія) (Евр. 1, 3.) и царствующій надъ всѣмъ не можетъ имѣть равночестнаго себѣ зрака. Иначе какъ отъ истинной славы просіяваетъ безчестіе? Ибо рабство есть безчестіе. Какъ сынъ царя раждается для рабства? Не такъ это, не такъ. Но какъ свѣтъ отъ свѣта и жизнь отъ жизни, отъ истинны истина: такъ и отъ Господа Господь, Царь отъ Царя, отъ Бога Богъ, отъ Неподвластнаго Неподвластный; ибо имѣющій въ Себѣ всего Отца конечно имѣетъ все, что ни имѣетъ въ Самомъ Себѣ Отецъ. Но поелику все, что имѣетъ и Сынъ, принадлежитъ Отцу; то, если Сынъ — рабъ, враги славы Божіей

необходимо должны низвести и Отца въ рабство. Потому что нѣтъ ничего изъ умосозерцаемаго въ Сынѣ, что не принадлежало бы исполнѣ Отцу; ибо *вся*, говоритъ, *Моя Твоя, и Твоя Моя* (Іоан. 17, 10.). Итакъ, что скажутъ жалкіе? Что благоразумнѣе: прославить ли Отчею царскою властію Сына, изрекшаго *вся Твоя Моя, и прославишя въ нихъ* (Іоан. 17, 10.): или оскорбить Отца безчестіемъ сыновняго рабства? Поелику нельзя же, чтобы Отецъ, имѣющій въ Себѣ все сыновнее и Самъ сущій въ Сынѣ, не былъ причастенъ исполнѣ рабству Сына и не имѣлъ рабства въ Себѣ. Вотъ къ чему ведетъ своими мудрованіями Евномій: оскорбляя рабствомъ Господа, онъ тѣмъ самымъ такое же безчестіе приписываетъ и нетлѣнной славѣ Отца.

Но возвратимся опять къ тому, что слѣдуетъ по порядку въ сочиненіи. Что говоритъ Евномій о Единородномъ? Что онъ не усвоетъ себѣ сего достоинства (достоинствомъ онъ называетъ наименование: сущій). О нелѣпая философія! Кто изъ когда либо жившихъ людей, между ли еллинами, или между философами у варваровъ, кто изъ нашихъ (современниковъ), кто изъ жившихъ когда либо прилагалъ къ сущему наименование достоинства? О всемъ умопредставляемомъ какъ существующее, по общему обычаю словоупотребленія, мы говоримъ, что оно есть; отъ слова быть произош-

ло и наименованіе сущаго: но теперъ для обозначенія сущаго вновь изобрѣтается выраженіе: достоинство. Ибо говорить, что Сынъ не усволяетъ Себѣ достоинства сущаго, такъ какъ Онъ имѣетъ бытіе и живетъ чрезъ Отца. Но говоря это, онъ не можетъ ни подтвердить своихъ словъ писаніемъ, ни указать на послѣдовательность (мыслей), которая бы вела его рѣчь къ такому безумію, но, какъ наполнившій желудокъ какою-то вѣтрогонною пищею, испускаетъ совершенно неосновательное и недоказанное хуленіе, какъ бы нѣкоторый смрадный вѣтръ. «Не усвоетъ, говорить, Себѣ такого достоинства». Согласимся, что бытіе именуется достоинствомъ. Итакъ что? Сущій не усвоетъ себѣ бытія? «поелику, говорить, существуетъ чрезъ Отца». Итакъ ты говоришь, что не усвояющій себѣ бытія не существуетъ? Ибо не усвоить чего либо значить тоже, что быть чуждымъ сего, и противоположеніе значеній здѣсь очевидно; потому что собственное не есть чуждое и чуждое не есть собственное; итакъ не усвояющій себѣ бытія, конечно, чуждъ бытія; а чуждый бытія не находится въ бытіи. Но онъ выводитъ при этомъ необходимость и такой нелѣпости, говоря, что «господствующая надъ нимъ сущность Отца къ себѣ самой относитъ (влечетъ) понятіе сущаго». Но о безсвязности сей его рѣчи я умолчу, а что онъ имѣетъ въ виду выразить

своими словами, должно изслѣдовать. Чѣмъ онъ докажетъ, что сущность Отца господствуетъ надъ Единороднымъ? Опять изрыгаетъ намъ отъ пресыщенія. Какой евангелистъ стоитъ за это ученіе? Какое діалектическое наведеніе, какія основоположенія, какіе доводы послѣдовательно доказали, что Единородный Богъ находится подъ чѣмъ либо господствомъ? Но «господствующая надъ Сыномъ сущность къ себѣ самой, говоритъ, относитъ (влечетъ) понятіе сущаго»? Что значить у него влеченіе сущаго? И какъ реченіе: влечетъ, вяжется съ тѣмъ, что говорится? Объ этомъ пусть судитъ разсматривающій силу словъ: мы же и объ этомъ умолчимъ; а возвратимся опять къ тому его слову, что онъ не признаетъ существующимъ самостоятельно Того, за кѣмъ не оставляетъ имени сущаго. Для чего онъ напрасно сражается съ тѣнями, препираясь о несуществующемъ, какъ бы о существующемъ? Ибо то, что не существуетъ, не можетъ быть ни подобнымъ чему нибудь, ни неподобнымъ. Но допускающій Его бытіе запрещаетъ говорить, что онъ имѣетъ бытіе. О суетная точность! Уступающій въ большемъ стоитъ за малость въ словѣ. Въ какомъ же смыслѣ господствующій, какъ говоритъ, надъ Сыномъ влечетъ къ Себѣ понятіе о сущемъ? Если скажетъ, что Отецъ влечетъ Свою собственную сущность: то это привлеченіе излишне; ибо бытіе присуще Ему

и безъ привлеченія. Если же скажетъ, что бытіе Сына влечется Отцемъ: то какъ отъ сущаго отторгнется бытіе и перейдетъ къ влекущему,—не могу понять. Ужъ не бредитъ ли онъ заблужденіемъ Савеллія, что Сынъ не существуетъ Самъ по Себѣ: но сливается съ впостасію Отца? Не то ли значить у него привлеченіе господствующею надъ Сыномъ сущностію понятія о сущемъ, что, не отвергая впостаснаго бытія Сына, онъ хочетъ отдѣлить отъ Него значеніе сущаго? Но какъ отъ бытія отдѣлить понятіе о сущемъ? Ибо доколѣ существуетъ все, что ни есть,—не быть ему, чѣмъ оно есть, невозможно.

ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІЯ.

КНИГА ОДИННАДЦАТАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ ОДИННАДЦАТОЙ КНИГИ.

1. Одиннадцатая книга показываетъ, что наименованіе Благаго принадлежитъ не Отцу только, какъ говоритъ подражатель Манихея и Вардесана Евномій, но что и Сыну, по чело-вѣколюбію и благодати создавшему, а чрезъ крестъ и смерть возсоздавшему чело-вѣка, долж-но принадлежать названіе Благаго.

2. Изъ евангельскаго изреченія: *учителю блایی* (Матѣ. 19, 6.), изъ притчи о виноград-ной лозѣ (Матѣ. 20, 13—25.), изъ словъ про-рока Исаіи (Ис. 45, 14. 15.) и Павла (Римл. 9, 5. Тит. 2, 13; 1 Тим. 3, 15.) очень умно доказы-вается и то, что нѣтъ двубожія блага и зла, какъ думаетъ единомышленникъ Евно-мія Маркіонъ; говоритъ и о томъ, что у Сына нельзя отрицать наименованіе сущаго или Бла-

гаго, что Онъ не отчужденъ отъ Отца, но что Ему принадлежить и власть надъ получившимъ бытіе.

3. За тѣмъ излагаетъ невѣжество и безсвязность Евномія и смѣшное въ тѣхъ его словахъ, гдѣ онъ называетъ Сына ангеломъ Сущаго и на столько низшимъ Божескаго естества, на сколько Сынъ превышаетъ свои созданія; этому противопоставляетъ благородный и сильный отпоръ и гнѣвное обличеніе, показывая, что Бесѣдовавшій съ Моисеемъ есть самъ Сый, Единородный Сынъ, который на просьбу Моисея: *аще самъ ты не идеши съ нами, да не изведешъ мя отсюда*, сказалъ: *и сіе тебѣ слово сотворю* (Исх. 33, 15. 17.). Онъ же называется ангеломъ у Моисея (Исх. 33, 2.) и Исаи, гдѣ онъ говоритъ, что *отроча родися намъ* (Ис. 9, 6.).

4. Послѣ сего, опасаясь обширности опроверженія, опустилъ многое изъ сказаннаго противникомъ, какъ уже опровергнутое прежде, остальное же, для тѣхъ, кои почитаютъ оное самымъ сильнымъ, изложивъ вкратцѣ, изобличилъ хулу Евномія, который говоритъ, что какъ во всемъ твореніи животныя и растенія имѣютъ бытіе не существуя прежде собственнаго рожденія, такъ имѣетъ бытіе и Господь, происходя подобно (о хула!) лягушкамъ.

5. Опять Евномій называетъ Его Господомъ и Богомъ и Зиждителемъ всей какъ разумной, такъ и чувственной твари, получившимъ отъ

Отца силу созиданія и порученіе подобно ремесленнику, которому поручено дѣло наемщикомъ,—называетъ получившимъ силу созданія чуждую себѣ и вѣшную, удѣленную Ему по какимъ-то теченіямъ и разстояніямъ звѣздъ, такъ какъ рокъ распредѣляетъ раждающимся жребіи святыхъ. Многое опустивъ изъ написаннаго у Евномія, обличаетъ ту хулу, что Творецъ всего получилъ бытіе подобно землѣ и ангеламъ, и что вѣпостась Единороднаго по происхожденію ничѣмъ не отличается отъ всего прочаго: показываетъ, что онъ для дознанія благочестія не обращается ни къ божественному таинству, ни обычаю, ни кому либо изъ наставниковъ богопочтенія, но къ Манихею, Колуеу, Арію, Аэтію и ихъ послѣдователямъ, почитая вздоромъ все христіанское, игрушкою обычаевъ церкви и досточтимыхъ таинства, ни чѣмъ не отличаясь отъ еллиновъ, кои изъ нашего ученія заимствовали великаго Бога, превышающаго другихъ; такъ и этотъ новый идолослужитель проповѣдуетъ подобно имъ, что крещеніе должно быть и въ Зиждителя и въ Творца, не страшась проклятія на прилагающихъ къ божественнымъ писаніямъ или отъемлющихъ у нихъ; объявивъ его антихристомъ, оканчиваетъ книгу.

1. Но перейдемъ и далѣ къ продолженію рѣчи. «Самъ Единородный,» говоритъ Евномій, «Отцу усвояетъ сіе наименованіе, какъ Ему одному подобающее по достоинству. Ибо научивъ, что названіе Благаго причастуетъ одному Тому, Кто есть виновникъ и Его собственной, и всякой благодати, къ Нему же относитъ и всякое сущее и происшедшее благо; а Себѣ присвоить власть надъ происшедшимъ и наименованіе сущаго затруднился». Доколѣ Евномій привлекалъ на свою сторону незамѣтно обманомъ, прикрывая хулу подъ околичностями умозаключеній, какъ бы подъ нѣкоторыми прикрытіями; я полагаю, что должно обращать вниманіе на скрытное злодѣйство и, сколько возможно, обнажать въ словѣ эту пагубу. Но поеліку онъ, скинувъ со лжи всякую обманчивую личину, излагаетъ хулу въ ясныхъ выраженіяхъ; то я почитаю излишнимъ терпѣть напрасное безпокойство, путемъ умозаключеній выводя обвиненія противъ тѣхъ, которые не отрекаются отъ нечестія. Ибо чего болѣе искать намъ для доказательства злонамѣренности, сверхъ того, что по первому взгляду открывается изъ написаннаго самими еретиками? Одинъ Отецъ, говоритъ Евномій, достоинъ названія благимъ: Ему одному подобаетъ такое наименованіе, какъ и Сынъ соглашается, что Ему одному принадлежитъ благодать. Самъ обвинитель говоритъ въ нашу

пользу; ибо прежде, когда доказывалъ я, что христорборцы ведутъ къ мысли, будто Господь чуждъ Отчей благодти, можетъ быть по мнѣнію читающихъ былъ я какимъ-то клеветникомъ; но теперь, какъ думаю, признаніемъ противниковъ доказано, что таковое обвиненіе вводи́ли мы на враговъ не по клеветѣ. Ибо говорящій, что одному Отцу по достоинству подобаетъ наименование Благимъ, и сказавшій, что Ему одному приличествуетъ сіе слово, теперь открытымъ словомъ обнаруживаетъ прежде прикрываемое лукавство. «Одному,» говорить, «Отцу приличествуетъ наименование Благимъ». Съ принадлежащимъ (сему) слову значеніемъ, или въ отдѣльности отъ своего смысла? Если Евномій приписываетъ Отцу, какъ преимущество, одно только имя Благаго; то было бы жалкимъ неразуміемъ—приносить Отцу въ даръ звукъ пустаго реченія. Если же думаетъ, что одному Богу Отцу приличествуетъ понятіе, означаемое словомъ: благій; то это было бы гнуснымъ нечестіемъ, возобновленіемъ въ догматахъ своихъ болѣзни манихейской. Ибо какъ здоровье и болѣзнь, такъ и благодть и злоба имѣютъ состоятельность при взаимномъ отрицаніи, такъ что отсутствіе одного дѣлается осуществленіемъ другаго. Посему, если Евномій говорить, что одному Отцу принадлежитъ благодть, то не допускаетъ ся ни въ чемъ изъ умопредставляемаго суще-

ствующимъ кромѣ Отца, такъ что вмѣстѣ со всѣмъ и Единородный Богъ исключается изъ понятія: благій. Ибо какъ говорящій, что одинъ (только) человѣкъ способенъ къ смѣху, симъ показываетъ, что изъ прочихъ живыхъ существъ ни одно не причастно сего свойства: такъ и объявившій, что у одного Отца есть благодать, отнимаетъ у всего свойство благодати. Посему, если одинъ Отецъ по достоинству долженъ имѣть наименованіе Благаго, какъ говоритъ Евномій: то сіе слово ни къ кому другому не можетъ быть приложено въ собственномъ смыслѣ. Но всякое стремленіе свободы непременно или дѣйствуетъ ко благу, или направляется въ противоположную сторону: ибо не имѣтъ наклонности ни къ тому, ни къ другому свойственно бездушнымъ или безчувственнымъ. Потому, если одинъ только Отецъ благъ, имѣетъ не пріобрѣтенную, но естественную благодать; а у Сына съ Отцемъ естество не общее, какъ угодно это ереси: то не причастный благой сущности, конечно, вмѣстѣ съ тѣмъ отчуждается и отъ наименованія благимъ. А не неизвѣстно, безъ сомнѣнія, кто таковъ не причастный ни естества, ни наименованія благаго, хотя я и удержусь отъ хульнаго именовація. Всякому ясно, что злое и сопротивное Евномій усиливается привнести въ мысль о Сынѣ; ибо какое имя свойственно тому, кто не благъ, явно всякому имѣющему

разумъ. Какъ немужественный робокъ, неправдивый—неправеденъ, немудрый безуменъ; такъ очевидно, какое по противоположности имя соотвѣтствуетъ не благу. И на это-то усиливается навести мысль о Единородномъ христородецѣ; это другій Манесъ или Вардесанъ въ церкви. Въ семъ-то случаѣ, какъ утверждаемъ, слово наше ничѣмъ не дѣйстви- тельнѣе молчанія. Еслибы кто сказалъ и очень много, и пустилъ въ ходъ всѣ умозаключенія, то не сказалъ бы въ обвиненіе ничего такого, каково то, что еретики сами проповѣдуютъ открыто. Ибо что можно сказать болѣе тяжкаго въ отношеніи къ нечестію, какъ то, будто не благъ Тотъ, который *во образъ Божіи Сынъ не восхищеніемъ нещеча быти равенъ Богу* (Филипп. 2, 2.), но единственно по человеколюбію низ- шелъ до уничиженности естества человѣче- скаго. За что же, скажи мнѣ,—употреблю слова Моисея къ израильтянамъ: *сія Госпо- деви воздаете* (Второз. 32, 6.)? Не благъ Тотъ, кто тебя—бездушный прахъ, украсивъ бого- видною красотою, поставилъ одушевленнымъ образомъ своей силы? Не благъ Тотъ, кто ради тебя *зракъ раба пріямъ* (Филипп. 2, 7.), *и вѣсто предлежащія Ему радости* (Евр. 12, 2.) принялъ на себя страданія за твой грѣхъ, предалъ Себя для искупленія тебя отъ смерти, и сдѣлался *по насъ клятвою* (Гал. 3, 13.) и *прѣломъ* (2 Кор. 5, 21.)?

2. Вамъ не пособить въ этомъ случаѣ и первый защитникъ вашихъ догматовъ Маркіонъ. Общаго у него съ вашимъ образомъ мыслей двоица боговъ и мнѣніе о разности одного изъ нихъ отъ другаго по естеству. Но онъ мягче тѣмъ, что Богу евангельскому усвоить благодать; а вы Единороднаго Бога отлучаете отъ естества благаго, такъ что превратною вашего ученія превзошли и Маркіона.

Но свнміане твердо держатся написаннаго (ими) и утверждаютъ, что терпятъ неправду, подвергаясь обвиненію изъ за реченій писанія; ибо, говорятъ, Самъ Господь изрекъ: *никто же блазъ, токмо едиинъ Богъ* (Матѣ. 19, 17.). Посему чтобы не имѣла силы клевета на реченія Божіи, разберемъ кратко самое евангельское слово. Изъ исторіи извѣстно, что юноша, которому Господь говоритъ сіе слово, былъ богатъ; думаю, что это былъ человѣкъ, любящій наслажденіе житейскими удовольствіями и любостяжательный: ибо сказано, что онъ опечалился совѣтомъ отказаться отъ обладанія своимъ имуществомъ, и не рѣшился промѣнять стяжанія на *жизнотъ*. Онъ, поелику слышалъ, что пришелъ какой-то учитель жизни вѣчной. то въ надеждѣ процитъ для себя павсегда наслажденія при нескончаемомъ продолженіи жизни, приступилъ къ Господу съ ласкательнымъ названіемъ благаго, лучше

же сказать, не къ тому, кто разумѣется Господомъ, но къ тому, кто видимъ былъ въ рабіемъ зракѣ: ибо не таковъ былъ, чтобъ могъ проникнуть сквозь завѣсу плоти и прозрѣть неприступную святыню Божества. Посему взирающій на сердца Господь видѣлъ, къ кому обращалъ моленіе свое юноша, видѣлъ именно, что душа его не къ Божеству была устремлена, а напротивъ того онъ доучалъ человѣку, именуя его благимъ учителемъ, но надеждѣ узнать такую науку, при помощи которой, какъ ожидалъ, можно было бы задержать смерть. Посему, какъ слѣдуетъ, и отвѣчаетъ ему тотъ, кого звалъ онъ себѣ на помощь. Поелику обращеніе было не къ Богу-Слову: то въ слѣдствіе сего и отвѣтъ молящему дѣлается отъ человѣческаго естества. Сей отвѣтъ подаетъ юношѣ двоякое наставленіе: онъ въ одно и тоже время учитъ, что Божеству надлежитъ служить не словеснымъ ублаженіемъ, но жизнью, исполненіемъ заповѣдей, и жизнь вѣчную покупать должно цѣною всего имѣнія, и что человѣчество, чрезъ грѣхъ содѣлавшись злымъ, чуждо названія благимъ въ собственномъ смыслѣ слова. Посему и говорить Господь: *что Мя глаголеши блага?* (Матѣ. 19, 17.). Когда говоритъ: *Мя*: то симъ словомъ указываетъ на человѣческое естество. А когда приписалъ благость Божеству: тогда прямо объявилъ о Себѣ, что Онъ благъ, по-

тому что истинно есть Богъ, какъ проповѣдуетъ Евангеліе. Если бы Единородный Сынъ былъ устраненъ отъ названія Богомъ: то можетъ быть не было бы не умѣстно думать, что Онъ чуждъ и названія благимъ. Но если и пророки, и евангелисты, и апостолы провозглашаютъ о божествѣ Единороднаго, а Самимъ Господомъ засвидѣтельствовано, что Богу подобаетъ имя благодти; то почему не имѣетъ общенія въ благодти Тотъ, кто имѣетъ общеніе въ Божествѣ? А кто столь не посвященъ въ боговъденіе, чтобы нуждался въ словѣ для узнанія того, что и пророки, и евангелисты, и ученики, и апостолы признаютъ Господа Богомъ? Кто не знаетъ, что въ псалмѣ сорокъ четвертомъ пророкъ именно возвѣщаетъ о Христѣ, что Онъ есть Богъ, помазанный Богомъ (Пс. 44, 8.)? И опять, кто изъ занимавшихся пророчествомъ Исаи не вѣдаетъ, что онъ такъ ясно возглашаетъ о Божествѣ Сына, когда между прочимъ говоритъ и сіе: *Саваннѣмъ лузѣ высоцѣмъ къ Тебѣ преидутъ, и Тебѣ будутъ раби, и въ слѣдъ Тебе пойдутъ связани узани рѣчными. и къ Тебѣ помянутся, яко въ Тебѣ Богъ, и ипсть Бога развѣ Тебе. Ты бо еси Богъ* (Иса. 45, 14. 15.)? Ибо, кромѣ Единороднаго, есть ли какіи другіи Богъ, который бы имѣлъ въ себѣ Бога, и Самъ былъ Богъ, пусть скажутъ не слушающіе пророчества. Я умолчу о значеніи слова: Еммануиль

(Ис. 7, 14.). объ исповѣданіи Оомы по до-
знаніи (Іоан. 20, 28.) и о великой проповѣди
Іоанна (Іоан. 1, 1.), какъ объ очевидномъ и
для не принадлежащихъ вѣрѣ. Думаю, что
нѣтъ надобности съ точностію предлагать и
изреченія Павловы, которыя у всѣхъ почти
на устахъ. Павелъ именуетъ Господа не только
Богомъ, но и великимъ Богомъ, и Богомъ
надъ всѣми: въ посланіи къ Римлянамъ онъ
говоритъ: *ихже отцы, и отъ нихже Христосъ
по плоти, сый надъ всеми Богъ благословенъ во
вѣки* (Римл. 9, 5.); а къ ученику своему Титу
пишетъ: по причинѣ *явленія великаго Бога и
Спаса нашею Іисуса Христа* (Тит. 2, 13.): и
въ посланіи къ Тимофею опредѣленно воскли-
цаетъ: *Богъ явился во плоти, оправдася во душѣ*
(1 Тим. 3, 16.). Посему, если отвсюду дока-
зано, что Единородный Богъ есть Богъ: то
какъ говорящій, что Богу приличествуетъ бла-
гость, доказываетъ, будто Божеству Сына
чуждо сіе наименованіе? И это—тогда, какъ
Самъ Господь въ притчѣ о наемникахъ въ ви-
ноградѣ усвоитъ себѣ благость: ибо тамъ по
тому поводу, что потрудившіеся болѣе другихъ
вознегодовали на равныя доли платы, и благо-
получіе позднѣе пришедшихъ почли собствен-
нымъ своимъ ущербомъ, праведный Судія го-
воритъ одному изъ досадающихъ: *друге, не
обижу тебе: не по несправости ли въ день совищали
я съ тобою? Вотъ тебѣ твое. Хочу же и по-*

слѣднему даровати, яко же и тебѣ. Или не имѣю власти творить, еже хощу, во своихъ Ми? Аще око твое лукаво, яко Азъ блазъ есмь (Матѣ. 20, 13—15.)? Безъ сомнѣнія же никто не станетъ спорить о томъ, что воздаяніе по достоинству есть собственно дѣло судіи, а всѣ ученики Евангелія соглашались, что Единородный Богъ есть Судія: ибо Евангеліе говоритъ: Отецъ не судитъ никому же, но судъ весь даде Сынови (Іоан. 5, 22.).

Но евноміане не возстаютъ противъ писаній; они утверждаютъ, что прибавленіе *единъ*, указываетъ собственно на Отца, ибо сказано: *никто же блазъ, токмо единъ Богъ*. И такъ ужели у истины неостанетъ силы на защиту самой себя? Или изъ многихъ другихъ мѣстъ нельзя безъ особеннаго труда изобличить и это ложное умозаключеніе въ обманѣ? Ибо сказавшій сіе объ Отцѣ говоритъ къ Отцу и слѣдующее: *вся Моя Твоя суть: и прославишя въ нихъ* (Іоан. 17, 10.). Если же, по сказанному, все Отчее есть и Сыновнее, а благодать есть одно изъ свойствъ, созерцаемыхъ во Отцѣ: то или не все имѣеть Сынъ, если не имѣеть сего, и евноміане скажутъ, что лжетъ истина; или если непозволительно заподозрить сущую Истину въ увлеченіи ко лжи, то назвавшій все Отчес Своимъ вмѣстѣ съ тѣмъ исповѣдалъ, что Онъ не чуждъ и благодати; ибо имѣющій въ себѣ Отца объемлетъ и все Отчее, такъ

какъ очевидно, что вмѣстѣ со всѣмъ имѣеть и благость: итакъ Сынъ благъ.

Но Онъ говоритъ: *никто же благъ токмо единъ Богъ*. Это выставляютъ на видъ противники. И я не отвергаю сего слова; и одна-кожъ по сей причинѣ не отрицаю благодати Сына. Исповѣдующій Божество Господа симъ самымъ исповѣданіемъ не премѣнно усвояетъ Ему благость. Ибо если благость есть свойство Божіе, а Господь есть Богъ: то изъ сихъ положеній явно уже слѣдуетъ, что Сынъ благъ. Но, говоря, реченіе: *единъ* отдѣляетъ Сына отъ общенія во благодати. Напротивъ удобно доказать, что и сіе: *единъ*, не разлучаетъ Отца отъ Сына. У всего иного слово: *единъ*, имѣетъ значеніе неимѣнія другаго. А у Отца и Сына единое усматривается не въ единичности; ибо сказано: *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30.). Посему если благій *единъ*, а въ Сынѣ и Отцѣ усматривается нѣкое единство: то слѣдуетъ, что Господь, приписавъ благость единому, словомъ: *единъ* усвоилъ сіе наименованіе и Себѣ, какъ сущему *едино* со Отцемъ, и не отторгнутому отъ сего естественнаго единства.

3. Но чтобы по всему было ясно невѣжество и необразованность почтеннаго этого писателя, обратимъ вниманіе на самое словосочиненіе въ написанномъ имъ. Онъ говоритъ: «Сынъ не усвояетъ себѣ достоинства сущаго», при чемъ именуетъ достоинствомъ самое бытіе.

Какое умѣнье прибирать къ дѣлу точныя слова! Потому что Сынъ отъ Отца, Евномій говорить, что Онъ отчуждается себя самаго; такъ какъ сущность Отца, какъ господствующая, къ себѣ привлекаетъ и понятіе сущаго. Это подобно тому, какъ если бы кто сказалъ: купленный за деньги перестаетъ быть тѣмъ, что онъ есть, собственнымъ своимъ лицомъ; онъ есть купленный, и его личность существенно воспринята въ себя ествомъ того, кто сталъ его господиномъ. Таковы высокія понятія этого богослова. А какое доказательство выше сказаннаго? Потому что, говорить, «самъ едиnorodный Отцу усвоетъ сіе наименованіе, какъ Ему одному подобающее по достоинству.» И сказавъ сіе, прибавляетъ, что одинъ Отецъ благъ. Гдѣ же здѣсь отреченіе Сына отъ наименованія сущимъ? А Евномій доказываетъ это, прилагая буквально слѣдующія слова: «ибо, научивъ, что названіе благаго приличествуетъ одному Тому, Кто есть виновникъ и его собственной, и всякой благодати, къ Нему же относить и всякое сущее и происшедшее благо, а себѣ присвоить власть надъ происшедшимъ и наименованіе сущаго, затруднился.» Что общаго между сказаннымъ и властію? Какъ Сынъ вмѣстѣ съ нею отчуждаетъ Себя и отъ наименованія сущимъ? Но не знаю, что при семъ нужно болѣе дѣлать: смѣяться ли невѣжеству, или жа-

еси и лѣта Твоя неоскудѣютъ (Псал. 101, 28.), и все это излагаетъ апостолъ для доказательства того, что Единородный есть Богъ (Евр. 1, 6. 8. 12.). Что же долженъ ощутить я, слыша, что христоронецъ не случайно бросаетъ такое слово, будто Господь Ангеловъ есть Ангелъ, но упорствуетъ въ той нелѣпости, чтобы доказать, будто Господь ничѣмъ не преимуществуетъ предъ Іоанномъ и Моисеемъ? Ибо о Іоаниѣ говорить Слово: *сей есть, о немже есть писано: се Азъ посылаю ангела Моего предъ лицемъ Твоимъ* (Матѣ. 11, 10.); итакъ Іоаннъ—ангелъ. Но врагъ Господень, хотя и именуетъ Господа Богомъ, доказываетъ, что Божество Его сходно съ божествомъ Моисея, потому что и Моисей—слуга сущаго надъ всѣми Бога, вмѣсто Бога былъ египтянамъ (Исх. 7, 1.). А между тѣмъ и быть надъ всѣми, какъ говорено было прежде сего, Сыну обще со Отцемъ, почему и апостолъ таковое выраженіе присвоилъ Сыну, сказавъ: *отъ низже Христосъ по плоти, сый надъ всѣми Богъ* (Рим. 9, 5.). Но Евномій низводитъ Господа Ангеловъ въ чинъ Ангела, какъ будто не слыхавъ, что Ангелы суть *служебнии дуси и огни палащіе* (Евр. 1, 14. 7.). Этимъ апостолъ дѣлаетъ не слитнымъ и яснымъ различіе тѣхъ, о комъ говорить: естество подчиненное опредѣляетъ духами и огнемъ; а силу господственную означаетъ именемъ божества. И во-

преки столь многимъ провозвѣстникамъ славы Единороднаго Бога, одинъ Евномій гласить, что Господь есть Ангелъ сущаго надъ всѣми Бога, при помощи различенія отъ сущаго надъ всѣми утверждая, что Онъ одинъ изъ всѣхъ, а общностію имени съ Ангелами доказывая, что ничѣмъ не разнится отъ нихъ по естеству. Ибо прежде сего многократно говорилъ, что «все, что имѣетъ одно и тоже общее названіе, не разнится между собою и по естеству.» Посему нужно ли еще слово обличенія на того, кто опредѣленно восклицаетъ, что Сынъ есть Ангелъ, и возвѣщаетъ не свое слово, но слово Сущаго? Ибо симъ показывается, что сущее въ началѣ Слово, Богъ-Слово, не есть само Слово, но дѣлается словомъ нѣкоего другаго слова, ставъ служителемъ и вѣстникомъ (*ἄγγελος*) онаго. А кто изъ всѣхъ не знаетъ и того, что сущему противопоставляется только не сущее, такъ что различающій Сына отъ Сущаго явно іудействуетъ и похищаетъ изъ догмата вѣности Единороднаго? Ибо, говоря о Немъ, что не носитъ наименованія Сущаго, ведетъ къ тому, чтобы совсѣмъ исключить Его изъ бытія: потому что если бы допускалъ бытіе Его, то не сталъ бы спорить изъ за одного звука слова.

Да и писаніемъ еще предпріемлетъ подкрѣпить сію нелѣпость, и выставяетъ Моисея

своимъ споборникомъ противъ истины: ибо, бесѣдуя съ нами какъ бы отъ Писанія, произвольно рассказываетъ собственные басни, и говоритъ: «посылавшій Моисея былъ Самъ Сый; а Тотъ, чрезъ Кого Онъ посылалъ и глаголаъ, — Ангелъ Сущаго, а всѣхъ другихъ Богъ.» Но что это—не слова Писанія, можно знать изъ самаго Писанія. Если же Евномій утверждаетъ, что таковъ смыслъ письмени: то намъ нужно изслѣдовать самое подлинное слово Писанія. И прежде всего признаемъ достойнымъ проклятія, что Евномій, наименовавъ Господа (вторымъ) послѣ Самаго Бога, не придаетъ Ему ничего болѣе, какъ только естество ангельское. Ибо и Моисей, услышавъ, что онъ *богъ Фараону* (Исх. 7, 1.), не вышелъ изъ среды людей, но при естественномъ равночестіи съ ними превознесенъ предъ однородными преимуществомъ власти, и названіе богомъ нимало не воспрепятствовало ему быть человѣкомъ. Такъ и въ этомъ случаѣ Евномій, привнявъ, что Господь есть одинъ изъ Ангеловъ, поправляетъ таковую погрѣшность названіемъ божества, на изложенномъ основаніи, по нѣкоторой одноименности, дѣлая общимъ и для Него наименованіе Богомъ.

Изслѣдуемъ самыя хульныя реченія, снова предложивъ оныя. «Посылавшій Моисея», говоритъ Евномій, «былъ Самъ Сый; а Тотъ, чрезъ Кого Онъ посылалъ, Ангелъ Сущаго,»—

такъ именуетъ онъ Господа. Но нелѣпость писателя обличается словами самаго Писанія, въ которыхъ Моисей умоляетъ Господа не Ангела приставить къ водительствоу народа, но Самому предводительствовать имъ шествіемъ. Буквально же таковы слова отъ лица Божія: *иди, спиди, и возведи люди сія на плъсто, еже рѣхъ тебѣ: и се Ангелъ Мои предыдетъ предъ тобою, въ онъ же день присыщу* (Исх. 32, 34.). И спустя не много, Богъ опять говоритъ: *и послю кунно предъ лицею твоимъ Ангела Моего* (Исх. 33, 2.). Потомъ немного послѣ сего отъ слуги обращается къ Богу мольба въ такомъ видѣ: *аще обрѣтохъ благодать предъ Тобою, да идетъ Господь мой съ нами* (Исх. 34, 9.). И опять: *аще Самъ не идеши съ нами, да не изведеши челя отсюду* (Исх. 33, 15.) За тѣмъ отвѣтъ Божій Моисею: *и сіе тебѣ слово, еже рекъ еси, сотворю: обрѣлъ бо еси благодать предо Мною, и възъ ты наче вслѣхъ* (Исх. 33, 17.). Посему если Моисей отказывается отъ Ангела, и самъ Вѣщавшій къ нему дѣлается ему спутникомъ и предводителемъ ополченія; то симъ явно доказывается, что давшій о Себѣ знать наименованіемъ Сущаго есть Единородный Богъ. Если же кто станетъ противорѣчить сему, то будетъ защитникомъ іудейскихъ мифій, не принимая участія Сына въ спасеніи народа. Ибо если Ангелъ не сопутствуетъ израильтянамъ, а наименова-

ніемъ Сущаго означается не Единородный, какъ думаетъ Евномій: то это не иное что, какъ перенесеніе догматовъ синагоги въ церковь Божию. Итакъ необходимо должно признать одно изъ двухъ: или что Единородный Богъ совсѣмъ не являлся Моисею, или что Самъ Сый, говорящій слугѣ, есть Сынъ. Но Евномій противорѣчитъ сказанному, указывая на самое Писаніе, которое говоритъ, что предшествовалъ гласъ Ангела (Исх. 3, 2.), и за тѣмъ послѣдовала бесѣда Сущаго (Исх. 3, 14.). Но это не противорѣчіе тому, что говоримъ мы, а подтвержденіе. Ибо и мы ясно утверждаемъ, что пророкъ наименовалъ Сущаго Ангеломъ, желая сдѣлать открытою людямъ тайну Христову,—именно же для того, чтобы смыслъ изрекаемаго не былъ относимъ къ Отцу, если бы въ бесѣдѣ находилось одно наименованіе Сущаго. Но какъ наше слово бываетъ предъявителемъ и вѣстникомъ движеній умственныхъ: такъ и о сущемъ въ началѣ, истинномъ Словѣ, говоримъ, что оно, какъ возвыщающее волю Своего Отца, именуемое по дѣятельности вѣстника, называется Ангеломъ. И какъ возвышенный Іоаннъ, сперва назвавъ Его Словомъ, затѣмъ присовокупляетъ, что Слово есть Богъ (Іоан. 1, 1.), для того, чтобы наименованіе Богомъ, если бы предшествовало, не увлекло нашихъ мыслей къ Отцу: такъ и великій Моисей, наименовавъ

Его прежде Ангеломъ, въ слѣдующихъ за тѣмъ словахъ научаетъ, что Онъ Самъ Сый, желая явно предвозвѣстить тайну Христову: ибо, называя Ангеломъ, Писаніе учитъ о Словѣ—истолкователѣ Отчей воли, а нарицая сущимъ, учитъ о естественномъ сродствѣ Сына съ Отцемъ по самому бытію. Если же Евномій выставитъ на видъ и Исаію, какъ говорящаго, что *нарицается имя Его великаго совѣта Ангелъ*; то и этимъ не опровергнетъ нашего ученія: ибо ясно и непререкаемо, что тамъ въ пророчествѣ означается домостроительство по человечеству, ибо сказано: *Отроча родися намъ, и Сынъ дадеся намъ, Еюже начальство на рамы Ею: и нарицается имя Ею великаго совѣта Ангелъ* (Иса. 9, 6.). Сіе же, какъ думаю, имѣя въ виду, и Давидъ повѣствуетъ о поставленіи на царство, не потому, чтобы Господь не былъ Царемъ, но потому что рабское уничиженіе, которому подвергся Господь по домостроительству, возвышено въ царское достоинство, ибо говоритъ: *поставленъ есмь Царь отъ Него надъ Сіономъ, горою святою Ею, возпящая повелѣніе Господне* (Псал. 2, 6. 7.). Посему называется Ангеломъ и Словомъ, печатію и образомъ, и всѣмъ сему подобнымъ въ одномъ и томъ же смыслѣ, какъ Собою сдѣлавшій извѣстною Отчую благодать: ибо Ангелъ бываетъ чѣмъ-либо вѣстникомъ; слово также открываетъ вложенную въ него мысль;

печать своимъ отпечаткомъ указываетъ на первообразъ; и образъ дѣлаетъ понятною красоту отображеннаго имъ; такъ что все это равносильно между собою по значенію. Посему-то названіе Ангела и поставлено прежде наименованія Сущимъ: Ангеломъ называется Онъ, какъ вѣстникъ Отца, а Сый, какъ не имѣющій такого имени, которое бы выражало Его сущность, но превышающій всякое обозначеніе именемъ. Посему въ писаніи апостольскомъ и засвидѣтельствовано, что у Него *иля—наче всякаго имене* (Филипп. 2, 9.), не въ томъ смыслѣ, чтобы оно было какое-либо одно среди другихъ, предпочтенное, но въ томъ, что подлинно Сущій выше всякаго имени.

4. Но вижу, что слово мое тянется уже безъ мѣры и боюсь показаться какимъ-то горворуномъ и излишне рѣчистымъ, простираясь далѣе въ опроверженіи, хотя и многое изъ среды писанія противника пропустилъ я въ томъ предусмотрѣніи, чтобы слово сіе не растянулось на многія тмы рѣчей. Ибо для трудолюбивѣйшихъ ^(а) и недостатокъ краткости—поводъ къ обвиненію; такъ что должно имѣть въ виду не нужду, но желаніе людей лѣнивыхъ и не старательныхъ, которымъ желательно не многими шагами много совершить пути. Чтѣ

(а) По теченію рѣчи скорѣе замечало бы ожидать: „для не очень трудолюбивыхъ.“

же нужно намъ дѣлать, когда хула влечетъ насъ впередъ? Или, въ самомъ дѣлѣ излишне и подлинно болтливо—сражаться противъ подобныхъ умозаключеній? Ибо все, о чемъ заботится Евномій и въ продолженіи своего слова, согласно съ тѣмъ, что изслѣдовано прежде, и ничего новаго не заключаетъ въ себѣ для подтвержденія сверхъ прежнихъ умозаключеній. Посему если крѣпко у насъ опроверженіе изложеннаго прежде; то оставимъ то, что обличено вмѣстѣ съ прежде изслѣдованнымъ. Но если людямъ спорливымъ и упорнымъ то, что опущено, кажется самымъ сильнымъ: то ради ихъ нужно вкратцѣ пробѣжать остальное.

Вмѣсто того, чтобы показать, что Сынъ ничѣмъ не раздѣленъ отъ Отца, Евномій говоритъ, что Господь прежде Своего рожденія не существовалъ, и это утверждаетъ, не Писаніемъ подтверждая сіе понятіе, но изъ собственныхъ своихъ умозаключеній выводя это положеніе. Но доказано, что это обще всѣмъ частямъ творенія: ни лягушка, ни червякъ, ни жукъ, ни трава, ни терніе, ни иное что-либо самое малозначительное, не существовали прежде того. какъ получили свой составъ. Посему, что Евномій, путемъ искусственныхъ умозаключеній съ трудомъ и нѣтомъ доказываетъ о Сынѣ, то и безъ этого признается о любой изъ частицъ творенія: и писатель

этотъ полагаетъ много труда на то, чтобъ показать, что, по общности отличительныхъ свойствъ, Единородный Богъ равночестенъ съ послѣдними изъ тварей. Итакъ довольно свидѣтельствуемъ о зломъ образѣ мыслей евноміанъ относительно догматовъ то, что у сихъ еретиковъ сходныя представленія какъ о Единородномъ Богѣ, такъ и о рожденіи лягушекъ. Потомъ Евномій говоритъ, что не существовать до рожденія «по истинѣ и по силѣ все равно, что не быть нерожденнымъ.» Опять и противъ сего пригодится мнѣ то же самое слово, а именно, что не погрѣшить, кто это же скажетъ и о псѣ, и о бабочкѣ, и о змѣѣ, и о чемъ бы то ни было самомъ послѣднемъ; поелику что не было пса до рожденія, по истинѣ и по силѣ все равно, что нѣтъ пса нерожденнаго. Если же по опредѣленію евноміанъ, которое они часто принимаютъ за основаніе, «что имѣетъ общія свойства, у того и общее естество»; а небытіе до рожденія свойственно и псу и каждому существу, и сіе же самое, по мнѣнію Евномія, надлежитъ прилагать и къ Сыну: то послѣдній выводъ изъ доказательства слушатель безъ сомнѣнія усмотритъ изъ послѣдовательнаго хода о наго.

Но Евномій переходитъ къ болѣе умѣренной рѣчи, оказывая Господу нѣсколько снисходительности, и говоритъ: «не только утверждаемъ, что Сынъ есть Сущій, и при томъ

превыше всѣхъ существъ» (а самъ, если оглянуться не много назадъ, отдѣляя отъ Него наименованіе сущаго); «но и называемъ Его Господомъ, Зиждителемъ и Богомъ всякой чувственной и умопостигаемой сущности.» О какой думаетъ онъ это сущности? О сотворенной или о несотворенной? Если признаетъ Иисуса Господомъ Богомъ и Зиждителемъ всякой умопостигаемой сущности: то по всей необходимости или жетъ, усвояя Сыну зиждительство естества несотвореннаго, если говорить о несотворенной сущности; если же разумѣетъ сущность сотворенную, то ведетъ къ заключенію, что Сынъ есть Творецъ Самаго Себя: ибо если не будетъ отдѣленъ отъ умопостигаемой сущности самосотвореніемъ, то не останется никакого еще различія между чувственною тварію и мысленною сущностію; и та и другая обобщатся въ мысли. Но Евномій прибавляетъ къ сему: «въ твореніи сущаго Отцемъ поручено Ему (*ἐπιτέτραπται*) зиждительство всего видимаго и невидимаго, и промышленіе о приведенномъ въ бытіе; потому что свыше удѣленной Ему силы достаточно было, чтобъ привести въ бытіе то, что создано.» Хотя множество написаннаго и побуждаетъ пробѣжать это вкратцѣ; но хула какъ-то задерживаетъ (наше) слово, заключая въ себѣ множество мыслей подобныхъ, рою какихъ-либо ядовитыхъ осъ. «Ему поручено

Отцемъ зиждительство», говоритъ Евномій. Если бы рѣчь была о какомъ-либо ремесленникѣ, по волѣ наемщика берущемся за работу: не тѣже ли самыя употреблены были бы слова? Не погрѣшимъ, сказавъ тоже и о Веселилѣ, что, получивъ отъ Моисея порученіе создать скинію, сдѣлался онъ зиждителемъ упоминаемаго при семъ, и не приступилъ бы къ дѣлу, если бы прежде отъ силы Божіей не приобрѣлъ умѣнья, и не былъ ободренъ къ дѣятельности порученіемъ отъ Моисея. По сему реченіе: «поручено» показываетъ, что зиждительная сила и власть у Сына—прибылая, такъ что до порученія Онъ и не смѣлъ и не могъ того дѣлать, а когда получилъ власть это дѣлать и достаточную для сихъ дѣлъ силу, тогда сталъ зиждителемъ сущаго, «потому что достаточно было у Него», какъ говоритъ Евномій, «свыше удѣленной Ему силы.» Не полагаетъ ли уже онъ по какому-либо выводу, основанному на расчетахъ времени рожденія, что и рожденіе Сына соединено было съ нѣкоторымъ рокомъ, подобно тому, какъ занимавшіеся этимъ пустымъ обманомъ говорятъ, будто по качеству стеченій и разстояніи звѣздъ распредѣляются жизненные жребіи рождающимся, и выппмъ, совершающимся въ нѣкоей связи, кругообращеніемъ выпрядаются для приходящихъ въ бытіе нужныя къ чему-либо силы? Можетъ быть, нѣчто подобное сему

имѣть въ мысли этотъ мудрецъ, и говорить, что тому, кто *пресыщенъ всякаго начальства и власти и господства, и всякаго имене именуемаго не точію въ вѣдѣ селѣ, но и во владѣннѣ* (Еф. 1, 21.), какъ бы заключенному въ пустыя какія-то мѣста, свыше досталась въ удѣлъ сила соразмѣренная съ количествомъ приводимаго въ бытіе. Ради краткости миную и это ученіе, въ скудныхъ начаткахъ того, что изслѣдовано, бросивъ разумнѣйшимъ изъ читателей сѣмена уразумѣнія хулы.

Потомъ въ слѣдующихъ по порядку словахъ написано нѣкое оправданіе намъ со стороны евноміанъ. Читателямъ не будетъ болѣе казаться, будто мы отступаемъ отъ смысла рѣчи и перетолковываемъ слова въ предосудительномъ смыслѣ: голосомъ самаго Евномія изречено признаніе въ нецѣлостности, ибо написано такъ: «что же, развѣ земля и Ангелъ не приведены въ бытіе изъ небытія?» Смотрите, какъ возвышенный богословъ не стыдится одно и тоже понятіе примѣнять къ землѣ и Ангеламъ и къ Самому Создателю вселенной. Посему, если думаетъ, что одно и тоже прилично говорить и о землѣ, и о Господѣ: то или землю совсѣмъ обоготворить, или Господа подвергнуть одинаковому съ землею уничиженію.

Потомъ прилагаетъ къ сему слова, которыми еще болѣе обнажается хула, такъ что и дѣ-

тѣмъ не трудно распознать нелѣпость, а именно: «говорю, что долго было бы перечислять всѣ умопредставляемыя рожденія или сущности, которыя всѣ неимѣють общаго какого-либо естества сущаго, но имѣють между собою разности соотвѣтственно дѣйствіямъ зиждительствовавшаго.» Это, и безъ нашего объясненія, заключаетъ въ себѣ совершенно ясную и открытую хулу противъ Сына, когда Евномій признаетъ, что говоримое о всякомъ рожденіи и о всякой сущности ничѣмъ не разнится отъ слова о Божественной вѣпостаси Единороднаго.

Но мнѣ кажется, что пристойно будетъ, обойдя вставленное въ срединѣ его хульной рѣчи доказательство, какъ нѣкоторымъ образомъ обличенное въ предшествующемъ изслѣдованіи, приступить къ главнымъ винамъ въ ученіи евноміанъ. Окажется, что Евноміи доказываетъ, будто таинство пакибытія напрасно, таинственное дароприношеніе бесполезно, и причащеніе не доставляетъ ни какой пользы причащающимся. Послѣ того, какъ изъ непрерывнаго ряда вѣковъ въ порицаніе нашего догмата указывалъ на Валентиновъ, Керинѳовъ, Весплидовъ, Монтановъ, Маркіоновъ, и выведши отсюда, что тѣмъ несвойственно даже нарицаться христіанами, которые утверждаютъ, что естество Божіе невѣдомо и образъ рожденія невѣдомъ, и, соприсливъ насъ къ заслуживающему порицанія,

затѣмъ продолжаетъ свою рѣчь сими словами: «а мы, послѣдуя святымъ и блаженнымъ мужамъ, говоримъ, что тайна благочестія состоитъ собственно не въ священныхъ именахъ и не въ особенныхъ обычаяхъ и таинственныхъ знакахъ, а въ точности догматовъ.» Что Евномій пишетъ это, послѣдуя не евангелистамъ, и не апостоламъ, и никому либо изъ бывшихъ наставниками въ древнѣйшемъ писаніи, это ясно всякому, не незнакому со священнымъ и божественнымъ писаніемъ. А въ слѣдствіе сего можно думать, что «святыми и блаженными мужами» онъ называетъ Манихея, Пиколоя, Аколую, Азтія, Арія и всѣхъ того же лика, послѣдуя которымъ законополагаетъ это, а именно, что не исповѣданіе имевъ, не обычай церковные, не таинственные знаки составляютъ собственно благочестіе. А мы, дознавъ отъ святаго гласа, что *еще кто не родится свыше водою и Духомъ, не войдетъ въ царствіе Божіе* (Іоан. 3, 3. 5.), и что *ядый Мою плоть, и пійи Мою кровь, той живъ будетъ во вѣки* (Іоан. 6, 56. 58.), увѣрены, что тайна благочестія состоитъ собственно въ исповѣданіи именъ Божіихъ,—разумѣю Отца и Сына и Святаго Духа, и спасеніе утверждается на общеніи таинственныхъ обычаевъ и знаковъ. Догматы часто изслѣдуются тщателью и чуждыми таинства; и какъ можно слышать, многіе берутъ нашъ догматъ пред-

метомъ для своихъ словесныхъ состязаній, и нѣкоторые изъ нихъ часто попадають на истину, а тѣмъ не менѣе чужды вѣры. Посему, такъ какъ Евномій пренебрегаетъ священными именами, при призваніи которыхъ силою божественнѣйшаго рожденія подается благодать приступающимъ съ вѣрою, а также презираетъ общеніе таинственныхъ знаковъ и обычаевъ, въ которыхъ крѣпость христіанства: то скажемъ слушателямъ сего обмана, съ малымъ измѣненіемъ, слово пророка: *доколь тяжкосердѣи? вскую любите пагубу, и ищите лжи* (Псал. 4, 3.)? Какъ не видите, что это гонитель вѣры, вызывающій довѣряющихъ ему къ отклоненію отъ христіанства? Ибо если исповѣданіе священныхъ и досточтимыхъ именъ святой Троицы бесполезно, да и обычаи церковные не приносятъ пользы, а въ числѣ сихъ обычаевъ—печатъ, молитва, крещеніе, исповѣдь грѣховъ, усердіе къ заповѣдямъ, нравственное преслѣданіе, а равно и то, чтобы жить цѣломудренно, стремиться къ правдѣ, не имѣть привычки къ пожеланіямъ, непокоряться похоти, не бытъ лишнему добрѣтели; если Евномій говоритъ, что ни одинъ изъ таковыхъ обычаевъ не есть дѣло доброе, и таинственные знаки не служатъ, согласно нашему вѣрованію, охраною благъ душевныхъ и средствами къ отвращенію того, что наводится на вѣрующихъ по наветамъ лукаваго:

то не явно ли онъ проповѣдуетъ людямъ не иное что, какъ то, чтобы они таинство христіанское почитали вздоромъ, посмѣвались надъ досточтимостію именъ Божіихъ, обычаи церковные признавали игрушкою, и всѣ тайнодѣйствія какимъ-то пустословіемъ и глупостію? Выставляютъ ли на видъ къ оклеветанію нашего догмата что либо больше пребывающіе въ елминствѣ? И они не обращаютъ ли въ поводъ къ смѣху чествованіе именъ, на которыхъ утверждается наша вѣра? Не осмѣиваютъ ли таинственные знаки и обычаи, соблюдаемые участниками таинствъ? А мнѣніе, что благочестіе должно поставлять въ однихъ только догматахъ, кому такъ свойственно, какъ елминамъ? Поелику и они говорятъ, что, по ихъ мнѣнію, есть нѣчто болѣе нашей проповѣди вѣроятное, и нѣкоторые изъ нихъ предполагаютъ нѣкоего великаго Бога, превышающаго прочихъ, и признаютъ какія-то подчиненныя силы, въ нѣкоторомъ чинѣ и порядкѣ, различающіяся между собою по большинству или меньшинству, но всѣ равно состоящія подъ властію верховнаго Бога: то посему и наставники новаго идолослуженія проповѣдуютъ тоже, и послѣдуя имъ, не боятся осужденія, подлежащаго преступникамъ, какъ будто не разумѣютъ того, что на дѣлѣ сдѣлать что либо нелѣпное гораздо тяжеле, нежели согрѣшить только въ словѣ. Итакъ что такое они, какъ

не преступники противъ спасительныхъ догматовъ: потому что на дѣлѣ отвергають вѣру, охуждаютъ обряды, презируютъ исповѣданіе именъ, ни во что вмѣняютъ освященіе таинственными знаками, а склонились къ тому, чтобы имѣть въ виду ухищренныя слова, и думаютъ, что спасеніе—въ искусственныхъ разсужденіяхъ о рожденномъ и нерожденномъ?

Если же кто думаетъ, что это мы взводимъ на евноміанъ по какой-то клеветѣ; пусть самъ разсмотритъ то, что написано Евноміемъ, и нами предложено для изслѣдованія, а также и то, что по порядку присовокупляетъ онъ къ сказанному. Отмѣняя законъ Господень (ибо преданіе о божественномъ тайноводствѣ есть законъ), Евномій говоритъ, чтобы крещеніе совершалось не во имя Отца и Сына и Святаго Духа, какъ заповѣдалъ ученикамъ Господь, предавая таинство, но во имя Зиждителя и Творца, и утверждаетъ, что сей Творецъ Единородному не только Отецъ, но и Богъ. *Горе напаяющему подруга своею развращеніемъ лутнымъ* (Аввак. 2, 15.)! Какъ онъ мутитъ и дѣлаетъ мутною истину, прилагая къ ней тину! Какъ не убоялся онъ клятвы, наложенной на тѣхъ, которые прилагаютъ что либо къ словамъ Божіимъ, или осмѣливаются отнимать у нихъ! Прочтемъ изреченіе Господне въ подлинныхъ словахъ: *шедше, говоритъ, научите вся языки, крестяще ихъ во имя*

Отца и Сына и Святаго Духа (Матѣ. 28, 19.). Гдѣ названіе Сына тварію? Гдѣ ученіе Слова объ Отцѣ, какъ Творцѣ и Зиждителѣ Единороднаго? Гдѣ въ этихъ словахъ ученіе о рабствѣ Сына предъ Богомъ? Гдѣ въ преданіи о таинствѣ проповѣдь о Богѣ Сыновнемъ? Итакъ обманомъ увлеченные въ погибель, помыслите и разумѣйте: кого вы поставили наставникомъ своихъ душъ? Человѣка поддѣлывающаго святыя писанія, передѣлывающаго Божіи изреченія, возмущающаго чистоту догматовъ благочестія собственною своею грязью, не только противъ насъ вооружающаго языкъ свой, но предприемлющаго превращеніе и самыхъ святыхъ реченій, и усиливающагося доказать, что собственное его извращеніе точнѣе Господня ученія! Ужели не усматриваете, что Евномій ставитъ самаго себя на мѣсто покланяемаго имени; такъ чтобы со временемъ не слышно стало Господня имени, и въ церквахъ Христось замѣненъ былъ Евноміемъ? Ужели не помышляете, что безбожная эта проповѣдь извергнута отъ діавола, какъ попытка, предуготовленіе и предначатіе антихристова пришествія? Ибо какъ иначе, а не антихристомъ, можно въ собственномъ смыслѣ назвать того, кто усиливается доказать, что его собственныя выраженія точнѣе словъ Христовыхъ, и вѣру въ Божіи имена и таинственные обычаи и знаки замѣнить своимъ обманомъ?

ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІЯ.

КНИГА ДВѢНАДЦАТАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ ДВѢНАДЦАТОЙ КНИГИ.

1. Въ сей двѣнадцатой книгѣ удивительно толкуеть слова сказанныя Господомъ Маріи: *не прикасайся Милъ, не у бо въздохъ* (Іоан. 20, 17.).

2. Потомъ упомянувъ о изблнченной великимъ Василиемъ хулѣ Евномія, который Единороднаго Бога отстранилъ въ область тьмы, и о представленной Евноміемъ апологіи или защищеніи высказанной имъ хулы, доказываетъ, что въ его настоящей апологіи содержится еще большая прежней хула; здѣсь же премудро разсуждаетъ о неприступномъ и истинномъ Свѣтѣ.

3. При семъ необыкновенно изъясняетъ превратно понимаемое Евноміемъ евангельское изреченіе: *въ началъ бы Слово и жизнь и свѣтъ* (Іоан. 1, 4.) и: *Слово плоть бысть* (Іоан. 1, 14.), ниспровергаетъ хулу и показываетъ, что

домостроительство Господа было не по безсилію, но по челоуѣколюбію, и при содѣйствіи Отца.

4. При этомъ снова изобличаетъ, что Евномій нерожденность заимствовалъ изъ іероглифическихъ писменъ и египетскаго баснословія и идолослуженія, вводя въ христіанское ученіе Анува и Озириса и Изиду, что онъ не дозволяетъ челоуѣку воздавать благодарность Единородному, какъ воспріявшему страданіе по необходимости, а не добровольно. подобно тому, какъ (не благодаримъ) ни огонь за теплоту, ни воду за теченіе, такъ какъ бывшее (страданіе) онъ относитъ не къ самовластной силѣ, а къ необходимости естества.

5. За тѣмъ опять разсуждаетъ объ истинномъ и неприступномъ свѣтѣ Отца и Сына, о личности и общности и сущности, о рожденномъ и нерожденномъ, и доказавъ, что между ними нѣтъ никакого противорѣчія относительно означаемого, но нѣкоторое противоположеніе и естественное противопоставленіе, оканчиваетъ книгу. Доселѣ (оглавленіе).

Но посмотримъ на слѣдующее за симъ приложеніе къ хулѣ, въ которомъ содержится самое главное подтвержденіе ихъ ученія. Унижающіе величіе славы Единороднаго низкими и рабскими мнѣніями думаютъ самое сильное доказательство того, что они говорятъ, найти

въ словахъ Господа къ Маріи, которыя Онъ изрекъ по воскресеніи прежде вознесенія: *не прикасайся Мнѣ, не у бо въздохъ ко Отцу Мою: иди же ко братіи Моей, и рцы имъ: восхожду ко Отцу Мою и Отцу вашему, и Богу Мою и Богу вашему* (Іоан. 20, 17.). Думаю, что пріявшимъ вѣру въ истинѣ ясенъ благочестивый смыслъ сихъ словъ, въ какомъ, какъ вѣруемъ, сказаны оныя Маріи; однакожъ въ приличномъ мѣстѣ и мы предложимъ рѣчь о семъ. А пока у пропносящихъ намъ таковыя реченія стѣбъ узнать: особенностію божескаго, или человѣческаго естества почитаютъ то, что восходитъ и бываетъ видимымъ и познается прикосновеніемъ и еще кромѣ сего родственно людямъ по братству? Ибо если осязаемое и видимое и поддерживающее жизнь пищею и питіемъ, и однородное, и братственное людямъ и прочее усматриваемое въ тѣлесномъ ествѣ,—все это видятъ и въ Божествѣ, то пусть утверждаютъ о Единородномъ Богѣ и это, и приписываютъ Ему что хотятъ, и дѣйствіе хожденія и мѣстное перемѣщеніе,—что свойственно существамъ ограничиваемымъ тѣломъ. Если же бесѣдующій чрезъ Марію говоритъ съ братіями, а Единородный не имѣетъ братьевъ (ибо какъ сохранилась бы единородность при братьяхъ?); если сказавшій: *дохъ* (есть) *Богъ* (Іоан. 4, 24.) самъ же говоритъ ученикамъ: *осяжите Мя* (Лук.

24, 39.) для того, чтобы показать, что осязаемо человѣческое естество, а Божество неосяземо; и сказавшій: *иду* (Іоан. 16, 28.) означаетъ симъ мѣстное перемѣщеніе; а объемлющій все, Кѣмъ, какъ говоритъ апостолъ, *создана была всяческая* и въ Коемъ *вся состоится* (Колос. 1, 16. 17.), не имѣетъ ничего въ существующемъ внѣ себя, къ чему бы могло быть какое либо движеніе или перемѣщеніе (потому что движеніе не иначе можетъ совершиться, какъ если перемѣщаемый предметъ оставить то мѣсто, въ которомъ былъ, и занять другое. А для того, что повсюду проникаетъ, во всемъ существуетъ, все обдержитъ и ничѣмъ изъ сущаго не ограничивается, нѣтъ пустаго мѣста, куда бы могло перемѣститься, такъ какъ полнота Божества повсюду): то какъ же они, опустивъ изъ виду, что тѣ слова были отъ являемаго (во плоти), примѣняютъ ихъ къ божескому и все превышающему естеству, когда апостолъ въ проповѣди къ аѳинянамъ возбраняетъ мыслить подобное о Богѣ (Дѣян. 17, 24—29.), потому что Божеская сила обрѣтается не осязаніемъ, но разумнымъ созерцаніемъ и вѣрою. Опять вкушавшій пищу въ глазахъ учениковъ, общавшій предварить ихъ и быть видимымъ въ Галилеѣ, на кого указываетъ имѣющаго быть видимымъ ими? На Бога ли, *Его же никто же видѣ* (Іоан. 1, 18.), *ниже видѣти можетъ* (1 Тим. 6, 16.), или на тѣлесный образъ,

то есть на зракъ раба, въ которомъ былъ Богъ? Итакъ, если въ словахъ писанія смыслъ сказаннаго явно относится къ видимому и осязаемому и движимому и однородному съ естествомъ учениковъ, а ничего такого не усматривается въ невидимомъ и безплотномъ и неосязаемомъ и безвидномъ; то какъ самаго Единороднаго Бога сущаго въ началѣ и сущаго въ Отцѣ, они низводятъ до равночестности съ Петромъ и Андреемъ и Іоанномъ и прочими апостолами, говоря, что они и братья Единороднаго и рабы вмѣстѣ съ Нимъ? И вся забота направлена у нихъ къ той цѣли, чтобы доказать, что Отецъ по величію естества на столько выше достоинства и силы и сущности Единороднаго, на сколько превышаетъ и человѣческое естество. Въ защиту же своей мысли приводятъ такое доказательство, которымъ одинаково обобщается естество и Отца и Господа и учениковъ Господа, такъ что не разумѣется (ими) никакого различія по естественному достоинству, когда Отецъ подобнымъ образомъ признается Отцемъ и Богомъ и Сына и учениковъ. Послѣдовательный выводъ изъ хулы Евномія такого рода, что онъ долженъ или ученикамъ по относительному значенію приписать общность сущности со Отцемъ, или и Господа, на основаніи этого реченія (Іоан. 20, 17.) не вводитъ во общеніе со Отцемъ. И какъ рабство учениковъ под-

тверждаетъ тѣмъ, что Богъ надъ всѣми наименованъ ихъ Богомъ, также точно на основаніи сказаннаго, долженъ признать, что и Сынъ рабъ Бога. Итакъ изъ самаго смысла сказаннаго можно видѣть, что слова къ Маріи не примѣнимы къ Божеству Единороднаго; ибо и сказанное говоритъ тотъ же, Кто во всемъ смирилъ себя до равночестности съ человѣческою малостію. А каковъ смыслъ самыхъ реченій, точно могли бы знать тѣ, кои духомъ испытуютъ глубины таинства; сколько же доступно и нашему разумнію по руководству отцевъ, то вкратцѣ предложимъ. По естеству Отецъ сущаго, изъ котораго все имѣетъ бытіе, велегласіемъ апостола проповѣдуется Единымъ: единъ, говоритъ, *Богъ и Отецъ изъ Него же вся* (1 Кор. 8, 6.). Итакъ человѣческое естество не отъинуда привзошло въ твореніе и не самопроизвольно возникло въ средѣ происшедшаго, но не инаго имѣло творца своего собственнаго состава, какъ Отца всего. И самое имя Божества означаетъ или надзирающую или промышляющую власть, которая собственно относится къ человѣческому роду. Ибо сообщившій существамъ силу бытія есть Богъ и назиратель происшедшаго отъ Него. Но поелику по навету всѣявшаго въ насъ плевелы непослушанія, естество наше уже не сохранило на себѣ отображенія Отчаго образа, но преобразовалось въ безобразіе

грѣха, то чрезъ это по произвольному уподобленію оно вошло въ злое сродство съ отцемъ грѣха; такъ что для отречнагося (отъ Бога) собственною злобою, уже нѣтъ благаго и истиннаго Отца и Бога, но вмѣсто по естеству Сущаго Бога онъ сталъ чтить по естеству не сущихъ боговъ (Гал. 4, 8.), какъ говоритъ апостолъ, а вмѣсто истиннаго Отца признавать отца лжеименнаго, какъ гдѣ-то загадочно сказалъ пророкъ Іеремія: *возмасы рябъ, собра, иже не роди* (Іер. 17, 11.). Итакъ, поелику главное наше несчастье состояло въ томъ, что человѣческое естество отчуждилось отъ благаго Отца и лишилось божескаго призора и попеченія, то Пасупцій всю разумную тварь, оставивъ горнее незаблуждающее и премірное стадо, по человѣколюбію приходитъ къ заблудшей овцѣ, то есть нашему естеству; ибо человѣческое естество есть ничтожнѣйшая и малѣйшая часть, если сравнить съ совокупностію всего, — одна овца по загадкѣ притчи, отдалившаяся чрезъ зло отъ разумной сотни (Лук. 15, 4.). Итакъ поелику отчужденной отъ Бога нашей жизни самой собою невозможно было возвратиться въ горнее и небесное мѣсто, то по сему, какъ говоритъ апостолъ, *невѣдѣвшій грѣха, по насъ грѣхъ содѣлывается* (2 Кор. 5, 21.) и освобождаетъ насъ отъ клятвы усвоивъ нашу клятву (Гал. 3, 13.); а воспріявъ на себя нашу вражду съ

Богомъ происшедшую чрезъ грѣхъ и *убивъ* ее въ себѣ (Ефес. 2, 16.), по слову апостола (вражда же была грѣхъ), и содѣлавшись тѣмъ, что и мы, собою опять соединилъ съ Богомъ человѣческій родъ. Ибо онаго новаго чело-вѣка, созданнаго по Богу (Ефес. 4, 24.), въ которомъ обитало исполненіе Божества тѣлеснѣ (Колос. 2, 9.) чрезъ чистоту въ немъ нашего естества, содѣлавъ родственнымъ и близкимъ Отцу, Онъ вмѣстѣ съ тѣмъ привлекъ къ тойже благодати и все причастное своему тѣлу и сродное съ нимъ естество. И сіе-то чрезъ жену благовѣствуется не только онымъ ученикамъ, но и всѣмъ даже до нынѣ навчаемымъ (этимъ) словомъ (Писанія), — именно, что чело-вѣкъ уже не въ числѣ отверженныхъ и низринутыхъ изъ царствія Божія, но опять Сынъ, опять подчиненный Богу, поелику вмѣстѣ съ начаткомъ чело-вѣчества освящено и примѣшеніе (Рим. 11, 16.). *Се, говоритъ, азъ и дѣти, яже ми даде Богъ* (Ис. 8, 18.); откуда вы отдалились содѣлавшись чрезъ грѣхъ плотію и кровію, туда опять воспріявъ возвелъ васъ пріобщившійся ради насъ плоти и крови (Евр. 2, 14.); такимъ образомъ сталъ и нашимъ Отцемъ и Богомъ Тотъ, отъ кого прежде мы отчуждились отступничествомъ. Итакъ сказан-нымъ Господь благовѣствуетъ сіе доброе бла-годѣяніе, и тѣ реченія суть доказательство не уничиженности Сына, но благовѣстіе нашего

примиренія съ Богомъ; ибо то, что было съ Христомъ, какъ человѣкомъ, есть благодать общая всѣмъ вѣрующимъ. Ибо какъ видя склоняющееся долу и тяготящее къ землѣ (естество) тѣла возносимымъ по воздуху на небеса, вѣруемъ по слову апостола, что и мы *восхищены будемъ на облацѣхъ съ срященіе Господне на воздусѣ* (1 Солун. 4, 17.); такъ и слыша, что Отцемъ и Богомъ нашего пачатка содѣлался истинный Богъ и Отецъ, уже не сомнѣваемся, что Онъ же сталъ и нашимъ Отцемъ и Богомъ, зная, что взойдемъ тудаже, куда *предтеча о насъ видѣ Христосъ* (Евр. 7, 20.). А что сія благодать возвѣщена черезъ жену, то и сіе согласно съ даннымъ разумѣніемъ. Ибо поелику, какъ говоритъ апостолъ, *жена прельстившися въ преступленіи бысть* (1 Тим. 2, 14.) и была предшественницею въ отступничествѣ отъ Бога чрезъ преслушаніе, то она содѣлывается первою свидѣтельницею воскресенія, чтобы паденіе отъ преступленія исправить вѣрою чрезъ воскресеніе. И какъ въ началѣ ставъ для мужа служительницею и совѣтницею словъ змія, внесла въ жизнь начало зла и послѣдствіе, такъ передавъ ученикамъ слова умертвившаго отступника дракона, она содѣлывается для людей началовождемъ вѣры, которою, какъ и прилично, разрушается первый приговоръ смерти. У болѣе тщательныхъ нашлось бы можетъ быть какое ни-

будь болѣе полезное истолкованіе изложенныхъ выше (словъ писанія), а если бы и ничего не нашлось, то каждый, думаю, благочестивый, сравнивъ то толкованіе представляемое врагами съ нами открытымъ, найдетъ его вполне пустымъ. Ибо то вымышлено для уничтоженія славы Единороднаго, а наше указываетъ цѣль домостроительства по человѣчеству. Ибо доказано, что не Неосязасмый и Непреложный и Незримый давалъ Маріи заповѣдь передать Его слово ученикамъ, но то, что (въ Немъ) было видимо и движимо и осязаемо, — что свойственно человѣческой природѣ.

2. Обратимъ сверхъ сего вниманіе и на то еще, какъ онъ защищается противъ обличенія великимъ Васи́ліемъ въ томъ, что удаляетъ Единороднаго Бога въ область тьмы, когда говоритъ: «сколько отстоитъ рожденное отъ нерожденнаго, столько разнится свѣтъ отъ свѣта». Васи́лій доказалъ, что различіе между рожденнымъ и нерожденнымъ состоитъ не въ какомъ либо умаленіи и напряженіи, но что между означаемыми (сими словами) понятіями находится прямая противоположность; и изъ этихъ положеній послѣдовательно вывелъ то заключеніе, что если свѣтъ Отчій отъ свѣта Сына отличается подобно тому, какъ разнится нерожденность отъ рожденности, то совершенно необходимо разумѣть въ Сынѣ не умаленіе свѣта, но полное его отсутствіе. Ибо какъ нельзя сказать,

что рожденность есть умаленная нерожденность, но (понятія) означаемыя (словами): нерожденность и рожденность раздѣляются одно отъ другаго полною противоположностію; такъ если Евномій сохранить такое же различіе между Отчимъ свѣтомъ и свѣтомъ разумѣемымъ въ Сынѣ, то послѣдовательно не будетъ уже признавать Его и Сыномъ, поелику Онъ равно будетъ чуждъ и нерожденности и свѣта, свойственнаго оной; а что есть иное чѣмъ свѣтъ, то, какъ очевидно слѣдуетъ, будетъ имѣть свойство противоположности свѣту» (а). И такъ когда изъ сихъ положеній стала явною такая нелѣпость, Евномій предпринимаетъ разрѣшить ихъ искусными оборотами доказательствъ, говоря такъ: «знаемъ, знаемъ свѣтъ истинный, знаемъ сотворившаго свѣтъ послѣ неба и земли; слышали самую жизнь и истину Христа, говорящаго Своимъ ученикамъ: *вы есте свѣтъ міра* (Матѳ. 5, 14.); знаемъ, что блаженный Павелъ свѣтомъ неприступнымъ именуетъ Бога, Который надъ всѣмъ (1 Тимоѳ. 6, 16.), прибавленіемъ (*неприступный*) отграничивая оный свѣтъ и показывая его превосходство. За тѣмъ, узнавъ такое различіе свѣта, неужели станемъ равнодушно выслушивать, что одно и тоже понятіе свѣта?» Въ самомъ ли дѣлѣ онъ выставляетъ

(а) Творенія Св. Василія великаго М. 1846. Часть III, стр. 108—116.

противъ истины подобныя умозаключенія, или обманчивостію ихъ пытается безсмысліе своихъ послѣдователей,—смогутъ ли они понять столь дѣтскій паралогизмъ лжеумствованія, или не почувствуютъ и столь явнаго обмана? Ибо я думаю, что нѣтъ никого столь неразумнаго, чтобы не понялъ обмана отъ одноименности, которымъ Евномій оглушаетъ и себя и своихъ. Свѣтомъ, говорить, наименованы ученики, свѣтомъ же называется и свѣтъ сотворенный. Но кто не знаетъ, что въ этихъ (предметахъ) общаго одно только имя, а означаемое въ томъ и другомъ различно? Ибо свѣтъ солнечный даетъ зрѣнію способъ различать вещи, а слово наставленія учениковъ вноситъ въ души озареніе истины. Итакъ, если такое же различіе извѣстно ему и въ томъ свѣтѣ, такъ что онъ признаетъ одинъ тѣлеснымъ, а другой духовнымъ свѣтомъ, то мы уже не станемъ съ нимъ говорить, такъ какъ самая его защитительная рѣчь осуждаетъ его и прежде насъ. Если же въ томъ свѣтѣ такого различія по образу дѣйствія найти не можетъ, потому что оный свѣтъ не есть озареніе,—одинъ тѣлесныхъ очей, а другой очей разумѣнія, но одно дѣйствіе того и другаго свѣта производимое ими; то какъ солнечными лучами и апостольскими словами доказываетъ отличіе Единороднаго свѣта отъ свѣта Отчаго? Но Сынъ, говорить, называется свѣтомъ истиннымъ, а Отецъ не-

приступнымъ; эти опредѣляющія слова указываютъ на различіе Отчаго свѣта относительно великости ; ибо инымъ чѣмъ-то почитаетъ истинное , и инымъ неприсутное. Но кто столь глупъ, чтобы не видѣть тождества означаемыхъ (сими названіями понятій)? Ибо и истинное и неприсутное одинаково недоступно тому, что мыслится какъ противоположное; ибо какъ истинное не принимаетъ смѣшенія съ ложью, такъ и неприсутное не допускаетъ приближенія противнаго. Злу вполнѣ неприсутно Неприсутное; но свѣтъ Сына не есть зло; ибо какъ возлѣ видѣлъ бы кто нибудь истину? Если же истина не зло, то пусть ни кто не говорить, что и истинѣ не доступенъ свѣтъ (находящійся) въ Отцѣ ; потому что еслибы онъ отстранялъ отъ себя истину, то вполнѣ сблизился бы съ ложью. Ибо таково свойство противоположныхъ (предметовъ), что, при отсутствіи лучшаго, является мыслимое противнымъ тому. Итакъ, если кто скажетъ, что свѣтъ, находящійся въ Отцѣ, должно умопредставлять далекимъ отъ прямой противоположности (свѣту Сына), тотъ будетъ толковать реченіе: *неприсутный* сообразно съ апостольскимъ намѣреніемъ. Если же скажетъ, что слово: *неприсутный* означаетъ отчужденіе отъ блага, то предположить не иное, какъ то, что онъ враждебенъ и чуждъ самъ себѣ, будучи благомъ и противоположнымъ благу. Но

это невозможно; ибо благо имѣеть сродство съ благомъ; посему сей свѣтъ не отличенъ отъ того; ибо какъ Сынъ есть свѣтъ истинный, такъ и Отецъ свѣтъ непреступный. Дерзну даже сказать, что и замѣнившій эти названія одно другимъ не погрѣшить; ибо истина непреступна для лжи, и опять непреступное во всей чистотѣ объемлется истиною; итакъ непреступное тождественно съ истиннымъ, потому что означаемое тѣмъ и другимъ равно недоступно злу. Итакъ какое придумываетъ различіе между ними обманывающій себя и своихъ одноименностію того и другаго свѣта? Но не оставимъ безъ замѣчанія и того, что, передѣлавъ изреченіе апостола по своему, выдаетъ оное за его слова. Павелъ говоритъ: *во свѣтъ живой непреступный* (1 Тим. 6, 16.); большое же различіе между выраженіями: быть чѣмъ, или: быть въ чемъ. Ибо сказавшій *во свѣтъ живой непреступный* выраженіемъ обитанія указалъ не на Него, но на свойственное Ему, что по нашимъ словамъ одинаково съ евангельскимъ реченіемъ, что Отецъ имѣеть бытіе въ Сынѣ (Іоан. 14, 11.); потому что Сынъ есть истинный свѣтъ, а истина недоступна лжи, слѣдовательно Сынъ есть свѣтъ непреступный, въ которомъ обитаетъ Отецъ, или въ которомъ есть Отецъ.

3. Но Евномій упорно борется за нелѣпость и говоритъ: «на основаніи самаго дѣла и до-
Гр. Нисск. Ч. VI. 17

стовѣрныхъ изреченій признаю за вѣрное сказанное.» Таково обѣщаніе; но сообразно ли обѣщанному вѣдетъ рѣчь, конечно увидитъ разумный слушатель. «Блаженный», говоритъ, «Іоаннъ, сказавъ, что Слово имѣетъ бытіе въ началѣ, и присовокупивъ, что Оно есть жизнь, за тѣмъ жизнь наименовавъ свѣтомъ, не много далѣе за тѣмъ говоритъ: *и Слово плоть бысть* (Іоан. 1, 14.). Итакъ, если свѣтъ есть жизнь, а жизнь Слово, *Слово же плоть бысть*, то отсюда ясно, что во плоти былъ свѣтъ.» Что же? Поелику свѣтъ и жизнь и Богъ и Слово явилось во плоти, то истинный свѣтъ различенъ отъ Свѣта во Отцѣ? Но и Евангеліе свидѣтельствуешь, что и во тмѣ бывъ, онъ пребылъ недоступнымъ для противнаго естества; ибо сказано: *свѣтъ во тмѣ возсіялъ и тма его не объятъ* (Іоан. 1, 5.). Итакъ, если бы свѣтъ, бывшій во тмѣ, измѣнился въ противное и сталъ подвластнымъ мраку, то это сильно бы послужило доказательствомъ для желающихъ показать, какъ много измѣнился къ худшему этотъ свѣтъ въ сравненіи съ свѣтомъ, усматриваемымъ въ Отцѣ. А если Слово хотя и является во плоти, пребываетъ Словомъ, и свѣтъ хотя и во тмѣ свѣтится, тѣмъ не менѣе есть свѣтъ непріемлющій общенія съ противнымъ, и жизнь хотя и въ смерти была, сохраняется въ самой себѣ, и Богъ хотя воспріялъ образъ раба, не становится самъ ра-

бомъ, но возносить до господства и царства подчиненное (Ему), содѣлывая Господомъ и Христомъ смиренное и человѣческое (естество): то какъ отсюда доказываетъ измѣненіе свѣта къ худшему, когда тому и другому равно принадлежитъ непревращаемость во зло и неизмѣнность? Не обращаетъ онъ вниманія и на то, что взиравшій на воплощенное Слово, которое было и свѣтъ и жизнь и Богъ, чрезъ видимую имъ славу позналъ Отца славы, говоря: *видѣхомъ славу Его, славу, яко Единороднаго отъ Отца* (Іоан. 1, 14.).

Но Евномій дошелъ до спорнаго выраженія, въ которомъ и прежде мы уличили его на основаніи послѣдовательности сказаннаго имъ, но которое теперь онъ излагаетъ открытыми словами. Онъ хочетъ показать, что сущность Сына какая-то страстная и тлѣнная и ничѣмъ не отлична отъ вещественнаго и текучаго естества, чтобы отсюда доказать различіе (ся отъ Отца). Онъ говоритъ: если можетъ доказать (а), что и Богъ, Сущій надъ всѣми, Который и есть свѣтъ непреступный, былъ или могъ быть во плоти, прійти подъ власть, повиноваться повелѣніямъ, подчиняться человѣческимъ законамъ, понести крестъ: то пусть

(а) Евномій говоритъ о Василіѣ Великомъ.

говорить, что свѣтъ равенъ свѣту». Если бы эти (слова) предложили мы, извлекая оныя на основаніи послѣдовательнаго вывода изъ подготовленныхъ прежде (положеній), не подтверждая вмѣстѣ съ тѣмъ его (собственными) выраженіями, то кто не обвинилъ бы насъ въ клеветѣ, въ томъ, что мы нѣкоторымъ извращеніемъ словъ доводимъ ученіе противниковъ до такой нелѣпости? Теперь же нѣкоторымъ доказательствомъ, что мы тщательно и сообразно съ истиною излагали ученіе ереси, служить то, что и сами они не умолчали о нелѣпости, которая открывалась изъ послѣдовательнаго хода ихъ мыслей. Ибо вотъ какъ неприкрыта и дерзка брань противъ Единороднаго Бога; и дѣло челоувѣколюбія понято врагами какъ клевета и осужденіе естества Сына Божія, какъ будто не по промышленію, но естественно ниспалъ Онъ до жизни во плоти и крестнаго страданія. И какъ камню естественно стремленіе къ низу, а огню къ верху, и какъ вещества неперемѣняютъ взаимно своихъ свойствъ, такъ чтобы камню нестись къ верху, а огню тяготѣть стремясь къ низу, такъ доказываютъ они, естеству Сына свойственны немощи, и посему Онъ приходитъ къ сродному и свойственному своему естеству. Естество же Отца, какъ свободное отъ сихъ немощей, недоступно прираженію зла; ибо говорить, что Богъ, Сущій надъ всѣми, Ко-

торый и есть свѣтъ непреступный, не былъ и не могъ быть во плоти. Достаточно было бы сказать первое изъ того, что сказано. — именно, что Отецъ не былъ во плоти; теперь же чрезъ прибавленіе оказывается двоякое какое-то построеніе нелѣпости; онъ или Сына обвиняетъ во злѣ, или Отца въ безсиліи. Потому что, если приобщеніе плоти зло, то онъ Единородному Богу приписываетъ зло; если же чловѣколюбіе добро, то онъ представляетъ Отца безсильнымъ для добра, говоря, что Онъ не могъ совершить такого благодѣянія чрезъ плоть. Но кто не знаетъ, что *яко Отецъ живитъ, тако и Сынъ, иже же хочетъ живитъ* (Іоан. 5, 21.) (какъ говорить Писаніе), называя мертвыми очевидно насъ, отпавшихъ отъ истинной жизни? Если же какъ живитъ Отецъ, также и не иначе совершаетъ тоже благодѣяніе и Сынъ, то какъ (этотъ) богоборецъ воздвигаетъ хульный языкъ на того и другаго, оскорбляя Отца безсиліемъ ко благу, а Сына сродственностію со зломъ? Но свѣтъ, говоритъ неравенъ свѣту, поелику одинъ называется истиннымъ, а другой непреступнымъ. Итакъ истинный свѣтъ почитается меньшимъ? Почему? Они говорятъ, что потому Божество Отца почитается бѣльшимъ и высшимъ Божества Сына, что Отецъ называется въ Евангеліи истиннымъ Богомъ, а Сынъ Богомъ безъ прибавленія: истинный. Но какъ одно и тоже слово означаетъ

относительно Божества приращеніе, а относительно свѣта умаленіе того, что разумѣется подъ нимъ? Если потому Отца называетъ большимъ Сына, что Онъ есть истинный Богъ, то на томъ же самомъ основаніи Сына должно признать большимъ Отца, потому что первый именуется истиннымъ свѣтомъ, а Отецъ нѣтъ. Но сей, говорить, Свѣтъ совершилъ дѣла челоуколюбія, а тотъ остался бездѣйственнымъ при такомъ благодѣяніи. Новый способъ предпочтенія! Недѣйственное относительно челоуколюбія почитаютъ высшимъ дѣйствовавшимъ. Но нѣтъ и не будетъ когда-либо между христіанами такой мысли, изъ которой бы слѣдовало, что не всякое благо, какое только ни есть, имѣетъ причину (бытія' отъ Отца. Главнымъ же изъ всѣхъ нашихъ благъ всѣми благомыслящими признается возвращеніе къ жизни, а оно совершается чрезъ домостройство Господа по челоучеству, при чемъ Отецъ не остается празднымъ и недѣйтельнымъ во время домостройства, какъ того хочетъ ересь. Ибо не это указываетъ говорящій: *пославый Мя со Мною есть* (Іоан. 8, 29.) и *Отецъ со Мнѣ пребывающій творитъ дѣла сии* (Іоан. 14, 10.). Итакъ, какъ же ересь, приписывая одному Сыну благодѣяніе намъ, лишаетъ Отца части въ благодарности за содѣланное? Ибо воздаяніемъ благодарности обязаны мы однимъ естественнымъ благодѣтелямъ, а безсильнаго благодѣтель-

ствовать конечно не должно и благодарить. Видишь, какъ во всемъ у нихъ цѣль ихъ—хула на Единороднаго—обращается въ противное, и по послѣдовательному ходу мыслей переходитъ въ хулу на Отца. И мнѣ кажется, это случается необходимо; ибо если чтущій Сына чтитъ Отца (Іоан. 5, 23.) по божественному изреченію, то ясно, что и забота о противномъ относительно Сына имѣетъ отношеніе къ Отцу. А я говорю, что для пріемлющихъ самую простую проповѣдь о крестѣ и воскресеніи, одно и тоже благодѣяніе должно быть основаніемъ равной благодарности какъ Отцу, такъ и Сыну, такъ какъ Сынъ совершилъ волю Отца, то-есть *всѣмъ человекомъ спастися* (1 Тим. 2, 4.), какъ говоритъ апостолъ, и одинаково за сія благодѣяніе должно чтить Отца и Сына, поелику не совершилось бы наше спасеніе, если бы благая воля Отца не перешла въ дѣйствіе собственною силою Его, а что сила Отца есть Сынъ, мы знаемъ изъ Писаній

4. Но опять размыслимъ о сказанномъ. «Если можетъ доказать, говорить, что Богъ, Сущій надъ всѣмъ, Который и есть свѣтъ неприступный, былъ или могъ быть во плоти, то пусть говоритъ, что свѣтъ равенъ свѣту». Изъ самаго состава реченій ясна цѣль сказаннаго; онъ не думаетъ, что бы Сынъ все-сильнымъ Божествомъ возмогъ совершить и сей видъ человеколюбія, но воспріалъ крестное

страданію сущность увлечена къ сему естественному, а это не заслуживаетъ никакой благодарности. Ибо кто станетъ съ благодарностію принимать то, что случается по необходимости, хотя бы это было прибыльно и полезно? Ибо мы ни къ огню не чувствуемъ благодарности за тепло, ни къ водѣ за течучесть, относя это къ необходимости естества, потому что ни огонь не можетъ не имѣть теплотворнаго дѣйствія, ни вода остаться стоячею на покатой плоскости, когда наклоненіе мѣста необходимо увлекаетъ ее къ дальнѣйшему движенію. Итакъ, если они говорятъ, что по необходимости естества совершено Сыномъ для людсѣй благодѣяніе воплощенія; то они не признаютъ конечно никакой благодарности, потому что относятъ сіе событіе не къ свободной силѣ, но къ естественной необходимости. А если чувствуя даръ не цѣнятъ благодѣянія, то боюсь, чтобы опять нечестіе у нихъ не обратилось къ противоположному, и чтобы способное къ страданію расположеніе Сына они не предпочли Отчему безстрастію, судя о достоинствѣ блага по тому благу, которое ихъ касается. Ибо, если бы и Сыну, какъ учатъ они объ Отцѣ, случилось быть неспособнымъ къ воспріятію страданія; то несчастіе естества нашего осталось бы неисправленнымъ, такъ какъ не было бы никого, кто возвелъ бы человѣка въ безсмертіе чрезъ собственное

испытаніе (страданій). И такимъ образомъ про-
ницательность софистовъ не замѣчаетъ, что
тѣмъ самымъ, чѣмъ усиливается унизить ве-
личіе Единороднаго Бога, ведетъ къ болѣе ве-
ликимъ и досточестнымъ мнѣніямъ о Немъ;
поелику могущій сдѣлать доброе, преимуще-
ствуетъ предъ тѣмъ, кто немогъ для сего.

5. Но я чувствую безпорядочность моего
слова; ибо оно не остается въ надлежащемъ
теченіи. но какъ бы на горячихъ и ярыхъ
коняхъ несется вмѣстѣ съ хулами противни-
ковъ къ нелѣпымъ предположеніямъ. Итакъ
нужно сдержать его необузданное стремленіе
сверхъ мѣры выводить нелѣпое. А благомы-
слящій слушатель конечно извинитъ за ска-
занное, нелѣпность вытекающую изъ (сего)
изслѣдованія приписывая не намъ, но пола-
гающимъ (въ основаніе) худыя начала. Намъ
же должно перенести разсужденіе къ чему ни-
будь другому изъ сказаннаго (имъ). Говоритъ,
что «Богъ дѣлается для насъ сложнымъ, какъ
скоро мы предположимъ, что свѣтъ одинъ, но
раздѣлимъ (въ немъ) нѣкоторыми свойствами
и разнообразными различіями одинъ (свѣтъ)
отъ другаго. Ибо и сложное тѣмъ не менѣе
соединено одною общностію, а раздѣляетъ-
ся нѣкоторыми различіями и сочетаніями
свойствъ». Но объ этомъ рѣчь у насъ бу-
детъ кратка и не долга. Онъ обвиняетъ
наши догматы; за исключеніемъ того, что

онъ выводитъ изъ нихъ собственными словами, мы признаемъ сіе обвиненіе на насъ. Разсмотримъ же написанное имъ. Истиннымъ свѣтомъ онъ называетъ Господа, а Отца неприступнымъ свѣтомъ; итакъ общность по свѣту призналъ и онъ, наименовавъ такъ того и другаго. А такъ какъ наименованія естественно приспособлены къ предметамъ, какъ многократно онъ утверждалъ, то мы думаемъ, что не пустое наименованіе свѣта безъ какойнибудь мысли прилагается къ божескому естеству, но оно указываетъ на какое либо подлежащее. Итакъ съ общностію по имени, они признаютъ и тождество означаемыхъ; поелику «у какихъ предметовъ имена однѣ и тѣже, тѣ, какъ они объявили, не могутъ имѣть и сущностей разныхъ». Если теперь одно и тоже означаетъ свѣтомъ. то прибавленіе: неприступный и истинный, по ученію ссей ереси, раздѣляетъ общее, особенностями, такъ что инымъ мыслится свѣтъ Отца, и инымъ свѣтъ Сына, различаясь другъ отъ друга особыми свойствами. Итакъ или пусть возметъ назадъ свои собственные слова, дабы тѣмъ, что говоритъ, не сдѣлать Божество сложнымъ, или пусть уже не обвиняетъ и насъ въ томъ, что видитъ въ своихъ собственныхъ словахъ, ибо этимъ не нарушается простота; потому что какъ общность, такъ и особенность не есть сущность, такъ чтобы соединеніе ихъ дѣлало предметъ слож-

нымъ. Но хотя сущность сама по себѣ остается тѣмъ, что она есть по естеству, будучи тѣмъ, чѣмъ есть, однакоже всякій кто имѣеть смыслъ, скажетъ, что сін свойства принадлежатъ къ числу мыслимыхъ и усматриваемыхъ при ней. Поелику и въ насъ людяхъ можно усматривать нѣчто общее съ Божескимъ естествомъ, но поэтому божественность не есть человѣчность, или человѣчность божественность. Мы, вѣруя, что Богъ есть благо, знаемъ, что и человѣку дается сіе имя Писаніемъ; но общность, происходящую отъ сей одноименности, различаетъ особенность значенія (благости), усвояемой тому и другому. Ибо одинъ, будучи источникомъ благости, отъ нея и имѣеть наименованіе, а другой, участвуя въ благости, соучаствуетъ и въ семъ имени. Но Богъ не есть сложенъ отъ того, что имѣеть общее съ человѣкомъ наименованіе благаго. Итакъ изъ сего ясно, что иное понятіе общности и иное сущности; и въ простое и безколичественное естество нимаю не вводится какой нибудь сложности и многочастности отъ того, если что нибудь изъ усматриваемаго въ немъ или созерцается въ отдѣльности, или имѣеть значеніе чего либо общаго.

Но если угодно. перейдемъ къ другому изъ сказаннаго, протистившись съ лежащею въ промежутокъхъ глупостію. Трудолѣбно примѣняя

къ нашему слову Аристотелево раздѣленіе существъ, онъ разсуждаетъ о родахъ и видахъ и различіяхъ и недѣлимыхъ, и всю утонченность, заключающуюся въ категоріяхъ, употребляеть для оклеветанія нашихъ догматовъ. Итакъ оставивъ сіе, перейдемъ (нашимъ) словомъ къ тяжкому и неудобооборимому у него. Ибо придавъ своему слову тонъ Димосеевской гнѣвности, онъ явился предъ нами другимъ какимъ-то Екзолтисиридомъ Псанійскимъ, подражая ѣдкости сего ритора въ борьбѣ противъ насъ. Но я изложу буквально самыя рѣчи сего писателя. «Подлинно, говоритъ онъ, если рожденное противоположно нерожденному, то такимъ же образомъ рожденный свѣтъ будетъ относиться къ нерожденному свѣту какъ нисшій; одинъ будетъ свѣтомъ, а другой тмою.» Остроту и ловкость его отвѣтовъ на возраженіе, кому досугъ, пусть узнаетъ изъ словъ его; а я отъ лжетолкователя нашихъ словъ потребовалъ бы или говорить наше, или какъ можно ближе дѣлать подражаніе сему слову, или, какъ онъ наученъ и можетъ, то, чѣмъ онъ воспользовался въ своей рѣчи, излагать отъ своего лица, а не отъ насъ; ибо никто изъ нашихъ никогда не обманется такимъ образомъ, чтобы, когда рожденное противоположно нерожденному по значенію, думать о подчиненіи одного другому. Ибо все противоположное не различается только отно-

сительнымъ уменьшеніемъ, но всецѣло противупоставляется, какъ иное по значенію. Такъ мы говоримъ, что кто нибудь спитъ или не спитъ, сидитъ или не сидитъ, родился или не родился; по тому же самому образцу говоримъ и о всемъ прочемъ, въ чемъ отрицаніе одного бываетъ положеніемъ противоположнаго. Итакъ, какъ жизнь не есть уменьшеніе не жизни, но всецѣло противоположно ей; такъ и о рожденіи мы мыслили не какъ объ уменьшеніи нерожденнаго, но какъ о нѣкоторомъ противоположеніи и непосредственномъ противопоставленіи, такъ что означаемое каждымъ ни какимъ образомъ не можетъ имѣть общности съ другимъ, ни въ маломъ ни въ большомъ. Итакъ тотъ, кто говоритъ, что мыслимое по противоположности уступаетъ противоположному, пусть ведетъ рѣчь отъ своего лица. Ибо наше обычное словоупотребленіе говоритъ, что предметы, имѣющіе сходство съ противоположными вещами, точно также различны между собою, какъ и въ первообразахъ. Такимъ образомъ, если и въ свѣтѣ Евноміи усматривается такое же различіе, какое въ рожденномъ по отношенію къ нерожденному, то я повторю наше слово,—что, какъ тамъ одна часть противоположенія остается не имѣющею общности съ противоположною частію, такъ, еслибы и свѣтъ имѣлъ соотвѣтствіе съ одною частію противоположенія, то остальная часть

конечно окажется имѣющею союзъ съ тмою, поелику необходимость противоположенія согласна съ предшествующимъ и понятіе о свѣтѣ различаетъ отъ того, что ему противоположно. Вотъ что говоримъ мы простымъ, деревенскимъ языкомъ новому Пеанійцу, — мы, рѣшившіеся писать безъ логической тщательности, какъ говоритъ нашъ поноситель. Какъ же съ симъ возраженіемъ боролся бросавшій противъ насъ съ Димосѣеновскою силою эти горячія и огнедышущія слова? Кому за удовольствіе смѣяться, тотъ пусть обратится къ самому писанію сего ритора. Ибо наше слово, хотя всегда готово къ обличенію нечестивыхъ догматовъ, но къ осмѣянію невѣжества неучей совершенно не пригодно.

ОПРОВЕРЖЕНІЕ

ВТОРОЙ КНИГИ ЕВНОМІЯ.

КНИГИ ДВѢНАДЦАТОЙ

ЧАСТЬ ВТОРАЯ (а).

Первый отдѣлъ состязанія съ Евноміемъ. при Божественномъ содѣйствіи, достаточно уже выполненъ въ предшествующихъ трудахъ; желающіе изъ самыхъ трудовъ нашихъ могутъ узнать, какимъ образомъ въ первомъ отдѣлѣ (нашихъ) книгъ обманъ по силѣ обличень, и ложь, какъ показали наши изслѣдованія, не имѣетъ уже никакой силы противъ истины для тѣхъ, которыхъ безстыдство противъ истины не очень сильно. Но поелику у него противъ благочестія составлена и вторая такъ сказать разбойническая книга; то опять, при Божіемъ содѣйствіи, истина чрезъ насъ вооружается противъ строя враговъ, какъ бы вое-

(а) Въ нѣкоторыхъ кодексахъ твореній св. Григорія Нисскаго эта часть носитъ названіе тринадцатой книги.

начальникъ какой предводя наши слова и направляя противъ враговъ, какъ ей угодно. Слѣдуя за нею по пятамъ, съ бодростію дерзнемъ (приступить) ко второму отдѣлу состязаній, нисколько не утѣшившись строя жи, хотя бы она являлась и во множествѣ словъ. Ибо вѣренъ возвѣстившій, что *тысящи пожснетъ единъ, и два двинутъ тѣлы* (Втор. 32, 30.); такъ какъ силу въ брани имѣетъ благочестіе, а не множество рукъ. Какъ плотный Гоіаѳъ, потрясая предъ израильтянами тяжелымъ онымъ копьемъ, не навелъ никакого страха на мужа пастыря и неупражнявшагося въ военномъ искусствѣ, съ которымъ схватившись лишается въ борьбѣ головы, вопреки своей надеждѣ; такимъ же точно образомъ и нашъ Гоіаѳъ, предводитель иноплеменнаго знанія, простирая на противниковъ клевету, какъ бы какой взятый за рукоятку и обнаженный мечъ, и вмѣстѣ сверкая новозошренными софизмами, намъ людямъ простымъ не показался страшнымъ и неодолимымъ, какъ имѣлъ онъ возможность хвастаться при отсутствіи противниковъ; но нашелъ, что и мы изъ стада Господня неприготовленные воители и не выучившіеся препираться словами и не считающіе ущербомъ невыучиться сему, бросили въ него простое и грубоватое слово истины. Итакъ поелнку и тотъ упомянутый пастырь, низвергшій пращею иноплеменника, когда про-

бить былъ камнемъ шлемъ и отъ силы верженія прошелъ во внутрь, не то сдѣлалъ предѣломъ своего мужества, чтобы смотрѣть на падшаго противника; но набѣжавъ и овладѣвъ головою противника, побѣдоносно возвращается къ своимъ, велерѣчивую эту голову унося въ станъ единоплеменниковъ; посему и намъ, взирая на сей примѣръ, прилично не разнѣживаться, приступая ко второму отдѣлу книгъ, но, сколько можно болѣе, подражать мужеству Давида; и подобно ему послѣ перваго пораженія наступить на лежащаго, дабы сей врагъ истины явился въ особенности лишеннымъ головы, потому что у отрѣшившагося отъ вѣры отсѣчена голова еще болѣе, чѣмъ у (того) иноплеменика. Поелику *глава всякому мужу Христосъ*, какъ говоритъ апостолъ (1 Кор. 11, 3.), а мужемъ совершенно справедливо называться вѣрующему, ибо Христосъ не есть глава невѣрующихъ, то конечно отсѣченный отъ спасающей вѣры подобно Голіаѳу обезглавленъ своимъ собственнымъ мечемъ, который изощрилъ противъ истины, будучи отдѣленъ отъ истинной главы. Теперь наше дѣло уже не отсѣкать отъ него главу, но показать отсѣченную.

И пусть никто не думаетъ, что, по какому нибудь любочестію или пожеланію человѣческой славы, съ готовностію вступивъ въ эту непримиримую и непрекращаемую борьбу, я

схватился съ противниками. Ибо, если бы можно было безъ хлопотъ въ тишинѣ проводить мирную жизнь; то совершенно далеко было бы отъ моего намѣренія добровольно возмущать спокойствіе, возбуждая и вызывая добровольно ихъ на брань противъ насъ. Но поелику осаждается градъ Божій—церковь, потрясается великая стѣна, кругомъ обложенная осадными орудіями ереси, и есть не малая опасность расхищенному слову Господню быть илѣннымъ воинствомъ демоновъ, то почитаю страшнымъ не участвовать въ борьбѣ христіанъ, я не склонился къ покою, и потъ трудовъ предпочелъ бездѣйствію покоя, зная точно, что, какъ по слову апостола, каждый *издоупрѣметъ по своему труду* (1 Кор. 3, 8.), такъ и всѣ получаютъ наказаніе за пренебреженіе посильныхъ трудовъ. Посему и первую словесную борьбу я съ добрымъ дерзновеніемъ выдержалъ, изъ пастырскаго сосуда, то-есть изъ церковныхъ догматовъ, пустивъ на ниспроверженіе хулы сіи неприготовленныя и самородныя слова, неимѣя для сей борьбы нужды ни въ какомъ вооруженіи виѣшней мудрости. И нынѣ отъ второй битвы не уклоняюсь, по примѣру великаго Давида возложивъ упованіе на научающаго *руцѣ на ополченіе и персты на брань* (Псал. 143, 1.). О если бы какъ нибудь и намъ удалось, при помощи Божественной силы, направить пишущую руку на истребленіе ере-

тическихъ догматовъ, а перстами воспользоваться для ниспроверженія злаго ополченія, искусно и воинственно расположивъ ихъ противъ слова враговъ! И какъ въ человѣческихъ войнахъ превосходящіе прочихъ мужествомъ и силою, обезопасенные вооруженіемъ и знакомствомъ съ опасностями получившіе опытность въ воинскомъ дѣлѣ, стоятъ во главѣ строя, подвергаясь опасности прежде выстроенныхъ въ дали, а прочая толпа, составляя плотно сжатый строй, только воображенію большинства представляется приносящею нѣкоторую пользу общему дѣлу; такъ и въ нашихъ битвахъ благородный воинъ Христовъ и сильный борецъ противъ иноплеменныхъ великій ратникъ Духа Василій, облекшись въ апостольское всеоружіе, и оградившись щитомъ вѣры, потомъ всегда простирая впередъ оборонительное оружіе (говорю о мечѣ духовномъ), воинствуетъ впереди рати Господней, въ словѣ составленномъ имъ противъ ереси, живой и защищающій и имѣющій преимущество надъ врагами. Мы же, толпа, прикрывъ себя щитомъ передоваго защитника вѣры, какъ будто бы (сей) военачальникъ предводительствовалъ нами противъ враговъ, не будемъ удерживаться отъ битвъ, которыя по силѣ нашей. И такъ поелику онъ, обличая лживое и несостоятельное мечтаніе ереси, говоритъ, что наименованіе нерожденности при-

лагается къ Богу отнюдь не иначе, какъ по примышленію, и приводитъ доказательства, утвержденныя свидѣтельствами какъ обыкновенными, такъ и изъ Писанія; а изобрѣтатель жи Евномій и съ сказаннымъ не соглашается, и опровергнуть оное не въ силахъ, но стѣсняемый истиною, чѣмъ ярче блистають догматы благочестія, тѣмъ болѣе, по обычаю ночныхъ животныхъ, не видя свѣта, и не находя обычныхъ убѣжищъ въ софизмахъ, тщетно блуждаетъ, и зашедши въ безвыходную ложь, тѣснится около одного и того же, такъ что у него почти весь второй трудъ занять одною и тою же болтовнею, то посему хорошо, чтобы и у насъ борьба съ противниками была о томъ, къ чему и противникъ нашъ указалъ намъ путь чрезъ собственное слово.

Прежде должно, говорю, въ главныхъ чертахъ пройти все наше ученіе о догматахъ и разногласіе съ нами враговъ, чтобы въ порядкѣ можно было усмотрѣть, что подлежитъ намъ. Итакъ сущность христіанскаго благочестія состоитъ въ томъ, чтобы вѣровать въ Единороднаго Бога, Который есть истина и истинный свѣтъ, и сила Божія и жизнь, что Онъ истинно есть все то, что о Немъ говорится, какъ прочее, такъ и прежде прочаго то, что Онъ Богъ и истина, то-есть Богъ по истинѣ всегда сущій тѣмъ, что мыслится о Немъ и чѣмъ именуется; и никогда не бывшій

не сущимъ, никогда не имѣющій быть таковымъ; Котораго бытіе тѣмъ, что Онъ есть, по сущности, недоступно ни какому способу постиженія и любопытству. Насъ же, какъ говорить слово премудрости (Прем. 13, 5.), приводитъ къ познанію сего бытія величіе и красота созданий по нѣкоторому сходству съ познаваемымъ, то-есть, даруя только вѣру (въ сіе бытіе) чрезъ указаніе его дѣйствія, а не знаніе. Итакъ когда сія мысль твердо содержитсяъ всѣмихристіанами, достойными сего имени, — тѣми, говорю, которые научены закономъ не покланяться ничему, что не есть истинный Богъ, а покланяться Самому Единородному Богу, и которые исповѣдуютъ, что Онъ по истинѣ, а не лжеименно, есть Богъ, явилась тлетворная для церкви роса, дѣлающая безплодными благочестивыя сѣмена, сходная съ іудейскою ложью, имѣющая нѣчто и изъ еллинскаго безбожія; ибо тѣмъ, что вымышляетъ Бога созданнаго, она дѣлается согласною съ ложью еллиновъ; а тѣмъ, что не принимаетъ Сына, она совпадаетъ съ іудейскимъ заблужденіемъ. Итакъ сія ересь ограничиваетъ истинную Божественность Господа и ведетъ къ тому предположенію, что должно почитать Его созданнымъ, а не тѣмъ, что есть Отецъ по существу, силѣ и достоинству. Поелику при сіяніи истины отвсюду эти темныя мысли не имѣютъ никакой опоры, то оставивъ безъ

вниманія всѣ имена, изобрѣтенныя Писаніемъ для нѣкотораго приличнаго Богу славословія и одинаково изрекаемыя и объ Отцѣ и о Сынѣ, они пришли къ имени: *нерожденность*, составленному самими ими для отрицанія величія Единороднаго Бога. Ибо тогда какъ благочестивое исповѣданіе полагаетъ догматомъ вѣру въ Единороднаго Бога: *да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца* (Іоан. 5, 23.), они, отвергнувъ всѣ благочестивыя слова, которыми обозначается величіе Сына равночестно съ достоинствомъ Отца, придумываютъ отсюда для себя начала и основоположенія безбожнаго преступленія относительно сего догмата. Ибо, поелику Единородный Богъ, какъ научаетъ голосъ Евангелія, изшелъ изъ Отца (Іоан. 8, 43.) и есть отъ Него (Іоан. 16, 27. 28.); то они, замѣнивъ мысль: *отъ Него* другими именами, растерзываютъ ими истинную вѣру. Ибо, такъ какъ истина учитъ, что Отецъ не имѣетъ бытія изъ какой либо вышележащей причины, то они такое понятіе называли *нерожденностию*; а *впостасное бытіе Единороднаго отъ Отца* обозначаютъ словомъ *рожденіе*. Потомъ, сопоставивъ сіи два слова—*нерожденность* и *рожденіе*, буквально противоположныя одно другому, этимъ обманываютъ неразумныхъ своихъ послѣдователей. Ибо: рожденъ и не рожденъ, если объяснить это примѣромъ, значить тоже, что сидитъ и не сидитъ, и тому

подобныя выраженія. Они же, лишивъ сіи реченія естественнаго значенія словъ, стараются приспособить къ нимъ другой смыслъ для истребленія благочестія. Ибо, поелику, какъ сказано, значеніе сихъ реченій равносильно съ выраженіями: сидитъ и не сидитъ (ибо однимъ изъ означенныхъ словъ какъ бы уничтожается другое); то они лжеумствуютъ, что сіе противорѣчіе въ образѣ произношенія указываетъ на отличіе по сущности, опредѣляя, что у одного сущность есть рожденіе, а другаго нерожденность. И какъ нельзя почитать сущностію человѣка то, что человѣкъ сидитъ и не сидитъ (ибо никто не выразилъ бы однимъ и тѣмъ же словомъ сидѣніе человѣка и самаго человѣка), такъ нерожденная сущность, по сходству съ примѣромъ нами представленнымъ, есть конечно нѣчто иное по собственному значенію въ отношеніи къ тому, что обозначается словомъ: не быть рожденнымъ. Но они, имѣя въ виду ту злую цѣль, чтобы какъ можно болѣе утвердить отрицаніе божества Единороднаго, не говорятъ, что нерожденность не есть сущность Отца, но, превративъ это слово, опредѣляютъ сущность какъ нерожденность, дабы противопоставленіемъ съ рожденнымъ изъ противорѣчія именъ вывести различіе естествъ. И хотя къ нечестію обращаютъ взоры тмами глазъ, но бесплодности усилій въ семъ не ви-

дять, какъ бы смѣживши очи души. Ибо кто изъ людей, не вовсе потерявшій здравыя чувства души, не видитъ нетвердости и несостоятельности начала ихъ ученія и что ни на чемъ не утверждено у нихъ слово, дѣлающее нерожденность сущностію? Такъ у нихъ готовится ложь. Подамъ же и свой голосъ, сколь возможно сильно возражая на слова враговъ.

Говорятъ, что Богъ именуется нерожденнымъ, Божество просто по естеству, а простое не принимаетъ ни какой сложности; итакъ, если не сложенъ по естеству Богъ, Которому принадлежитъ имя нерожденного, то нерожденное будетъ именемъ самой сущности, и естество есть не иное что, какъ нерожденность. Мы говоримъ имъ вотъ что: иное значеніе несложности и иное нерожденности; ибо первое представляетъ простоту подлежащаго, а второе — бытіе не изъ причины, и значенія сихъ именъ не замѣняются одно другимъ, хотя бы и оба говорились объ одномъ. Но изъ наименованія нерожденнымъ мы узнаемъ, что наименованный такимъ образомъ существуетъ безъ причины; а изъ наименованія простымъ, — то, что Онъ чистъ отъ сложности; но ни одно изъ нихъ не говорится вмѣсто другаго. Итакъ ни какой нѣтъ нужды естество Божества именовать нерожденностію на томъ основаніи, что оно по естеству просто. Но въ томъ отношеніи, что оно есть безъ частей и не сложно,

оно называется простымъ, а въ томъ отношеніи, что не рождено, нерожденнымъ. А если названіе: нерожденный не означаетъ бытія безъ причины, но значеніе сего имени заступаетъ простота; то по ученію ереси, нерожденнымъ назывался бы Богъ потому, что Онъ простъ и несложенъ. А если одно и тоже значеніе какъ простаго, какъ и нерожденного; то и простота Сына, конечно, будетъ называться нерожденностію. Ибо они не будутъ отвергать, что и Единородный Богъ простъ по естеству, если только не стануть отвергать, что Онъ есть Богъ. Итакъ простота, по значенію, не будетъ имѣть ничего общаго съ нерожденностію, какъ будто бы, по причинѣ несложности, естество должно бы считать нерожденностію; иначе, они должны бы противъ себя выбрать одну изъ двухъ нелѣпостей, или отвергнуть Божественность Единороднаго, или провозгласить Его нерожденнымъ. Ибо если Божество просто по естеству, а имя простоты, по ихъ мнѣнію, есть нерожденность, то они или допускаютъ, что Сынъ сложенъ, вмѣстѣ съ чѣмъ показывается, что Онъ не есть и Богъ, или, если признаютъ въ Немъ Божественность, а Божество, какъ сказано, просто, то допускаютъ, что Онъ же совершенно есть и нерожденъ по причинѣ простоты, такъ какъ простота считается за одно и тоже съ нерожденностію. А чтобы яснѣе были наши

слова, опять повторю сказанное. Мы говоримъ, что въ каждомъ изъ сихъ именъ есть нѣкоторое особенное значеніе; и ни неимѣющее частей не одно и тоже, что нерожденное, ни нерожденное не есть тоже, что простое; но подъ простымъ мы разумѣемъ не сложное, а подъ нерожденнымъ понимаемъ бытіе не изъ какой либо причины. А о Сынѣ должно вѣрить, мы думаемъ, что Онъ есть Богъ сущій отъ Бога, и при томъ, что Онъ простъ, потому что Божество чисто отъ всякой сложности. Точно такимъ же образомъ при этомъ, ни наименованіемъ Сына не означается простота сущности, ни самую простотою не выражается значеніе Сына; но изъ перваго (наименованія) открывается его существованіе отъ Отца, а изъ простоты—то, что показываетъ сіе слово. Итакъ поелику понятіе простоты по сущности одно и тоже, и прилагается и къ Отцу и къ Сыну, не различаясь ни какимъ нибудь недостаткомъ, ни избыткомъ; а рожденное отъ нерожденного имѣетъ большое различіе по значенію, ибо при томъ и другомъ изъ сихъ именъ должно мыслить то, чего нѣтъ въ другомъ; то посему мы и говоримъ, что нѣтъ никакой необходимости, когда Отецъ нерожденъ, называть Его сущность нерожденностію, потому что сущность Его проста. Ибо отъ того, что Сынъ, о Которомъ мы вѣруемъ, что Онъ также и рожденъ, простъ, (мы) сущность не назы-

ваемъ простотою; но какъ сущность есть проста, а не простота, такъ сущность есть и нерожденна, а не нерожденность. Точно такимъ же образомъ, отъ того что Сынъ рожденъ, никакъ не необходимо, поелику сущность Его есть проста, рожденность почитать Его сущностию. Но и здѣсь каждое изъ именъ имѣетъ особое значеніе. Ибо наименованіе: *рожденный*, представляетъ тебѣ бытіе изъ чего нибудь, а простымъ означается отсутствіе сложности. Но не такъ кажется имъ; ибо, поелику сущность Отца проста, они хотятъ, чтобы она почиталась не инымъ чѣмъ, какъ нерожденностию; почему Онъ и называется нерожденнымъ. Имъ можно сказать и то, что, поелику они называютъ Отца и Творцемъ и Создателемъ, а называемый такъ по сущности есть простъ, то пора уже симъ мудрецамъ сущность Отца объявить и творчествомъ и созданиемъ, поелику ученіе о простотѣ возводитъ въ сущность всякое значеніе имени, которымъ Онъ называется. Итакъ или пусть отдалятъ отъ опредѣленія Божеской сущности нерожденность, оставивъ ее при одномъ своемъ значеніи, или, если уже вслѣдствіе простоты подлежащаго захотятъ опредѣлять сущность какъ нерожденность, то по той же самой причинѣ пусть усматриваютъ въ сущности Отца и созиданіе и творчество, не такъ какъ будто бы создавала и творила сила (находящаяся)

въ сущности, но такъ, какъ будто бы сама сила была мыслима, какъ созиданіе и твореніе. А если отвергають это, какъ злое и нелѣпое; то пусть послѣдовательность убѣдить ихъ вмѣстѣ съ симъ отвергнуть и то ихъ слово. Ибо какъ твореніе не есть сущность Творца, такъ и нерожденность не есть сущность Нерожденного. А для краткости и ясности я опять повторю тѣже слова: если Отецъ называется нерожденнымъ не по причинѣ нерожденности, но потому что Онъ есть простая и не сложная сущность; то по той же самой причинѣ будетъ почитаться нерожденнымъ и Сынъ, ибо по сущности и Онъ однороденъ и несложенъ. А если Сына необходимо признать рожденнымъ, потому что Онъ рожденъ, то ясно, что и Отца назовемъ нерожденнымъ потому, что Онъ нерожденъ. А если это вынуждаетъ какъ истина, такъ и послѣдовательность положеній; то ясно, что нерожденность не есть имя сущности, но означаетъ нѣкоторое различіе понятій, отличающее рожденное отъ нерожденного. За тѣмъ къ сказанному присоединимъ и такого рода разсужденіе: если говорить, что имя: нерожденность, означаетъ сущность, а не существованіе безъ причины; то какое имя установятъ для того (понятія), что Отецъ есть безъ причины, когда нерожденность назначена ими для указанія сущности? Если чрезъ реченіе: нерожденный, узнаемъ

не раздѣляющее отличіе ипостасей, но полагаемъ, что оно служитъ для указанія самаго естества, какъ бы истекая нѣкоторымъ образомъ изъ подлежащаго предмета, и чрезъ возглашеніе словомъ открывая искомое; то совершенно необходимо или не быть Богу нерожденнымъ или не называться имъ, поелику не будетъ уже никакого слова, которое бы допускало въ немъ такое значеніе. Если нерожденность, какъ они говорятъ, не означаетъ бытія безъ причины, но показываетъ естество; то сей софизмъ обратится совершенно въ противное имъ (мнѣніе), и окажется, что нерожденность въ Богѣ далека отъ ихъ ученія; ибо когда никакое другое реченіе или имя не представляетъ, чтобы Отецъ былъ нерожденъ, а нерожденность, по ихъ мудрованію, означаетъ нѣчто другое, а не то, чтобы не быть рожденнымъ, то сходится и сливается съ Савеліемъ ихъ шаткое слово. Потому что совершенно необходимо по сей послѣдовательности думать, что одно и тоже Отецъ есть съ Сыномъ, какъ скоро въ ихъ ученіи потеряно различіе между рожденнымъ и нерожденнымъ; такъ что одно изъ двухъ: или они должны перемѣнить мнѣніе о семъ имени, признавъ, что оно обозначаетъ различіе той и другой особенности, а не естество; или оставаясь при признанномъ ими, должны относительно сего рѣшенія согласиться съ Савеліемъ. Ибо не

видно, какъ различіе ипостасей будетъ имѣть несліянность, когда оно не раздѣляетъ рожденнаго отъ нерожденнаго. Такъ что если слово: нерожденность означаетъ различіе, то сущность чрезъ сіе наименованіе уже не будетъ означаться, потому что иное понятіе различія и иное сущности; если же значеніе сего слова относятся къ естеству, то послѣдовательно увлечены будутъ въ ложь такъ называемыхъ сыноотцевъ, когда ясность ученія объ ипостасяхъ исчезнетъ. А если говорятъ, что ничто не препятствуетъ словомъ нерожденность, и означать различіе съ рожденнымъ и его же представлять сущность, то пусть различать намъ родственныя значенія сего имени, такъ чтобы можно было точно приспособлять къ тому и другому имѣющее различный смыслъ слово: нерожденный. Ибо будучи употребляемо для указанія различія, это имя не имѣетъ обоюдности, какъ скоро оно сопоставляется съ различаемымъ понятіемъ; ибо и мы соглашаемся вмѣсто того, чтобы говорить, что Сынъ рожденъ, и Отецъ нерожденъ, по нѣкоторому сходству рѣченій одного называть нерожденнымъ, а другаго рожденнымъ. Но изъ какого разумѣнія этого слова можно объяснить указаніе на сущность,—сказать было бы ему невозможно.

Но умолчавъ объ этомъ новый богословъ, приплетая для насъ иную болтовню къ преды-

дущему словописанію разсуждаетъ (такъ): «такъ какъ Богъ, говоритъ, потому называется нерожденнымъ, что простъ, посему Богъ есть нерожденность». Что общаго имѣетъ понятие простоты съ мыслию о нерожденномъ? Ибо Онъ есть и Единородный и рожденный и не подлежитъ сомнѣнію, что есть простъ.

«Но Онъ и не имѣетъ частей и несложенъ.» Какое же отношеніе и сего къ изслѣдуемому? Ибо и Сынъ ни многообразенъ, ни сложенъ, однакожъ не есть нерожденъ въ слѣдствіе сего. «Но, говоритъ, Онъ чуждъ и количественности и величины.» Пусть будетъ такъ; ибо Сынъ не опредѣлимъ величиною, и не количественъ, и однакожъ—Сынъ. Но вопросъ изслѣдуемый не въ этомъ; предлежитъ указать, какое значеніе слова: нерожденный, указываетъ на сущность? Ибо какъ отъ этого наименованія берется основаніе различія (личныхъ) свойствъ; такъ они желали бы, чтобы посредствомъ какого-либо изъ значеній этого же самаго названія было двусмысленно и указаніе бытія.

Но объ этомъ Евномій умалчиваетъ, а говоритъ, что «не по примышленію должно чувствовать Бога именоваціемъ нерожденнаго; ибо сказанное такъ обыкновенно разсѣвается вмѣстѣ съ самыми звуками.» Но что изъ того, что говоримъ, не разрушается вмѣстѣ съ тѣмъ,

какъ оно сказано? Ибо произносимое въ звукѣ (слово) мы не можемъ сохранить неразрушимымъ въ формѣ слова, однажды образовавшейся въ устахъ, какъ сохраняется выработанное изъ глины или кирпичей; но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ въ звукѣ произнесено слово, сказаннаго уже нѣтъ, потому что, по разліяніи снова въ воздухъ дыханія звука, въ томъ мѣстѣ, въ которомъ послѣдовало измѣненіе звука, уже не отпечатлѣвается никакого слѣда того, что сказано; такъ что если онъ тѣмъ характеризуетъ слово «по примышленію», что оно не остается словомъ, но исчезаетъ вмѣстѣ съ звукомъ говорящаго: то не избѣгнетъ (необходимости) назвать всякое слово примышленіемъ, такъ какъ ни отъ какого слова не остается ничего существеннаго послѣ произнесенія. Онъ не въ состояніи будетъ доказать, что и самая нерожденность, которую онъ исключаетъ изъ области примышленія, остается неразрушимой и твердою послѣ произнесенія, такъ какъ реченіе, посредствомъ звука вышедшее изъ устъ, не остается въ воздухѣ. Но можно такимъ еще образомъ доказать несостоятельность его словъ: хотя бы и молча мы стали изображать на письмѣ мысли души, но нельзя сдѣлать, чтобы твердое въ понятіяхъ получило обозначеніе въ письменахъ, а не твердое осталось безъ обозначенія посред-

ствомъ письменъ; ибо все, что ни приходитъ на умъ, будетъ ли оно вѣрно по разумѣнію или нѣтъ, можно по произволу предать письму. Для обозначенія мысли звукъ есть тоже, что письмо; ибо одинаково посредствомъ того и другаго мы выражаемъ мыслимое. Потому не могу понять, что имѣя въ виду, онъ вмѣстѣ съ чистымъ звукомъ разрушаетъ и мысль. Ибо при всякомъ словѣ, произносимомъ при помощи какого бы то ни было звука, бываетъ переходъ дыханія, передающаго звукъ въ то, что ему сродно, а смыслъ словъ напечатлѣвается посредствомъ слуха въ памяти, въ душѣ слушающаго, будетъ ли то смыслъ истинный, или невѣрный. Итакъ пошло то изъясненіе «примышленія», какое представляетъ нашъ писатель, когда характеризуетъ и опредѣляетъ оное какъ разрѣшеніе звука; и потому оный *разумный послушатель* (а), какъ говоритъ Исаія (Ис. 3, 3.), отвергаетъ это недоступное для смысла ученіе о примышленіи, доказавъ, что оно совершенно «разрушается и не имѣетъ существенности,» какъ онъ говоритъ. Онъ искусно разсуждаетъ о силѣ, заключающейся въ реченіи, при помощи извѣстныхъ примѣровъ направляя слово къ ученію о догматахъ (б).

(а) Св. Григорій разумѣетъ здѣсь Василія великаго.

(б) Творенія Св. Василія великаго. М. 1846. Ч. III. стр. 20 и слѣд.

Противъ него Евномій, надмѣваясь (чтобы стать въ уровень съ) этимъ почтеннымъ писаніемъ, старается разрушить ясно раскрытое тамъ о примышленіи такимъ способомъ.

Но можетъ быть лучше будетъ, прежде чѣмъ опровергать написанное, изслѣдовать цѣль, что имѣя въ виду, онъ избѣгаетъ прилагать къ Богу наименованіе нерожденнымъ по примышленію. У всѣхъ, признавшихъ ученіе благочестія, получилъ силу тотъ общепризнанный догматъ, что во Христѣ должно полагать всю надежду спасенія; такъ что иначе и невозможно получить блаженства, если вѣра во Христа не дастъ сего вожделѣннаго блага. А когда эта мысль крѣпко утверждена въ душахъ вѣрующихъ, и всякая честь и поклоненіе и слава воздаются отъ всѣхъ Единородному Богу, какъ Начальнику жизни, творящему дѣла Отца (Іоан. 10, 37.), какъ Самъ Господь говоритъ въ Евангеліи, и нисколько не меньшему по превосходству, во всемъ, что бы ни почитали какъ благо: то не знаю, откуда возбуждаемые ненавистію и завистію къ чести Господа, какъ бы ущербомъ для себя почитая поклоненіе, воздаваемое вѣрующими Единородному Богу, говорятъ противъ божескихъ (Ему) почестей и стараются убѣдить, что ничто изъ того, что говорится о Немъ, не говорится истинно. Такъ (у нихъ) Онъ не есть истин-

ный Богъ, хотя и именуется такъ въ Писаніи; называемый Сыномъ неимѣетъ естества, точно соотвѣтствующаго наименованію; ни по достоинству, ни по естеству у Него нѣтъ никакого общенія съ Отцемъ; да и невозможно Рожденному быть равночестнымъ съ Творцемъ по достоинству, или могуществу, или естеству; потому что у Отца жизнь безпредѣльна, и существованіе отъ вѣчности; а у Сына жизнь нѣкоторымъ образомъ ограничена, поелику начало, отъ котораго Онъ произошелъ, поставляетъ предѣлъ продолженію жизни на предшествующее время, и препятствуетъ Ему сраспростираться съ вѣчностію Отца, такъ что и Его жизнь признается недостаточествующею, и Отецъ не всегда былъ тѣмъ, что Онъ есть, и чѣмъ именуется теперь, но есть иной, сравнительно съ прежнимъ, такъ какъ послѣ Онъ восхотѣлъ быть Отцемъ, а лучше сказать, не быть, но именоваться. Ибо Онъ не по истинѣ наименованъ Отцемъ Сына, но названіе твари подмѣнено названіемъ Сына. Во всякомъ же случаѣ, говорятъ, что то, что получило бытіе послѣ, необходимо уступаетъ древнѣйшему, ограниченное вѣчному, происшедшее по хотѣнію Создавшаго, самому Создавшему и въ могуществѣ, и въ достоинствѣ, и въ естествѣ и въ старѣйшинствѣ повremени, и во всѣхъ преимуществахъ. А кто далекъ отъ совер-

шенства по тѣмъ понятіямъ о Божествѣ, какія Ему соотвѣтствуютъ: того какъ сталъ бы кто нибудь достойно прославлять почестями, свойственными истинному Богу? Такъ изъ этого выводится ими заключеніе, что того, кто не совершенъ по могуществу, имѣетъ недостатокъ въ совершенствѣ жизни, подчиненъ Владычеству, ничего не творитъ Самъ отъ Себя, кромѣ того, что заповѣдано Ему повелѣніемъ Владыки,—сего должно признавать не имѣющимъ никакой причаствующей Богу чести, и ничего соотвѣтствующаго понятію о Богѣ, но называть Его Богомъ, усвоивъ имя, лишенное всякаго величественнаго смысла. Словами, сказанными въ такомъ видѣ, безъ покрова умствованій, онъ возбудилъ бы ярость, и новымъ ученіемъ привелъ бы слушателя въ ужасъ. Ибо кто приметъ злаго наставника, открыто и безыскусственно поучающаго извращенію величія Христова? Потому-то, прикрывая эти злыя козни словесныя нѣкоторыми вѣроподобными и льстивыми отводами, обольщаютъ неразумныхъ слушателей примышленіями (заимствованными) отъ виѣшней мудрости. Подготовивъ все, посредствомъ чего мысли слушателей возможно было бы самодѣтельно увлечься къ такимъ мнѣніямъ, они выводъ конечнаго заключенія предоставляютъ самому слушателю. Ибо сказавъ, что Единородный Богъ

по существу не тождественъ съ истиннымъ Отцемъ, и софистически выводя такое заключеніе изъ противоположенія нерожденного съ рожденнымъ, они умалчиваютъ о томъ, что отсюда слѣдуетъ, поелику нечестивая мысль тутъ сама собою получаетъ силу чрезъ послѣдовательность вывода. И какъ составитель ядовъ дѣлаетъ ядъ удобопріемлемымъ для отравляемаго, подсластивъ пагубу медомъ, и только даетъ ядъ, а уже ядъ самъ, примѣшанный ко внутренностямъ, производитъ разрушеніе, безъ всякаго участія составителя яда: такъ нѣчто подобное дѣлается и ими. Утонченными умствованіями, какъ бы ядомъ, подсластивъ смертоносное ученіе, они послѣ того какъ волюють въ душу слушателей то заблужденіе, что Единородный Богъ не есть истинный Богъ, уже молча совершаютъ вмѣстѣ съ симъ и все прочее. Ибо за убѣжденіемъ, что Онъ не есть Богъ истинный, слѣдуетъ, что и ничто изъ того, что говорится о Немъ, какъ приличествующее Богу, не говорится истинно. Потому что, если и Сыномъ, и Богомъ Онъ не по истинѣ именуется, но тѣмъ и другимъ по неправильному словоупотребленію: то, конечно, и прочія изъ именъ, какими именуется Онъ въ божественномъ Писаніи, будутъ чужды истины; ибо если одно будетъ сказано объ Немъ не истинно: то и другое будетъ чуждо

истины. Конечно, все будетъ слѣдовать одно за другимъ, такъ что если Онъ есть истинно Богъ: то необходимо быть Ему и Судіею, и Царемъ, и вообще всѣмъ тѣмъ, что представляетъ каждое изъ именъ, какое дается Ему. Если же Божество ложно усвоится Ему: то и все прочее, относительно Его, не истинно. Итакъ если обольщенные убѣждены, что именемъ Божества ложно именуется Единородный: то вмѣстѣ съ симъ утверждается, что не должно ни служить Ему, ни поклоняться, ни вообще воздавать подобающую Богу честь. А чтобы покушеніе противъ Спасителя было дѣйствительнымъ, они изобрѣли такой способъ богохульства: они учатъ, что не должно обращать вниманія на общеніе въ прочихъ именахъ, которыми означаетъ равночестность достоинства Сына съ Отцемъ, но что должно заключать о различіи естества изъ противоположенія нерожденного рожденному; ибо то составляетъ Божеское естество, что означаетъ именемъ нерожденности. Потомъ, такъ какъ всѣ люди, имѣющіе разумъ, думаютъ, что какою бы то ни было силою реченій невозможно выразить неизреченное естество, и наше вѣдѣніе на столько не простирается, чтобы постигнуть превышающее все познаваемое, и способность дара слова не получила въ насъ такой силы, чтобы могла изобразить мыслимое,

если что-либо всецѣло высокое и божественное будетъ составлять предметъ мышленія: то опять эти мудрецы, обвиняя большинство въ тупости и незнаніи науки разсуждать, сами утверждаютъ, что знаютъ ее, и могутъ приобрѣсти знаніе обо всемъ, о чемъ ни захотятъ. Потому они и говорятъ, что Божеское естество есть не что иное, какъ самая нерожденность, и называя ее главнѣйшею, верховнѣйшею и высшею, заключаютъ въ этомъ звукъ все величіе Божества. Отсюда слѣдуетъ: если нерожденность есть главнѣйшее (выраженіе) сущности, и остальные приличествующія Божеству имена связаны съ нею, какъ-то: божественность, могущество, нетлѣніе, и прочія,—если такова и такое имѣетъ значеніе нерожденность: то, конечно, если она неприложима, неприложимы и тѣ другія (свойства). Ибо какъ способность мыслить, смѣяться и приобрѣтать знаніе есть особенность человѣка; а не человѣкъ, конечно, не будетъ имѣть и особенностей естества (человѣческаго): такъ, если нерожденность есть истинная Божественность, то въ томъ, кому это наименованіе не свойственно, конечно не окажется и никакого другаго (изъ свойствъ) характеризующихъ Божество. Отсюда, поелику нерожденность неприложима къ Сыну: то симъ самымъ уже доказано, что къ Нему не приложимы въ собствен-

номъ смыслѣ и всѣ прочія высокія и приличныя Богу наименованія. Итакъ въ этомъ они полагаютъ разумѣніе Божественныхъ таинъ, чтобы отвергать Божество Сына, едва не явно восклицая всякому, кто пожелаетъ ихъ слушать, что совершеннымъ въ познаніи можно быть (только) тебѣ, не вѣрующему въ Единороднаго Бога, въ то, что Онъ есть Богъ истинный, тебѣ, не почитающему Сына такъ, какъ почитается Отецъ, признающему, что Онъ не Сынъ, но тварь по естеству, не Господь, не Владыка, но рабъ и подвластный. Ибо къ этому направлень конецъ ихъ внушеній, хотя хула и прикрывается другими выраженіями. Для сего въ прежнемъ сочиненіи разнообразно потѣшнаясь круговращеніемъ софизмовъ, и различными способами упражняя свое искусство надъ понятіемъ нерожденности, отнимаетъ смыслъ у обольщенныхъ, когда говоритъ: «итакъ, если не по примышленію, не въ смыслѣ лишенія, не какъ часть (потому что недѣлимъ), не какъ что нибудь иное въ немъ самомъ, потому что нерожденный единъ и единиченъ, то Онъ и будетъ нерожденная сущность.» Учитель нашъ сознавалъ вредъ, по необходимости произтекающій отсюда для обольщенныхъ, именно, что допущеніе мнѣнія, что Онъ не есть истинно Богъ,—мнѣнія, по которому извращается догматъ послѣдовательною сихъ ре-

ченій, есть ниспроверженіе самаго исповѣданія Господа; по этой причинѣ онъ съ одной стороны не противорѣчить, что нерожденность не усвоится Богу какъ часть, и самъ согласно съ нимъ исповѣдуетъ, что Божество просто, неколичественно, не имѣетъ величины и сложности; а съ другой и возражаетъ и приводитъ доказательства противъ той мысли, что наименованіе не должно прилагать къ Нему по примышленію (а). Не останавливаясь на этомъ, нашъ сочинитель во второмъ словѣ снова протіеопоставляетъ намъ свою мудрость, борясь противъ сказаннаго о примышленіи.

Но благовременно было бы и имъ самимъ припомнить остальное въ разсужденіи о семъ (Василія), мы же прибавимъ къ этому только то, что въ человѣческой природѣ нѣтъ силы точно познать существо Божіе, а можетъ быть еще и мало будетъ сказать это объ одной человѣческой силѣ; но если кто скажетъ, что и безтѣлесная тварь ниже того, чтобы вмѣстить и объять вѣдѣніемъ Безконечное естество, конечно, не погрѣшитъ совершенно, какъ можно усмотрѣть изъ близкихъ намъ примѣровъ. Многія и различныя существа получили жизнь во плоти, крылатыя, сухопутныя, и вверхъ

(а) Творенія св. Василія великаго. М. 1846. Ч. III. стр. 20 и слѣд.

поднимающіяся силою крыльевъ, и живущія и кроющіяся въ глубинахъ. Если сравнимъ ихъ между собою, то окажется, что обитающія въ воздухѣ не мало отстоятъ отъ земныхъ: если же сравнивать съ звѣздами и неподвижною сферою, то должно будетъ признать, что носящееся въ воздухѣ, при помощи летанія, отличается отъ небснаго нисколько не меньше, чѣмъ отъ животныхъ земныхъ. Такъ и сила ангельская, сравниваемая съ нашею, кажется имѣющею весьма много преимуществъ, потому что, неотягощаемая никакимъ (внѣшнимъ) ощущеніемъ, чистою и неприкровенною силою вѣдѣнія, стремится къ горнему. Если же разсматривать и ихъ способность разумѣнія относительно къ величію истинно сущаго: то осмѣлившійся сказать, что и ихъ сила относительно уразумѣнія Божества не далеко отстоитъ отъ нашей малости, явитъ смѣлость, не выходящую изъ должныхъ предѣловъ. Ибо велико и непроходимо разстояніе, которымъ несозданное естество отдѣлено отъ созданной сущности. Одно ограничено, другое не имѣетъ границъ; одно объемлется своею мѣрою, какъ того восхотѣла премудрость Создателя, другое не знаетъ мѣры; одно связано нѣкоторымъ протяженіемъ разстоянія, замкнуто временемъ и мѣстомъ; другое выше всякаго понятія о разстояніи; сколько бы кто ни напрягалъ ума,

столько же оно избѣгаетъ любознательности. Въ сей жизни можно усматривать и начало существъ и конецъ; а Блаженство превыше твари не допускаетъ ни начала, ни конца, но, будучи выше означаемого тѣмъ и другимъ, пребываетъ всегда однимъ и тѣмъ же. Оно въ себѣ самомъ имѣетъ движеніе жизни, а не чрезъ какія либо разстоянія переходитъ въ ней отъ одного (состоянія) къ другому (ибо не чрезъ общеніе съ иною жизнію приходитъ къ жизни, при чемъ слѣдовало бы думать, что есть и конецъ и начало общенія); но Само, что есть, то и есть жизнь, въ немъ дѣйствующая,—жизнь, которая не дѣлается ни большею, ни меньшею отъ какого либо приложенія или отъятія. Ибо приращеніе чего либо для увеличенія не имѣетъ мѣста въ безконечномъ; а мысли объ уменьшеніи не допускаетъ безстрастность естества. Такъ разсматривая небо, и нѣкоторымъ образомъ входя въ соприкосновеніе съ красотою небесною при помощи зрительныхъ органовъ, мы не сомнѣваемся, что существуетъ то, что является; а когда насъ спросятъ: что это такое?—мы не можемъ словами объяснить естество этого, и только дивимся видя круговое обращеніе цѣлаго, согласное движеніе планетъ, какой-то кругъ, называемый зодіакомъ, начертанный наискось на сводѣ небесномъ, на которомъ свѣдущіе въ

томъ, наблюдаютъ движеніе свѣтилъ влекомыхъ по противоположному направленію. Дивимся и различію свѣтилъ по величинѣ и особенностямъ блеска, восходу и закату ихъ, всегда неизмѣнно происходящему въ одни и тѣже времена соотвѣтственно круговому годовому обращенію; соединеніямъ блуждающихъ свѣтилъ, подходамъ ниже идущихъ и исчезновенію верхнихъ, затмѣніямъ на землѣ, возвращеніямъ исчезающихъ свѣтилъ, многообразному измѣненію луны, движенію солнца посреди полюсовъ,* и тому, какъ оно, будучи полно собственнаго свѣта, кругомъ увѣнчано лучами, и все объемля свѣтоносною силою, иногда и само затмѣвается, когда, какъ говорятъ, заслоняетъ его лунное тѣло; и какъ совершая всегда свое теченіе по волѣ Уставившаго, обращается по предуставленному пути удаленія и приближенія, само собою производя четыре времени года. Видя это, мы на основаніи того, что видимъ, не сомнѣваемся въ бытіи явленій; но отъ разумѣнія сущности причинъ каждаго изъ сихъ предметовъ мы столько же далеки, какъ если бы и вовсе не узнали явленій, при помощи ощущенія. Такъ и о Творцѣ міра, что Онъ существуетъ, мы знаемъ, но и не отрицаемъ, что понятія о существѣ Его не знаемъ.

А хвалящіеся знаніемъ сего пусть прежде

отвѣтять относительно доступнаго: что такое, по ихъ мнѣнію, небесное тѣло? Что за орудіе, производящее во всемъ вращательное движеніе? Въ чемъ состоитъ движеніе? Кто бы что ни придумалъ разсудкомъ, непременно размышленіе, подвигаясь далѣе, кончитъ неразрѣшимымъ и непостижимымъ. Ибо если кто нибудь скажетъ, что иное подобное по очертанію тѣло, приспособленное по формѣ, обнимаетъ собою движеніе, такъ что этотъ бѣгъ, всегда наклоняемый, однообразно вращается вокругъ себя, необходимо встрѣчая препятствіе въ этомъ объемлющемъ тѣлѣ къ стремленію по прямому направленію: то кагимъ образомъ объяснить то, что эти тѣла при непрерывномъ треніи остаются не разрушая одно другое? И какъ происходитъ движеніе, когда два однородныхъ тѣла, хотя и приспособлены одно къ формѣ другаго, но одно изъ нихъ остается неподвижнымъ? Ибо, при неподвижности тѣла объемлющаго, тѣло тѣсно сжатое внутри конечно неспособно будетъ къ собственно-дѣйствованію. А что такое скрѣпляетъ прочность этого объемлющаго тѣла такъ, что оно остается неколебимымъ, неоптрасаемымъ отъ того движенія, которое къ нему приложено? Если же по любознательности мышленія предположить, что есть у него какое нибудь мѣсто (закрѣпленія), сохра-

няющее его положеніе твердымъ: то, конечно, мысль, послѣдовательно идя далѣе, полюбопытствуетъ относительно основанія и этого основанія, и потомъ иного основанія для сего (послѣдняго), и иного еще дальнѣйшаго; и такимъ образомъ изслѣдованіе, восходя такъ, прострется въ безконечность, и кончитъ неразрѣшимымъ; потому что если напоследокъ тѣло полагается въ основаніе всего, то опять спрашивается, что за нимъ, такъ что разумъ никогда не остановится, постоянно допытываясь, что окружаетъ это объемлющее тѣло

Но это не такъ; по пустому предположенію философствующихъ объ этомъ, въ небесныхъ пространствахъ разлито нѣчто пустое: по нему скользить круговращеніе всего, и возвращается къ себѣ самому, не встрѣчая ни отъ чего плотнаго никакого сопротивленія, которое могло бы остановить противудѣйствіемъ и прервать идущее впередъ круговое движеніе. Что же такое это пустое, которое, говорятъ они, не есть ни тѣло, ни мысль? До чего оно простирается, и что смѣняетъ его? Какое сродство крѣпко сжатаго и плотнаго съ этимъ пустымъ и несущественнымъ? Что служить посредствомъ между предметами, различными по природѣ? Какъ изъ разнороднаго составляется такое стройное согласіе цѣлаго? А кто скажетъ, что такое небо? Смѣшеніе ли объем-

лемыхъ имъ стихій, или единое (образующееся) изъ всѣхъ ихъ, или что либо иное отличное отъ нихъ? Что такое самыя звѣзды? Откуда имъ сообщается блескъ? Что такое онъ и какъ составляется? Какое основаніе различія ихъ по красотѣ и величинѣ? А что касается планетъ, совершающихъ внутри семи орбитъ движеніе противоположное общему движенію, то что это значить, и какою необходимостію вынуждается? А тотъ невещественный и эфирный огонь, и разлитый въ промежуткѣ воздухъ, служащій какъ бы преградою между естествомъ теплотворнымъ и разрушающимъ, и между естествомъ влажнымъ и удобообразуемымъ? И какъ земля въ нижней части прикрѣплена къ цѣлому, и что сохраняетъ твердымъ ея положеніе? Что удерживаетъ ея стремленіе внизъ? Если объ этомъ и подобномъ кто нибудь спроситъ насъ, способенъ ли будетъ кто нибудь возвыситься на столько, чтобы обобщать понятіе о семъ,—здравомыслящимъ не остается ничего отвѣтить, кромѣ того, что вся премудростію Сотворившій (Пс. 103, 24.) одинъ знаетъ основаніе созданія; а мы *строю разумляемъ совершится сколько малою ли Божіи ли*, какъ говоритъ апостолъ (Евр. 11, 3.).

Итакъ если низшая природа, подлежащая нашимъ чувствамъ, выше мѣры человѣческаго вѣдѣнія, то какъ Создавшій все единымъ хо-

тѣніемъ можетъ быть въ предѣлахъ нашего разумѣнія? *Суета и неистовленія ложная* (Пс. 39, 5.), какъ говоритъ пророкъ, думать, что для кого нибудь возможно уразумѣніе непостижимаго. Подобное можно видѣть на малыхъ дѣтяхъ, по невѣдѣнію свойственному возрасту рѣзвыхъ и вмѣстѣ любознательныхъ; часто, когда черезъ окно ворвется къ нимъ солнечный лучъ, они, обрадовавшись красотѣ, кидаются къ появившемуся (лучу), и стараются нести лучъ руками, спорять между собою, захватываютъ свѣтъ въ горсть, зажимая, какъ думаютъ они, самое сіяніе; а когда разожмутъ сжатые пальцы, исчезновеніе луча изъ рукъ производитъ въ дѣтяхъ смѣхъ и шумъ. Такъ и младенцы нашего поколѣнія, какъ говоритъ притча, играютъ сидя на торговищахъ (Матѣ. 11, 16.); видя Божественную силу, дѣйствіями промысла и чудесами осіявающую души, какъ бы какой лучъ и теплоту, истекающія изъ солнечнаго естества, не дивятся благодати и не поклоняются познаваемому въ семъ; но, преступая предѣлы вмѣщаемаго душею, хватаютъ неосязаемое, руками лжеумствованій, и своими умозаключеніями думаютъ удержать то, что представляется имъ. А когда разумъ разлагается и раскрываетъ сплетеніе лжеумствованій, для имѣющихъ разсудокъ не оказывается ничего, что можно было бы взять. Такъ,

подобно малолѣтнимъ и по-дѣтски, попусту занимаясь невозможнымъ, какъ бы въ какойнибудь дѣтской ладони, заключаютъ непостижимое естество Божіе въ немногихъ слогахъ слова: нерожденность, защищаютъ эту глупость и думаютъ, что Божество толико и таково, что можетъ быть объято человѣческимъ разумомъ чрезъ одно наименованіе. Они принимаютъ видъ, будто слѣдуютъ словамъ святыхъ; но поставляя себя выше ихъ самихъ, не оказываютъ имъ благоговѣнія. Ибо чего не оказывается сказавшимъ никто изъ блаженныхъ мужей, которыхъ слова, заключенныя въ письмени въ божественныхъ книгахъ, извѣстны, о томъ они, *не разумлюще*, какъ говритъ апостолъ, *ни яже малоумѣ, ни о нихже утверждають* (1 Тим. 1, 7.), говорятъ однакожь, что и сами они знаютъ, и хвалятся что и другихъ руководятъ къ познанію. И потому-то твердо стоятъ на томъ понятіи, что Единородный Богъ не есть истинно то, чѣмъ именуется; ибо такъ велить необходимость умозаключеній.

Какіе жалкіе остроумцы! какъ несчастно и пагубно для нихъ изученіе философій! Кто такъ старательно самъ стремится въ бездну, какъ они съ трудомъ и усердіемъ роютъ себѣ яму богохульства? До какой степени отлучились они отъ надежды христіанской! какою

пропастію отдѣлились они отъ спасающей вѣры! какъ удалились отъ вѣдра вѣры отца Авраама! Онъ (если согласно съ великою мыслію апостола нужно, оставивъ букву, индизказательно понимать смыслъ повѣствованія, причеъъ, разумеется, историческая истина остается),—онъ по Божественному повелѣнію удалился изъ своей земли и отъ своего рода, изшелъ, какъ прилично мужу пророку стремящемуся къ познанію Бога (Евр. 11, 8.). Миѣ кажется, что не какое нибудь мѣстное переселеніе должно разумѣть здѣсь, если искать духовнаго смысла; но онъ отрѣшившись самъ отъ себя и отъ своей земли, то-есть отъ земнаго и низменнаго пониманія, возвысивши свою мысль, сколько возможно, надъ обычными предѣлами естества, и покинувъ сродство души съ чувствами, такъ чтобы, будучи необременяемымъ ничѣъъ изъ являющагося чувству, уже не подвергаться помраченію при уразумѣніи невидимаго, и ходя, по слову апостола, *впрою, а не видѣніемъ* (2 Кор. 5, 7.), когда ни слухъ уже не оглашалъ, ни зрѣніе не вводило въ заблужденіе видимымъ, столько вознесся величіеъъ вѣдѣнія, что тутъ можно полагать и предѣлъ челоъъческаго совершенства; столько позналъ онъ Бога, сколько этой скоротечной и привременной силѣ возможно вмѣстить при всеъъ ея напряженіи. Посему

Господь всей твари, содѣлавшись какъ бы чѣмъ-то найденнымъ для патріарха, именуется особенно Богомъ Авраама (Исх. 3, 6.). Однако что же говорить о немъ писаніе? что онъ *изыде, невѣдый како ірядетъ* (Евр. 11, 8.). Но не узнавъ даже и имени Возлюбленнаго, не огорчался симъ незнаціемъ, и не стыдился его. Итакъ для него то служило твердымъ указаніемъ пути къ искомому, что въ мысляхъ о Богѣ онъ не руководился никакимъ изъ сподручныхъ средствъ познанаія, и что разъ возбужденная въ немъ мысль совершенно ничѣмъ не задерживалась на пути къ превышающему все познаваемое. Но покинувъ силою размышленія свою туземную мудрость, то-есть халдейскую философію, остановившуюся на явленіяхъ, и ставъ выше познаваемого чувствомъ, онъ, отъ красоты видимой и отъ стройности небесныхъ чудесъ, возжелалъ узрѣть красоту не имѣющую образа. Такъ и все иное, что постигалъ онъ, идя впередъ по пути размышленія, силу ли, благость ли, безначальность ли, или безпредѣльность, или если открывалось иное какое нибудь подобное понятіе относительно Божескаго естества,—все дѣлалъ онъ пособіями и основаніями для дальнѣйшаго пути къ горнему, всегда твердо держась найденнаго и простираясь впередъ, прекрасныя оныя *восхожденія* полагая въ сердцѣ, какъ

говорить пророкъ (Пс. 80, 6.), и восходя далѣе всего постигаемаго собственною силою, какъ еще низшаго сравнительно съ искомымъ; послѣ того какъ въ мнѣніяхъ о Богѣ возвысился надъ всякимъ представленіемъ, происходящимъ изъ наименованія естества, очистивъ мысль отъ подобныхъ предположеній, и воспріявъ вѣру чистую и безъ примѣси всякаго мнѣнія, вотъ чтó онъ сдѣлалъ непогрѣшимымъ и яснымъ знакомъ познанія Бога, знакомъ превосходнѣйшимъ и высшимъ всякаго отличительнаго знака,—именно вѣру, что Богъ есть. Потому-то послѣ такого вдохновенія, возбужденнаго высокими созерцаніями, снова опустивъ взоры на человѣческую немощь, говоритъ: *азѣ же есмь земля и пепелъ* (Быт. 18, 17.), то-есть безгласенъ и безсиленъ къ истолкованію блага, обнятаго мыслию; ибо земля и пепелъ, по моему мнѣнію, означаютъ то, чтó безжизненно и вмѣстѣ бесплодно. Такимъ образомъ законъ вѣры становится закономъ для послѣдующей жизни, исторіею Авраама научая приступающихъ къ Богу, что нельзя приблизиться къ Богу иначе, какъ если не будетъ посредствовать вѣра, и если изслѣдующій умъ она не приведетъ собою въ соприкосновеніе съ непостижимымъ естествомъ. Ибо оставивъ любопытство знанія, *вѣрова,* сказано, *Авраамъ Богу, и вѣрившися ему въ правду*

(Быт. 15, 6.); *не писано же бысть за того единого точію*, говорить апостолъ, *но и за ны* (Римл. 4, 23. 24.), что не знаніе Богъ вмѣняетъ людямъ въ праведность, но вѣру. Ибо знаніе имѣеть какъ будто какую торгашескую склонность, вступая въ связь съ однимъ познаваемымъ; а вѣра христіанская не такъ. Она служить осуществленіемъ не одного познаваемого, но и ожидаемого (Евр. 11, 1.); а то, чѣмъ уже обладаютъ, не бываетъ предметомъ надежды. Ибо если кто имѣеть что либо, говоритъ апостолъ, *что и уповаетъ* (Римл. 8, 24.)? Недающееся нашему разумѣнію вѣра дѣлаетъ нашимъ, собственною твердостію ручаясь за неявившееся еще, ибо о вѣрующемъ такъ говоритъ апостолъ, *что невидимаго, яко видя терпѣше* (Евр. 11, 27.). Итакъ суетенъ тотъ, кто говоритъ, что знаніемъ, напрасно надмевающимъ, возможно познать Божескую сущность. Потому что человекъ не такъ великъ чтобы равнять съ Богомъ свою познавательную силу. Ибо *кто во облацѣхъ ураснитъ Господеси* (Пс. 88, 7.)? говоритъ Давидъ. И не такъ мало искомое, чтобы быть ему объату помышленіями человѣческаго ничтожества. Послушай совѣта Екклезіаста, не износить слово предъ лицемъ Божиимъ, *яко Богъ*, говоритъ онъ, *на небеси горѣ, ты же на земли долу* (Еккл. 5, 1.). Взаимнымъ сопоставленіемъ этихъ

частей міра, или, лучше сказать, ихъ разстояніемъ, по моему мнѣнію, онъ показываетъ, сколь много Божеское естество выше мудрости человѣческихъ разсужденій. Ибо сколько звѣзды выше прикосновенія къ нимъ пальцами, столько же, или лучше, много разъ болѣе, естество, превосходящее всякій умъ, выше земныхъ умствованій.

Итакъ узнавъ, сколь велико различіе по естеству, будемъ спокойно пребывать въ своихъ границахъ. Ибо и безопаснѣе и вмѣстѣ благочестивѣе вѣровать, что величіе Божіе выше разумнія, нежели, опредѣляя границы славы Его какими нибудь предположеніями, думать, что не существуетъ ничего выше постигаемаго разумомъ, и даже въ томъ случаѣ, когда бы кто находилъ это безопаснымъ, не оставлять Божескую сущность неиспытуемою какъ неизреченную и недоступную для человѣческихъ разсужденій. Ибо гаданіе объ неизвѣстномъ и пріобрѣтеніе нѣкотораго знанія о сокровенномъ изъ примышленія человѣческихъ разсужденій пролагаетъ доступъ и ведетъ и къ ложнымъ предположеніямъ; потому что составляющій догадки о неизвѣстномъ будетъ предполагать не только истину, но часто и самую ложь вмѣсто истины. А ученикъ евангельскій и пророческій тому, что Сущій есть, вѣруетъ на основаніи того, что слышитъ

въ священныхъ книгахъ, на основаніи гармоніи въ видимой природѣ и дѣлѣ промысла; что же Онъ есть и какъ есть, о семъ не изслѣдуя, какъ о бесполезномъ и непригодномъ, Онъ не дастъ лжи доступа къ истинѣ; ибо при большой пытливости находитъ мѣсто и неправильное умствованіе; а при бездѣйствіи пытливости совершенно пресѣкается и необходимость заблужденія. А что справедлива такая мысль, можно видѣть изъ того, какъ церковныя ереси уклонялись въ разнообразныя и различныя предположенія о Богѣ, когда каждый различно обольщалъ себя, судя по какому либо движенію мысли. Какъ сами тѣ, о комъ идетъ рѣчь, погрузились въ такую бездну нечестія! Не безопаснѣе ли всего, по совѣту мудрости (Еккл. 5, 1.), не изслѣдовать глубочайшаго, но спокойно сохранять для себя ненарушимымъ простой залогъ вѣры? Но какъ скоро человеческое ничтожество начало безразсудно касаться непостижимаго и давать силу догматовъ изобрѣтеніямъ собственнаго пустаго мнѣнія: то отсюда произошелъ длинный списокъ враждующихъ противъ истины, и сами тѣ, о которыхъ идетъ рѣчь, явились учителями лжи; представляя Божество чѣмъ-то описуемымъ, они почти явно творятъ изъ своего мнѣнія идола, когда обожествляютъ смыслъ, являющійся въ словѣ: нерожденность, такъ что она

не есть уже качество, въ извѣстномъ отношеніи приписываемое Божескому естеству, но сама есть Богъ, или сущность Божія. Конечно, имъ надлежало, взирая на ликъ святыхъ, разумѣю пророковъ и патріарховъ, которымъ многочастно и многообразно возвѣщалось слово истины, и потомъ на бывшихъ самовидцами и служителями Слова, благоговѣть предъ достовѣрностію тѣхъ, кои свидѣтельствованы Самимъ Духомъ, пребывать въ границахъ ихъ ученія и знанія, а не дерзать на то, что не было доступно разумѣнію святыхъ. Ибо они Бога невѣдомаго дотолѣ чловѣкамъ по причинѣ господствовавшего тогда идольскаго заблужденія, дѣлая извѣстнымъ и вѣдомымъ для людей какъ изъ чудесъ, которыя являются въ дѣлахъ Его, такъ и изъ именъ, посредствомъ которыхъ уразумѣвается многовидность Божескаго могущества, руководятъ къ разумѣнію Божескаго естества, дѣлая для людей извѣстнымъ одно (только) величіе усматриваемаго въ Богѣ; а понятіе сущности, какъ такое, которое невозможно вмѣстить, и не приноситъ пользы для пытливыхъ, они оставили неизреченнымъ и неизслѣдимымъ. Ибо хотя они и повѣствовали о всемъ прочемъ, что произошло, о небѣ, землѣ, морѣ, временахъ, вѣкахъ и тваряхъ въ нихъ; но что такое каждое изъ сихъ твореній, и какъ, и откуда, о томъ умолчали. Такъ и о

Богъ, что Онъ *есть и взыскающій Его* *мздовоздатель бываетъ* (Евр. 11, 6.), они научаютъ вѣровать, а естество Его, какъ высшее всякаго имени, и не означили именемъ и не заботились о томъ. Если же мы знаемъ какое нибудь наименованіе для уясненія разумнія Божества, то всѣ таковыя имена имѣютъ сродство и сходство съ тѣми именами, которыя обозначаютъ особенность какого нибудь человѣка. Ибо когда изображающіе неизвѣстнаго (человѣка) какими нибудь признаками говорятъ, что онъ высокаго рода, если такъ случится, и происходитъ отъ благородныхъ, славенъ богатствомъ, замѣчательнъ по заслугѣ, цвѣтущаго возраста, такого-то роста, и тому подобное, то этимъ изображаютъ не естество описываемаго, но нѣкоторыя отличительныя черты того, что извѣстно о немъ. Ибо ни благородство, ни богатство, ни извѣстность по заслугѣ, ни замѣчательность по возрасту, не есть самъ человѣкъ, но каждое изъ этого есть качество въ извѣстномъ лицѣ усматриваемое. Такъ и всѣ реченія, въ священномъ Писаніи открытія къ прославленію Божества, означаютъ что либо открываемое о Богѣ, каждое представляя особенное значеніе; изъ нихъ узнаемъ или могущество, или непричастность несовершенства, или безвиновность, или неописанность, или то, что надъ всѣмъ Онъ имѣетъ власть, или во-

обще что нибудь о Немъ. Самую же сущность, какъ невмѣстимую ни для какой мысли, и невыразимую словомъ, Писаніе оставило не изслѣдованною, узаконивъ чтить оную молчаніемъ, когда запретило изслѣдованіе глубочайшаго, и изрекло, что не должно *износить слово предъ лицемъ Божиимъ* (Еккл. 5, 1.).

Посему изслѣдователь всѣхъ богодухновенныхъ изреченій не найдетъ въ нихъ ученія о Божескомъ естествѣ и ни о чемъ иномъ, что касается до бытія по сущности. Относительно сего мы, люди, живемъ въ невѣдѣніи о всемъ, не зная, прежде всего, себя самихъ, а потомъ и всего прочаго. Ибо кто достигъ до уразумѣнія собственной души? Кто узналъ ея сущность? Вещественна она, или невещественна? Совершенно безтѣлесна, или у нея есть нѣчто похожее на тѣло? Какъ она происходитъ? Какъ примѣшивается (къ тѣлу)? Откуда вводится (въ тѣло)? Какъ отходитъ? Что служить связію и посредствомъ между ею и естествомъ тѣлеснымъ? Какъ, будучи неосязаемою и непимѣющею образа, она объемлетъ нѣкоторымъ свойственнымъ ей очертаніемъ? Какое различіе въ ней по дѣйствіямъ? Какъ она одна и таже, и стремится къ небу, изслѣдуя невидимое, и ниспадаетъ, увлекаемая тяготою тѣла, въ страсти земныя, въ гнѣвъ и страхъ, печаль и удовольствія, милосердіе и жестокость, надежду

и память, робость и отважность, любовь и ненависть, и во всѣ прочія противоположныя между собою дѣйствованія силъ души? Кто, имѣя это въ виду, не подумалъ бы о самомъ себѣ, что въ немъ собрана цѣлая толпа душъ, потому что каждое изъ поименованныхъ (дѣйствованій) совершенно отлично отъ остальныхъ? И какъ одно изъ нихъ дѣлается преобладающимъ, получая владычество надъ всѣми, такъ что и сама сила разума подпадаетъ и подчиняется преобладанію такихъ движеній, и присоединяетъ свое содѣйствіе къ этимъ порывамъ, какъ бы насильно служа нѣкоторому властелину? Какое же слово богодухновеннаго Писанія научило насъ относительно этой многочности и многовидности того, что усматривается въ душѣ мыслію? Слагается ли изъ всего нѣчто единое? И что за смѣшеніе и сочетаніе взаимно противоположнаго, при чемъ множественное дѣлается единымъ, но каждое изъ многого, представляемое отдѣльно, заключено въ душѣ, какъ бы въ нѣкоемъ обширномъ сосудѣ? И отчего не всегда ощущаемъ всѣ заключенныя въ ней (силы), такъ чтобы чувствовать вмѣстѣ и отвагу и страхъ, ненависть и любовь, и испытывать въ себѣ слитное и смѣшанное движеніе всѣхъ прочихъ ощущеній, но узнаемъ силу cadaго изъ нихъ въ отдѣльности, когда одно изъ нихъ получить пере-

вѣсь, а прочія утихаютъ? Въ чемъ вообще состоитъ сочетаніе и самое расположеніе, и многовмѣстительная въ насъ широта, такъ что каждой изъ силъ отведено особое мѣсто, и какъ будто какія среды и преграды препятствуютъ смѣшаться съ сосѣднею силою? Какое слово истолковало и самое то, имѣтъ ли самостоятельную сущность гнѣвъ или страхъ или прочія изъ вышесказанныхъ (дѣйствій души), или это суть какія то, не имѣющія самостоятельности, движенія? Если имѣютъ самостоятельность: то въ насъ не одна душа, какъ сказано, но заключено какое-то сборище душъ, какъ скоро каждое изъ сихъ движеній выдѣляетъ какъ особую и отдѣльную душу. А если нужно признать каждое такое движеніе не имѣющимъ самостоятельности: то какъ же господствуетъ и властвуетъ надъ нами не имѣющее самостоятельности и по какой-то неограниченной власти дѣлаетъ насъ своими рабами всякое изъ такихъ движеній, которому случится получить преобладающую силу? И если душа есть нѣчто умопостигаемое: то какъ въ этой умопостигаемой сущности усматривается многочастность и сложность, тогда какъ такое понятіе о ней должно быть мыслимо собственно безъ этихъ тѣлесныхъ качествъ? А сила души возвращающая, возбуждающая, питающая, измѣняющая, и то, что хотя всѣ части

тѣла питаются, но не во всѣхъ проходить ощущение, но нѣкоторыя изъ нихъ, подобно бездушнымъ вещамъ, лишены ощущенія, напр. кости и хрящи, ногти и волоса, которые питаніе имѣютъ, а ощущенія не имѣютъ: кто, скажи мнѣ, выразишь все это? Но зачѣмъ говорить о душѣ? Даже и для плоти доселѣ не уловлено ничѣмъ сильнымъ соображеніемъ выраженія, опредѣляющаго ея тѣлесныя качества. Если кто нибудь будетъ разлагать своимъ разсудкомъ являющееся намъ на то, изъ чего оно состоитъ, и, отвлекши качества, будетъ стараться понять подлежащее въ самомъ себѣ: то не вижу, что будетъ постигнуто такимъ умозрѣніемъ. Если отнять отъ тѣла цвѣтъ, фигуру, плотность, тяжесть, количественность, положеніе мѣста, движеніе, страдательность и дѣятельность и отношеніе къ чему либо,—изъ чего ничто порознь не есть тѣло, но все въ совокупности принадлежитъ тѣлу: то что останется для того, что собственно называется тѣломъ? Этого мы не можемъ понять сами собою; этому не научило насъ и Писаніе. А незнающій самага себя какъ же познаетъ то, что выше его? Пріученный къ незнанію себя самага не ясно ли научается симъ самымъ не касаться ничего изъ сокровеннаго внѣ его? Потому-то мы познаемъ своими чувствами и стихіи міра лишь настолько, на сколько по-

лезно для нашей жизни получать знаніе о каждой изъ нихъ. А какое понятіе ихъ сущности, сему мы не научены, и незнаніе сего не приноситъ намъ вреда. Ибо что мнѣ пользы заботливо изслѣдовать естество огня, какъ онъ возникаетъ отъ тренія, какъ воспламеняется, какъ охватывая подлежащее ему вещество, прекращается не прежде, какъ пожравъ и истребивъ что лежитъ предъ нимъ? Какъ въ камнѣ таится искра? Какъ желѣзо, холодное на осязаніе, рождаетъ пламень? Какъ треніе дерева, одного о другое, воспламеняетъ огонь? Какъ издающая блескъ на солнцѣ вода производитъ пламень? Оставляя въ сторонѣ заботливыя изысканія и изслѣдованія о причинѣ стремленія огня вверхъ и о его вѣчно движущейся силѣ и о всемъ подобномъ, мы дошли до познанія только о томъ одномъ, что въ немъ полезно для нашей жизни, зная, что извлекающій пользу, не забываясь объ изслѣдованіи, получаетъ нисколько не менѣе заботливаго изслѣдователя.

Посему и Писаніе не вдается въ разсужденія о сущности созданнаго, какъ о предметѣ излишнемъ и бесполезномъ. И мнѣ кажется, что Іоаннъ, сынъ громовъ, велегласно провозгласившій предшествующую проповѣдь своего ученія, именно это имѣя въ виду, при концѣ своего евангельскаго повѣствованія,

сказалъ, что много есть содѣяннаго Господомъ, *яже аще бы по единому писана быша, ни самоу нию всему міру вмѣстити писемыхъ книгъ* (Іоан. 21, 25.). Говоря все сіе, онъ разумѣлъ не чудесныя исцѣленія, потому что ни одно изъ нихъ не оставлено безъ упоминанія въ повѣствованіи, хотя и не всѣ исцѣленные упомянуты поименно. Ибо когда Писаніе говоритъ, что мертвые воскресали, слѣпые прозирали, глухіе слышали, хромы ходили, и что исцѣлялась всякая болѣзнь и всякій недугъ: то сими словами оно не опустило въ повѣствованіи ни одного изъ чудесъ, включивъ каждое изъ нихъ въ общія понятія. Но, можетъ быть, евангелистъ, по глубинѣ своего вѣдѣнія, говоритъ о томъ, что величіе Сына Божія должно быть познаваемо не изъ однихъ чудесъ, содѣланныхъ Имъ во плоти. Они незначительны, если сравнимъ ихъ съ величіемъ прочихъ дѣлъ; а ты взгляни на небо, посмотри на его красоты, пронесишь мыслию по всему пространству земли, по глубинамъ воднымъ, объявь мыслию весь міръ и представивъ въ своемъ разумѣ премірное естество, узнай, что это суть истинныя дѣла Пожившаго съ тобою во плоти. *Яже, говоритъ, аще бы по единому писана быша*, то-есть, что и какъ, и откуда, и сколько,—то обиліе ученія о мірѣ превысило бы вмѣстимость міра. По-

елику Богъ все сотворилъ *премудростію* (Пс. 103, 24.), а премудрость Божія не имѣетъ предѣла; ибо *разула Ею*, сказано, *нѣсть числа* (Пс. 146, 5.): то міръ, огращенный своими предѣлами, не вмѣститъ въ себѣ понятія безпредѣльной премудрости. Итакъ если цѣлый міръ малъ, чтобы вмѣстить ученіе о дѣлахъ Господа: то коликіе міры вмѣстятъ повѣствованіе о (Самомъ) Богѣ всяческихъ? Быть можетъ и хульный языкъ не отринетъ, что безконеченъ Творецъ всего, изведеннаго въ бытіе единымъ хотѣніемъ. Итакъ если вся тварь неспособна вмѣстить ученіе о себѣ, какъ свидѣтельствуется, по нашему объясненію, великій Іоаннъ; то какъ же человѣческая малость вмѣститъ ученіе о Владыкѣ твари? Пусть скажутъ велерѣчивые люди, что такое человѣкъ въ сравненіи со всѣмъ міромъ? Какая геометрическая точка столь неспособна дѣлиться? Какой изъ Епикуровыхъ атомовъ такъ истончается въ пустыхъ умствованіяхъ разсуждающихъ о семъ, и такъ приближается къ небытію, какъ человѣческая малость, которая, въ сравненіи съ цѣлымъ міромъ, есть какъ бы ничто, какъ говоритъ и великій Давидъ, прекрасно опредѣлившій немощь смертныхъ словами: *составъ мой яко ничтоже предъ Тобою* (Пс. 38, 6.). Не говоритъ: совершенно ничто, но *яко ничтоже*, обозначая симъ всю чрезмерную малость сравнительно съ Самосущимъ.

Однакожъ , происходя отъ такого естества, евноміане разширяють уста свои противъ силы неизглаголанной, и однимъ наименованіемъ измѣряють естество безпредѣльное, заключая сущность Божию въ словѣ: нерожденность, чтобы симъ проложить путь для своей хулы на Единороднаго. Великій Василій исправилъ ихъ ложное мнѣніе, и, относительно наименованій, показалъ, что онѣ не изъ самаго естества проистекають, но прилагаются къ предметамъ по примышленію: но они такъ далеки отъ обращенія къ истинѣ, что какъ будто клеємъ какимъ-то приклеены къ тому, что разъ высказали, и не отстають отъ лжеумствованія, а полагають, что слово: *нерожденность* не по примышленію нашему прилагается, но представляетъ самое естество. Поэтому пытаться разбирать всю ихъ рѣчь и слово за словомъ опровергать ихъ вздорное и длинное пустословіе, потребовало бы и долгаго труда, и многога времени, и большаго досуга. Слышу, напр., какъ Евномій, много лѣтъ со тщательностію и въ совершенномъ покоѣ сидя надъ этою троянскою войною, среди долгаго сна сочинилъ для себя это великое сновидѣніе, тщательно стараясь не о томъ, чтобы объяснить смыслъ какого либо понятія, но о томъ, чтобы къ реченіямъ насильственно притянуть какой нибудь смыслъ, и собирая бла-

гозвучнѣйшія выраженія изъ нѣкоторыхъ сочиненій. Какъ нищіе, по недостатку платья, изъ разной ветоши сшиваютъ себѣ лоскутныя одежды: такъ и онъ изъ разныхъ мѣстъ на-таскивая для себя фразы, сшиваетъ изъ нихъ лоскутную рѣчь, жалкимъ образомъ склеивая и прилаживая наборъ словъ. Мелочность и ребячество его страсти къ спору такъ же заслуживаютъ презрѣніе отъ человѣка, имѣющаго въ виду истину, какъ для могучаго и зрѣлаго возрастомъ борца презрѣнны заботы о женоподобномъ нарядѣ. Я намѣренъ, оставивъ въ сторонѣ его длинные періоды, кратко прослѣдить смыслъ всѣхъ его разсужденій.

Сказано нами (ибо слова наставника я признаю своими), что при помощи умозаключеній мы получаемъ неясное и весьма малое понятіе о Божескомъ естествѣ, и что однако изъ наименованій, благочестиво усвояемыхъ сему естеству, мы приобрѣтаемъ вѣдѣніе достаточное для нашихъ слабыхъ силъ. Мы говоримъ, что значеніе всѣхъ этихъ наименованій не однообразно, но одни изъ нихъ означаютъ присутствующее Богу, а другія выражаютъ отсутствіе чего либо въ Немъ; называемъ Его напр. праведнымъ и нетлѣннымъ; именуя праведнымъ, означаемъ, что Ему присуща правда, а именуя нетлѣннымъ, означаемъ, что тлѣніе не присуще Ему. А можно также и наоборотъ, пра-

вильно прилагать къ Богу имена, измѣнивъ ихъ значеніе, такъ чтобы вмѣсто несоотвѣтственнаго представить свойственное Ему, а вмѣсто присущаго чуждое Ему; потому что если правдѣ противоположна неправда, а тлѣнности противоположна вѣчность, то возможно и противоположныя выраженія прилично прилагать къ Богу, и не погрѣшить противъ истины, сказавъ, что Онъ вѣчно одинъ и тотъ же, и не есть неправеденъ. Это все равно, что сказать: Онъ праведенъ и не подлежитъ тлѣнію. Такъ и прочія имена, при извѣстномъ измѣненіи значенія, пригодны для выраженія того же смысла, какъ-то: наименованіе Его благимъ и безсмертнымъ, и всѣ другія имена, прилагаемыя къ Нему подобнымъ же образомъ; ибо каждое изъ нихъ, такъ или иначе измѣненное, выражаетъ присутствіе или отсутствіе чего либо въ Божескомъ естествѣ, такъ что, при измѣненіи виѣшняго вида наименованій, благочестивая мысль о подлежащемъ (наименованію) остается неизмѣнною. Одной тоже—наименовать Бога непричастнымъ злу и назвать Его благимъ; исповѣдать Его безсмертнымъ и назвать Его живущимъ во вѣки. Но во этихъ выраженіяхъ, по ихъ смыслу, мы не представляемъ никакого различія, но каждымъ изъ нихъ означаемъ одно и тоже, хотя одно изъ выраженій кажется заключаю-

щимъ въ себѣ утвержденіе, а другое—отрицаніе чего либо. Точно такъ же именуя Бога началомъ всего, и въ другомъ случаѣ называя Его безначальнымъ, мы нисколько не разогласимъ по смыслу, и тѣмъ и другимъ выраженіемъ означая, что Онъ есть началовождъ и виновникъ всего; такъ что назовемъ ли Его безначальнымъ, или началовождемъ всего, въ первомъ случаѣ представимъ присущее, а въ другомъ не присущее Ему. Ибо, какъ сказано, возможно, при помощи измѣненія значеній измѣнять смыслъ наименованій въ противоположнѣй. и посредствомъ нѣкотораго измѣненія формы означать присущее Богу даже такимъ именемъ, которое дотолѣ было несоотвѣтственно Ему; а другимъ можно означать другое. Такъ вмѣсто выраженія: Онъ не имѣетъ начала, можно дать опредѣленіе: Онъ есть начало всего; и наоборотъ, вмѣсто этого выраженія, можно исповѣдать Его единымъ существующимъ нерожденно. Съ измѣненіемъ формы, реченія кажутся различными между собою, но смыслъ выраженій остается одинъ и тотъ же. Говоря о Богѣ, не о томъ должно стараться, чтобы придумать благозвучный и пріятный для слуха подборъ словъ, а нужно отыскивать благочестивую мысль, которая бы хранила соотвѣтствующее понятію о Богѣ. Итакъ, поелику о Виновникѣ всего благоче-

ство мыслить такъ, что Онъ не имѣетъ выше Себя иной причины: то, съ утвержденіемъ этой мысли, какой же для имѣющихъ смыслъ остается еще поводъ къ спору о словахъ, когда каждое изъ выраженій, которымъ высказывается эта мысль, представляетъ тоже самое? Скажешь ли, что Онъ есть начало и вина всего, или назовешь Его безначальнымъ, или нерожденнымъ, или существующимъ отъ вѣчности, или виною всего, или единымъ не имѣющимъ никакой причины (бытія); всѣ такія реченія одинаковы между собою по силѣ значенія и равнаго достоинства. Вдающійся въ споры изъ-за такого, а не другаго звука голоса, занимается пустымъ дѣломъ, какъ будто бы благочестіе заключается не въ мысли, а въ слогахъ и звукахъ. Такова мысль раскрытая наставникомъ нашимъ, при помощи которой людямъ, не закрытымъ темною завѣсою еретическою, возможно видѣть ясно, что Божество, по отношенію къ его естеству, остается недоступнымъ, недомыслимымъ, превышающимъ всякое разумѣніе, получаемое посредствомъ умозаключеній. Человѣческій же многозаботливый и испытующій разумъ, при помощи возможныхъ для него умозаключеній, стремится къ недоступному и верховному естеству и касается его; онъ не на столько проницателенъ, чтобы ясно видѣть невидимое,

и въ то же время не вовсе отлученъ отъ всякаго приближенія, такъ чтобы не могъ получить никакого гаданія о искомомъ; объ иномъ въ искомомъ онъ догадывается ощупью умозаключеній, а иное усматриваетъ нѣкоторымъ образомъ изъ самой невозможности усмотрѣнія, получая ясное познаніе о томъ, что искомое выше всякаго познанія; ибо, что не соотвѣтствуетъ Божескому естеству, разумъ понимаетъ, а что именно должно думать о немъ, того не понимаетъ. Онъ не въ силахъ познать самую сущность того, о чемъ такъ именно разсуждаетъ; но при помощи разумнія того, что присуще, и что не присуще Божескому естеству, онъ познаетъ одно то, что доступно для усмотрѣнія, именно, что Оно пребываетъ въ удаленіи отъ всякаго зла, и мыслится пребывающимъ во всякомъ благѣ; и однакоже, будучи таковымъ, какъ я говорю, Оно неизреченно и недоступно для умозаключеній. Такимъ образомъ наставникъ нашъ отстранилъ всѣ несоотвѣтственныя мысли въ понятіи о Божескомъ естествѣ, а наставилъ и научилъ всему, что достохвально и боголѣпно должно думать о Немъ, такъ что первая Причина не есть ни что либо подлежащее тлѣнію, или изведенное въ бытіе чрезъ (временное) происхождение, но мысль о Ней чужда всякаго подобнаго предположенія. Изъ отрицанія же непри-

сущаго Ему и изъ признанія благочестиво мыслимаго о Немъ получается понятіе о Его бытіи.

Противъ сказаннаго ратуетъ ревностный противникъ истины и хочетъ, чтобы такой-то именно звукъ рѣчи (разумью слово: нерожденность) ясно выражалъ сущность Божію. Но всякому и посредственно знакомому съ употребленіемъ наименованій, ясно, что, при помощи отрицательной частицы, нетлѣнность означаетъ, что Богу не присуще ничто подобное, ни тлѣнность, ни рожденіе. И многія другія имена, составленныя подобнымъ же образомъ, выражаютъ отрицаніе неприсущаго, а не утвержденіе чего либо существующаго; таковы именования незлобивымъ, безпечальнымъ, нелукавымъ, безмятежнымъ, безгнѣвнымъ, безстрастнымъ, неукоризненнымъ и тому подобныя. Эти наименованія усвоятся и совершенно справедливо, и составляютъ какъ бы перепись какую и перечень тѣхъ понятій худаго, которыя къ Божеству не приложимы; однакоже сими наименованіями слово (наше) ничего не говоритъ о томъ, что такое то, о чемъ говорится. Ибо чтó не здраво (мыслить о Богѣ), то мы узнали изъ того, что слышали; а что Онъ есть, сила выше-сказанныхъ (словъ) намъ не показала. Если кто нибудь, желая сказать нѣчто о человѣче-

скомъ естествѣ, называетъ его не бездушнымъ, не безчувственнымъ, не летающимъ, не четвероногимъ, не воднымъ: тотъ не укажетъ, что оно такое есть, а только объяснить, что оно не есть; говоря такъ о человѣкѣ, онъ не лжетъ, но и не обозначаетъ ясно сущность предмета. Потому же основанію, изъ многихъ подобныхъ выраженій, прилагаемыхъ къ Божескому естеству, мы научаемся надлежащему образу мыслей о Богѣ; но не познаемъ изъ этихъ выраженій того, что такое Онъ по существу. Всячески избѣгая внесенія какихъ нибудь нелѣпыхъ мыслей въ представленія о Богѣ, мы употребляемъ многія и разнообразныя наименованія Его, приспособляя имена къ различію понятій. Такъ какъ не отыскано никакого имени, объемлющаго Божеское естество, и пригоднаго въ соотвѣтственномъ выраженію Его существа; то многими именами. соотвѣтственно различнымъ понятіямъ, выражая то или другое особенное представленіе о Немъ, именуемъ Его Божествомъ, извлекая изъ разнообразныхъ и многоразличныхъ обозначеній Его нѣкоторыя общія наименованія для познанія искомаго. Спрашивая себя и изслѣдуя, что такое Божество, мы отвѣчаемъ различно, напримѣръ: Оно есть существо верховное надъ всѣмъ устроеніемъ и управленіемъ сущаго; Оно не имѣетъ начала отъ какой

либо причины, но составляет причину бытія всего прочаго: для Него нѣтъ рожденія и начала, тлѣнія и конца, нѣтъ ни перемѣны на противное, ни ослабленія въ совершенствѣ; ни зло не имѣетъ въ Немъ мѣста, ни добро не отсутствуетъ въ Немъ. Если же кто нибудь пожелаетъ выразить эти понятія въ именахъ: то ему совершенно необходимо не допускающаго измѣненія на худшее наименовать непреложнымъ и неизмѣняемымъ: перваго виновника всего назвать нерожденнымъ; не доступнаго тлѣнію—нетлѣннымъ; безсмертнымъ и нескончаемымъ — не имѣющаго предѣла существованія; вседержителемъ—всѣмъ управляющаго. Такъ образуя и всѣ прочія имена на основаніи благочестивыхъ представленій, мы, сообразно съ различіемъ понятій, именуемъ Его такъ и иначе, означая наименованіями или силу, или владычество, или благость, или бытіе не отъ причины, или вѣчное существованіе.

Посему говорю: такое образованіе именъ находится во власти людей, прилагающихъ предмету названія, какъ кому покажется соотвѣтственнымъ. И нѣтъ никакой нелѣпости въ томъ признаніи, которое этотъ сочинитель, желая запугать насъ, выставляетъ страшнымъ и ужаснымъ, именно въ признаніи, что усвояемая Богу имена недавни сравнительно съ са-

нимъ предметомъ именуемымъ , то-есть съ Самимъ Богомъ. Ибо Богъ не есть реченіе, и не въ голосѣ и звукѣ имѣеть бытіе. Но Богъ Самъ въ Себѣ есть то, чѣмъ и признается когда либо въ нашемъ вѣрованіи; призывающими же Его именуется не само то, чтó Онъ есть (ибо естество Сущаго не изглаголанно); но Онъ получаетъ наименованія отъ дѣйствій, которыя, какъ мы вѣримъ, касаются нашей жизни; таково и то самое сейчасъ высказанное наименованіе: ибо, именуя Его *Богомъ*, называемъ такъ, имѣя въ мысли, что Онъ надзираетъ и призираетъ и провидитъ тайное (а). Если же сущность предшествуетъ дѣйствіямъ, а дѣйствія мы постигаемъ на основаніи того, что чувствуемъ, и по мѣрѣ возможности выражаемъ сіе словами; то какое же еще остается мѣсто для опасенія называть имена недавними сравнительно съ предметами? Ибо если говоримое о Богѣ мы изъясняемъ не прежде, чѣмъ мысленно представимъ; а представляемъ на основаніи знанія, даваемого дѣйствіями; дѣйствіямъ же предшествуетъ сила, а сила зависитъ отъ Божескаго хотѣнія, а хотѣніе лежитъ во власти Божескаго естества: то не ясно ли научаемся, что наименованія, означающія происходящее, по происхожденію позже

(а) Св. Григорій производитъ слово: Богъ (θεός) отъ (θεωρεῖν, (корень: θέωω) смотреть.

самыхъ предметовъ, и слова суть какъ бы тѣни предметовъ, образуемая соотвѣтственно движеніямъ существующаго? Что это дѣйствительно такъ, въ семъ ясно убѣждаетъ Божественное Писаніе устами великаго Давида, называющаго Божеское естество какъ бы нѣкими особенными и соотвѣтственными Ему именами, познанными имъ изъ дѣйствій. *Щедръ и милостивъ Господь*, говоритъ онъ, *долготерпливъ и многомилостивъ* (Пс. 102, 8.). Какъ скажутъ,—дѣйствіе означаютъ эти слова или естество? Никто не скажетъ, что они означаютъ что либо иное кромѣ дѣйствія. Итакъ, когда Богъ, въ дѣйствіи явившій щедроты и милость, отъ такого дѣйствованія получилъ наименованіе? Прежде ли существованія человѣческаго? Но кто нуждался тогда въ милости? Конечно, милость явилась послѣ грѣха, а грѣхъ послѣ человѣка. Посему послѣ происхожденія человѣка получили начало и дѣйствіе милосердія и имя милости. Итакъ чтоже? Мудрствующій паче пророковъ не осудитъ ли и Давида за то, что наименовалъ Бога по тѣмъ (дѣйствіямъ), по которымъ позналъ Его? Или и съ нимъ будетъ состязаться, выставляя на видъ, какъ бы изъ трагедіи взятое, оное почтенное реченіе, что Давидъ примышленными именами возвеличиваетъ блаженнѣйшую жизнь Божию, славную въ единой самой себѣ и прежде

происхожденія существъ, способныхъ примысли-
 лять. Защитникъ словъ пророческихъ, ко-
 нечно, скажетъ, что Божеское естество славно
 само въ себѣ, и прежде происхожденія мысля-
 щихъ существъ; но умъ человѣческій гово-
 ритъ о сей славѣ потолику, поколику вмѣ-
 щаетъ, научаемый дѣйствіями Божескими; ибо,
 какъ говоритъ премудрость, *отъ величества и*
красоты созданий сравнительно рододѣлатель
всяческихъ познается (Прем. 13, 5.). Мы
 усвоаемъ таковыя наименованія Божескому,
 превосходящему всякій умъ, существу, не Его
 возвеличивая сими именами, но себя самихъ
 руководствуя тѣмъ, что говоримъ о немъ, къ
 познанію сокровеннаго. Далѣе пророкъ гово-
 ритъ Господу: *Богъ мой еси Ты, яко близихъ*
поишъ не требуши (Пс. 15, 2.). Какимъ же
 образомъ мы такъ возвеличиваемъ, какъ гово-
 ритъ Евномій, блаженнѣйшую жизнь Божию, о
 которой пророкъ говоритъ, что она не имѣетъ
 нужды въ человѣческихъ благахъ? Или слово
 возвеличивать (*αγαλλειν*) онъ придумалъ вмѣсто
 слова именовать (*ὀνομαζειν*)? А отъ употребле-
 ния правильныя выраженія и научив-
 шихся точно ставить слова мы слышимъ, что
 слово возвеличивать (*αγαλλειν*) означаетъ не
 просто *выражать*; для сего употребляются
 слова: дѣлать извѣстнымъ (*γνωρίζειν*), объяснять
 (*εξηλούν*), означать (*σημαίνειν*), и другія подоб-

ныя. А слово возвеличивать (*αυαλλειν*) равнозначительно съ словами: хвалиться (*επιχαυχαῖσθαι*), величаться (*επευφρανεσθαι*), и другими, имѣющими тоже значеніе. Онъ говоритъ, что мы примышленными наименованіями возвеличиваемъ блаженную жизнь. А мы думаемъ, что прибавлять какую нибудь честь къ Божескому естеству, высшему всякой чести, есть дѣло, превышающее человѣческую немощь; но при этомъ не отрицаемъ, что посредствомъ благочестиво примышленныхъ реченій и именъ стараемся дагь нѣкоторое понятіе о свойствахъ сего естества. И посему по мѣрѣ возможности послѣдуя благочестію, мы понимаемъ, что первая причина не отъ какой либо высшей причины имѣетъ свое существованіе. Кто приметъ сіе какъ истину, то ради единой истины это будетъ достойно хвалы. Если же кто признаетъ эту истину высшимъ изъ всѣхъ прочихъ представленій о Божескомъ ествѣ, и на основаніи одной этой мысли скажетъ, что Богъ услаждается и радуется какъ свойственно радоваться кому либо изъ имѣющихъ преимущество; то сіе будетъ свойственно одной Евноміевой поэзіи, поелику Евномій говоритъ, что основаніе радованія заключается въ самой нерожденности, которую онъ признаетъ сущностію и именуетъ блаженною и Божественною жизнію.

Но послушаемъ, какъ онъ соотвѣтственнымъ дѣлу способомъ и по прежде-принятому образцу (ибо онъ опять красуется предъ нами составленными по одинаковому образцу именами),— какъ онъ, при помощи ихъ, думаетъ разрушить, какъ говорить, составившееся о немъ мнѣніе и прикрыть невѣжество обольщенныхъ. Воспользуюсь заключительными словами этого высокопарнаго сочинителя. «Сказавъ, говорить онъ, что говоримое по примышленію обыкновенно разрѣшается въ ничто вмѣстѣ съ самыми звуками, прибавляемъ къ сему: но Богъ и при безмолвіи и при глаголаніи всего получившаго бытіе, и прежде чѣмъ произошли имена, былъ и есть не рожденъ.» Итакъ признаемъ, что примышленіе словъ или усвоеніе именъ имѣетъ нѣчто общее съ самыми предметами, которые обозначаемъ извѣстнымъ звукомъ именъ и словъ. Посему если Богъ существуетъ нерожденно прежде созданія человѣка, то слово, выражающее такое понятіе, нужно признать не имѣющимъ собственнаго значенія, какъ разлагающееся вмѣстѣ съ звукомъ, если оно дано по человѣческому примышленію; ибо бытіе—не одно и тоже съ именованіемъ. Но то, что мы именуемъ Богомъ, есть по естеству; выражается же это нашимъ словомъ, сколько возможно выразить при бѣдности нашего естества, по которой

оставались бы въ душѣ недовѣдомыми ея положенія, если бы онѣ не обнаруживались въ звукѣ и словѣ. Итакъ, постигая мыслію, что Онъ не отъ какой либо причины имѣеть бытіе, это понятіе мы, по примышленію, выражаемъ словомъ: нерожденный. Посему какой же вредъ, если о Сущемъ такъ (то-есть нерожденно), сказать какъ Онъ есть? Не отъ того, что наименовали Его нерожденнымъ, Онъ и дѣйствительно существуетъ нерожденно, но отъ такового существованія происходитъ и именование. Этого не уразумѣлъ сей остроумецъ, да и не понялъ ясно собственныхъ же положеній; иначе онъ пересталъ бы порицать производящихъ имя нерожденности отъ примышленія. Ибо замѣтите, что онъ говоритъ: «говоримое по примышленію разрѣшается въ ничто вмѣстѣ съ звуками; а Богъ и былъ и есть нерожденъ прежде всего получившаго бытіе и прежде происхожденія имени.» Видите, что бытіе тѣмъ, чѣмъ есть, Онъ имѣетъ прежде существованія всѣхъ и безмолствующихъ и говорящихъ, будучи ни болѣе ни менѣе какъ тѣмъ, чѣмъ Онъ есть. Употребленіе же словъ и именъ придумано послѣ сотворенія людей, которыхъ Богъ удостоилъ дара слова. Итакъ если тварь позднѣе Создателя, а изъ всей твари послѣднее созданіе есть человѣкъ; если слово составляетъ особенность человѣка: если реченія и

имена суть части слова, и если (слово): нерожденность есть имя: то какъ онъ не понимаетъ, что сражается противъ того самаго, что утверждается? Ибо и мы говоримъ, что имена, придаваемые существующимъ предметамъ для различенія одного отъ другаго, изобрѣтены человѣческимъ примышленіемъ; и онъ признаетъ, что пользующіеся словомъ явились позднѣе Божеской жизни; Божеское же естество какъ теперь существуетъ нерожденно, такъ и всегда существовало. Итакъ если онъ признаетъ, что блаженная жизнь существовала прежде людей (снова возвращаясь къ сему, воспользуемся тѣми же словами): то и мы не противорѣчимъ. что по времени люди явились позднѣе, и говоримъ, что мы стали употреблять слова и имена съ того времени, какъ произошли и получили отъ Творца разумъ. Но слово: нерожденность есть имя, выражающее свое особое понятіе; всякое же имя есть часть человѣческой рѣчи; слѣдовательно, признавая, что Божеское естество существуетъ прежде человѣческаго, онъ соглашается, что придуманное (человѣкомъ) наименованіе позже (Божескаго) естества. Ибо несообразное дѣло—чтобы употребленіе слова возникло прежде созданія тѣхъ, кто имъ пользуется, точно такъ же какъ и воздѣлываніе земли не появилось прежде земледѣльцевъ, или мореплаваніе прежде пла-

вающихъ, и вообще прежде возникновенія челоѣческой жизни не появилось ничего, что дѣлается въ жизни. Зачѣмъ же онъ вступаетъ съ нами въ споръ, не умѣя быть послѣдовательнымъ въ своихъ же собственныхъ разсужденіяхъ?

«Богъ, говоритъ, прежде происхожденія челоѣка былъ тѣмъ, что Онъ есть». И мы не отвергаемъ этого. Ибо все, что ни постигаемъ мыслию въ Богѣ, все это было прежде созданія міра; но, говоримъ мы, это постигаемое получило наименованія послѣ происхожденія того, кто именуется. Ибо если употребляемъ имена потому, что они научаютъ насъ чему либо относительно предметовъ; а требуетъ наученія только невѣдущій, Божеское же естество выше всякаго наученія, потому что объемлетъ въ себѣ всякое вѣдѣніе; то изъ сего открывается, что не ради Бога, а ради насъ примышлены имена для уясненія понятій о Сущемъ. Онъ усвоилъ Своему естеству имя нерожденности не для того, чтобы познать Себя самаго; ибо Вѣдущій вся и Себя самаго прежде всего, не нуждается въ слогахъ и словахъ для того, чтобы познать, каково Его естество и достоинство. Но дабы имѣть нѣкоторое понятіе о благочестиво мыслимомъ о Немъ, мы, при помощи нѣкоторыхъ словъ и слоговъ, образовали различенія понятій, сочетаніями

словъ какъ бы начертывая нѣкоторые знаки и примѣты на различныхъ движеніяхъ мысли, такъ чтобы при помощи звуковъ, приспособленныхъ къ (извѣстнымъ) понятіямъ, ясно и раздѣльно выразить происходящія въ душѣ движенія. Итакъ, чѣмъ же онъ обличаетъ нашу рѣчь, въ которой мы сказали, что имя нерожденности примышлено для означенія безначальнаго существованія Божія, когда говоритъ, что «Богъ былъ и есть нерожденъ прежде и говорящихъ и безмолвствующихъ и мыслящихъ, и прежде всякаго примышленія сотворенныхъ»? Если бы кто нибудь утверждалъ, что Онъ не былъ нерожденнымъ прежде, чѣмъ изобрѣтено нами это имя: то простиительно было бы написать эти слова въ опроверженіе подобной нелѣпости. Если же всѣми признано, что Богъ по бытію предшествуетъ и слову и мысли, а усвоеніе имени, которымъ выражается мысль ума, названо нами изобрѣтеннымъ по примышленію; и если цѣль его борьбы съ нами,—доказать, что это имя не людьми примышлено, но существовало и прежде чѣмъ мы произошли, будучи изречено неизвѣстно кѣмъ: то какую связь съ предложенною имъ для себя задачею имѣютъ его слова, что Богъ прежде всего существаго существуетъ нерожденно, и его усилія доказать, что (измышленіе имени) позднѣе по своему происхожденію, и вообще все то, что

онъ наговорилъ? Потому что только помѣшаннымъ свойственно думать, что примышленіе древнѣе самихъ мыслящихъ. Пригомъ дальнѣйшія его разсужденія не касаются даже и думающихъ такимъ образомъ, то-есть, что люди, будучи позднѣйшими изъ созданій Божіихъ, должны считать примышленіе болѣе древнимъ, чѣмъ они сами. Рѣчь его получила бы великую силу, если бы кто нибудь по безумію или помѣшательству говорилъ, что Богъ есть примышленіе. Если же такихъ рѣчей нѣтъ и не было (ибо кто дойдетъ до такой степени сумасшествія, чтобы сказать, что истинно Сущій, и все существующее приведшій въ бытіе, не имѣетъ собственнаго существованія, но является только въ примышленіи имени?): то зачѣмъ напрасно сражается съ тѣнями, вступая въ борьбу съ тѣмъ, чего никто не утверждалъ? Конечно, очевидна причина этой безумной спорливости, —та именно, что стыдятся обольщенныхъ лжеумствованіемъ относительно нерожденности, такъ какъ вполнѣ доказано было, что имя отлично отъ значенія сущности, онъ произвольно смѣшиваетъ то, что было сказано, отъ названія перенося споръ на предметы, дабы такимъ смѣшеніемъ удобно обмануты были несвѣдущіе, подумавъ или то, что, по нашимъ словамъ, Богъ есть примышленіе, или то, что Онъ имѣетъ бытіе послѣ

изобрѣтенія людьми именъ. Посему-то, оставляя въ сторонѣ наше неопровержимое доказательство, онъ перемѣняетъ предметъ спора. Какъ сказано, наше разсужденіе было такое, что имя *нерожденность* не означаетъ естества, но усвоено естеству вслѣдствіе примышленія, которымъ означается существованіе Его безъ причины. А они доказывали, что это слово выражаетъ самую сущность. Гдѣ же доказано, что такова сила этого имени? Конечно, это сокрыто гдѣ нибудь въ другихъ разсужденіяхъ; а у него весь трудъ устремленъ на утвержденіе мысли, что Богъ существуетъ нерожденно, какъ будто кто прямо его спрашивалъ о томъ, какое понятіе онъ имѣетъ объ имени: *нерожденность*; признаетъ ли оное за слово примышленное для выраженія безначальнаго бытія первой причины, или для объясненія самой сущности?—И онъ очень важно и рѣшительно отвѣчаетъ, что не сомнѣвается въ томъ, что Богъ есть Творецъ неба и земли. Но какъ эта рѣчь уклоняется отъ главнаго предмета и не имѣетъ съ нимъ связи: точно такъ же и въ его красноглаголивомъ спорѣ съ нами найдешь отсутствіе всякой связи съ предположенною цѣлю. Разсмотримъ это.

Евноміане говорятъ, что Богъ нерожденъ: и мы согласны съ этимъ; но что нерожденность есть и сущность, этому противорѣчимъ; ибо, говоримъ мы, это имя означаетъ, что Богъ существуетъ нерожденно, а не то, что нерожденность есть Богъ. Слова наши Евномій обѣщаетъ опровергнуть. Какое же его опроверженіе? То, что «нерожденный былъ, говорятъ онъ, до происхожденія челоуѣка.» Какъ же это относится къ искомому, къ тому, что онъ обѣщаль доказать,—то есть, что имя есть одно и тоже съ (именуемымъ) предметомъ, такъ какъ, по его опредѣленію, нерожденность составляетъ сущность? Каково доказательство обѣщаннаго? Доказываетъ, что Богъ существуетъ прежде тварей, одаренныхъ словомъ! Какое неоспоримое и удивительное доказательство! Не оно ли самое и есть искусное логическое произведеніе діалектическаго искусства? Кто изъ непосвященныхъ въ тайны его ученія въ силахъ противостоять ему? Въ своихъ различеніяхъ значеній слова: *примышленіе*, онъ съ важностію осмѣиваетъ предъ нами самое названіе примышленія: «изъ такъ называемыхъ примышленій, говоритъ онъ, иное существуетъ только на словахъ, не имѣя никакого значенія; а иное существуетъ только собственно въ мысли; и изъ сего послѣдняго,—иное только вслѣдствіе увеличенія, какъ напимѣръ колоссы; а другое — вслѣдствіе

уменьшенія, на примѣръ пигмеевъ; иное — вслѣдствіе прибавки, какъ на примѣръ многоглавыя; другое — вслѣдствіе сложенія, на примѣръ полузвѣри и полулюди.» Видишь, на какую мелкую монету этотъ мудрецъ размѣнялъ намъ «примышленіе,» не удостоивъ прослѣдить его смыслъ далѣе; примышленіе, говоритъ онъ, ничего не значить, не имѣетъ смысла, выдумываетъ чего нѣтъ въ природѣ, то сокращаетъ, то расширяетъ установленную мѣру природы, или слагаетъ изъ разнородныхъ предметовъ, или морочить уродливыми прибавками. При этомъ, играя названіемъ: «примышленіе,» онъ по-свѣдому доказываетъ, что оно бесполезно и непригодно для жизни. Откуда же высшія изъ наукъ? Откуда геометрія, мудрость счисленія, ученіе о логическихъ и физическихъ положеніяхъ, изобрѣтенія въ механикѣ и чудныя наблюденія времени и часовъ при помощи мѣди и воды? Откуда и самое любомудріе о сущемъ и созерцаніе умопостигаемаго, и, сказать кратко, всякое занятіе души великими и высокими предметами? А земледѣліе? А мореплаваніе? А прочее устроеніе относящагося къ нашей жизни? Отчего море стало проходимо для человѣка? Какъ живущему на землѣ стало служить живущее въ воздухѣ? Какъ дикое дѣлается ручнымъ? Какъ укрощается свирѣпое? Какъ сильнѣйшее не сбрасываетъ узду? Не примышленіемъ ли изобрѣтено все это въ че-

ловѣческомъ быту? По моему разсужденію, примышленіе есть способность открывать неизвѣстное, отыскивающая дальнѣйшее при помощи ближайшихъ выводовъ изъ перваго познанія о томъ, что составляетъ предметъ занятій. Ибо, составивъ нѣкоторое понятіе объ искомомъ, мы, при помощи вновь находимыхъ понятій, соединяя выводы съ тѣмъ, что понято въ началѣ, ведемъ до конца начатое нами изслѣдованіе.

Но къ чему перечислять мнѣ важнѣйшіе и величайшіе изъ успѣховъ примышленія? Ибо человѣку, не имѣющему страсти спорить противъ истины, легко видѣть, что и все прочее, что время открыло полезнаго и нужнаго для жизни человѣческой, открыто не иначе, какъ чрезъ примышленіе. И мнѣ кажется, что кто признаетъ примышленіе драгоцѣннѣйшимъ изъ всѣхъ благъ, какимъ дано дѣйствовать въ насъ въ сей жизни, и какія вложены въ нашу душу Божественнымъ промысломъ, тотъ не погрѣшитъ противъ правильнаго образа мыслей. Говорю такъ будучи наученъ Іовомъ, именно тѣми словами, гдѣ Богъ является въ бурѣ и тучахъ бесѣдующимъ съ рабомъ Своимъ. Вѣщая то, что прилично вѣщать Богу, Онъ говоритъ при этомъ и то, что Онъ Самъ научилъ человѣка искусствамъ и даровалъ женѣ умѣнье ткать и вышивать узоры (Іов. 38, 36.). И конечно никто, кромѣ наклоннаго къ плотскому

и грубому разумѣнію, не будетъ возражать противъ того, что Богъ научилъ насъ такимъ искусствамъ не какими либо дѣйствіями, не сидя предъ нами Самъ за работою, какъ видимъ это у научаемыхъ плотскимъ образомъ. Сказано же, что отъ Него научены мы этимъ искусствамъ потому, что, давъ нашему естеству способность примышлять и изобрѣтать желаемое, Онъ самъ довелъ насъ до искусствъ. На семъ-то основаніи все открываемое и совершаемое примышленіемъ относится (нами) къ Виновнику этой способности. Такъ и врачебное искусство открыла жизнь; однакоже не погрѣшитъ тотъ, кто скажетъ, что врачебное искусство есть даръ Божій. И все, что изобрѣтено въ жизни человѣческой для мира или войны пригоднаго и полезнаго къ чему нибудь, не откуда нибудь отъиѣ появилось у насъ, но есть дѣло ума, все соотвѣтственно намъ примышляющаго и изобрѣтающаго. А умъ есть произведеніе Божіе; слѣдовательно отъ Бога даровано все то, что дано намъ умомъ. Если же противники говорятъ, что примышленіемъ выдумываются и создаются баснословныя выдумки и ложныя чудища; то этому и я не противорѣчу; ихъ мысль даже полезна для нашей цѣли. Ибо и мы говоримъ, что знаніе предметовъ противоположныхъ между собою, какъ приносящихъ пользу, такъ и оказывающихъ инаковое дѣйствіе,—одно и тоже само по себѣ, какъ напр.

въ наукѣ врачеванія, управленія кораблемъ и тому подобное. Умѣющій лекарствами помогать больнымъ, съумѣлъ бы, если бы сталъ употреблять искусство во вредъ, внести ядъ и въ здоровыхъ, а направляющій судно, при помощи кормила, къ пристани могъ бы направить его на скалы и утесы, если бы ему по злобѣ хотѣлось погубить плывущихъ. И живописецъ при помощи одного и тогоже искусства пишетъ на доскѣ самый изящный образъ, и онъ же опять даетъ живое изображеніе самаго гнуснаго вида. Точно такъ же и учитель дѣтей (гимнастикѣ) при помощи гимнастическихъ приемовъ приводитъ вывихнутый членъ (тѣла) въ должное положеніе, и тѣмъ же самымъ искусствомъ, если захочетъ, портитъ здоровый членъ.

Но къ чему обременять рѣчь множествомъ подробностей? Никто не будетъ возражать противъ сказаннаго, то-есть, что изучившій какое нибудь искусство, чтобы дѣлать изъ него наилучшее употребленіе, можетъ пользоваться тѣмъ же самымъ искусствомъ и для не надлежащаго приложенія. Такъ, говоримъ, и способность примышленія на благо сообщена Богомъ человѣческому естеству; но у злоупотребляющихъ способностію примышлять она часто служить и содѣйствуетъ изобрѣтеніямъ безпольнымъ. Итакъ изъ того, что примышленіе можетъ создавать ложное и за вѣдомо не су-

существующее, не слѣдуетъ, что оно не можетъ изслѣдовать подлинно сущее и истинно существующее; самая способность къ первому служить для здравомыслящихъ свидѣтельствомъ способности и ко второму. То, что представлено съ цѣлю произвести въ зрителяхъ какое либо изумленіе или удовольствіе, не обошлось безъ примышленія, направленнаго къ этой цѣли; но выдумываніе ли какихъ нибудь (существъ) многорукихъ, или многоглавыхъ, или дышущихъ пламенемъ, или обвитыхъ клубами драконовъ, преувеличиваніе ли соразмѣрности частей, сокращеніе ли размѣровъ естества до смѣшнаго, рассказы ли о превращеніи людей въ источники, деревья и птицъ,—все подобное (въ чемъ могутъ находить утѣху услаждающіеся такими выдумками) служить, по моему мнѣнію, очевиднѣйшимъ доказательствомъ того, что при помощи способности изобрѣтать можно достигать познанія и самыхъ лучшихъ изъ наукъ. Ибо нельзя же думать, что Подателемъ вложенъ въ насъ совершенный умъ для вымысла не могущихъ существовать предметовъ, а для изысканія того, что полезно душѣ, не удѣлено никакой способности, при помощи которой можно бы достигнуть того, что намъ полезно. Но какъ способность нашей души желать и имѣть произведеніе сообщена естеству преимущественно для того, чтобы стремиться къ прекрасному и доброму; если же кто

нибудь употребить эту силу не на то, на что должно, то никто не скажетъ, что случившееся стремленіе къ дурному служить свидѣтельствомъ того, что воля не склонна ни къ чему добруму: такъ и устремленіе примышленія на предметы пустые и безполезные не свидѣтельствуешь о его безсиліи къ полезной дѣятельности, а доказываетъ, что оно способно производить и полезное для души и необходимое. Ибо какъ тамъ оно изобрѣло что служить для удовольствія или для изумленія; такъ и здѣсь оно не уклонится отъ того, что ведетъ къ истинѣ. А одинъ изъ изслѣдуемыхъ вопросовъ состоялъ въ томъ: первая причина, то-есть, Богъ, безначаленъ ли, или имѣетъ бытіе, зависящее отъ какого нибудь начала? Постигнувъ же разумомъ, что *перваго* невозможно мыслить происходящимъ отъ чего либо инаго, мы для выраженія этого понятія примыслили имя, и говоримъ, что существующій безъ всякой высшей причины существуетъ безначально или нерожденно. Имѣющаго такое бытіе мы наименовали нерожденнымъ и безначальнымъ, означая симъ именемъ не то, что Онъ есть, а то, что Онъ не есть. Чтобы значеніе этого имени стало совершенно ясно, я попытаюсь представить самый наглядный примѣръ. Пусть о какомъ нибудь деревѣ будетъ изслѣдованіе, саженое оно, или само выросло. Если оно будетъ посаженое, то конечно назовемъ

дерево саженымъ; если же само выросло, назовемъ не саженымъ. Такое названіе не уклоняется отъ истины, потому что, конечно, ни тѣмъ ни другимъ названіемъ не обозначается отличительная природа растенія. Изъ названія: не саженое, мы узнали, что оно самородное; а платанъ ли это, или виноградная лоза, или другое какое нибудь изъ подобныхъ растеній указываемое дерево, этого мы не узнали изъ такового наименованія.

Если примѣръ понять: то время перейти къ предмету, для котораго представленъ примѣръ. Мы уразумѣли, что первая причина имѣть бытіе безъ всякой высшей причины; посему Бога, существующаго нерожденно, мы, облекая эту мысль въ форму имени, наименовали нерожденнымъ. Что Онъ имѣсть бытіе не путемъ рожденія, это мы выразили значеніемъ сего имени; какова же по своему естеству самая сущность нерожденно имѣющая бытіе, къ разумѣнію сего нисколько не ведетъ насъ это наименованіе. Ибо умозаключающему примышленію не естественно имѣть столько силы, чтобы возвысить насъ надъ предѣлами, (нашей) природы, возвести къ непостижимому, и недоступное для разумѣнія обнять нашимъ вѣдѣніемъ.

Но Евномій продолжаетъ терзать (нашего) наставника, издѣвается надъ его словами о примышленіи, опять позоритъ сказанное, обыч-

ною трескотнею словишекъ осмѣивая то, что сказано, и говорить: «постыждается свидѣтельствами тѣхъ самыхъ, чѣмъ объясненіями пользуется.» Указавъ на нѣкоторую часть разсужденій нашего наставника о примышленіи, ту именно, гдѣ онъ говоритъ, что примышленіе употребляется не на одну суетную дѣятельность, но имѣеть нѣкоторую силу и для дѣятельности болѣе высокой, и объясняетъ сказанное примѣрами пшеницы, сѣмени и пищи (а), обвиняетъ его въ томъ, что онъ слѣдуетъ внѣшней философіи и ограничиваетъ Божественное промышленіе, не признавая происхожденіе названій предметовъ отъ Самаго Бога, что онъ оказываетъ содѣйствіе безбожникамъ, возстаетъ противъ Промысла, уважаетъ ихъ образъ мыслей болѣе, нежели законы Божескіе, усвоитъ имъ большую мудрость, не обративъ вниманія на начальныя слова Писанія, гдѣ дается наименованіе плоду и сѣмени еще прежде изведенія чловѣка въ бытіе (Быт. 1, 11—12.). Таковы возводимыя имъ на насъ обвиненія. Эти мысли изложены имъ не въ такихъ выраженіяхъ; но мы измѣнили изложеніе лишь на столько, на сколько нужно для исправленія грубости и жесткости въ словосочиненіи сказаннаго имъ. Что же мы скажемъ? Что отвѣтимъ охранителю Божественнаго промысла?

(а) Творенія св. Василія Ч. III, стр. 23 М. 1846.

Онъ обвиняетъ насъ въ неправдѣ за то, что мы не отрицаемъ, что человѣкъ созданъ отъ Бога разумнымъ, но изобрѣтеніе реченій относимъ къ силѣ разума, данной Богомъ естеству человѣческому. Въ этомъ и состоитъ самое тяжкое преступленіе, за которое учитель благочестія обвиняется въ переходѣ на сторону безбожниковъ и называется наслѣдникомъ и защитникомъ преступной привычки и другими страшными именами. Пусть же отвѣчаетъ исправитель нашихъ погрѣшностей. Богъ далъ имена существующимъ (предметамъ), — такъ говоритъ новый толковникъ таинственныхъ ученій, — потому что и ростку, и былію, и травѣ, и сѣмени, и дереву и прочему далъ имена прежде созданія человѣка, когда повелѣніемъ своимъ творилъ все, что получило бытіе. Итакъ, если онъ останавливается на одной буквѣ, и въ этомъ отношеніи держится іудейскаго образа мыслей, и если еще не научился тому, что христіанинъ есть ученикъ не письмени, но духа, ибо *писля*, по слову апостола, *убиваетъ, а духъ животворитъ* (2 Кор. 3, 6.), но выставляетъ намъ одно дословное чтеніе буквъ и убѣжденъ, что ихъ произнесилъ Самъ Богъ; то онъ допускаетъ не иное что, какъ то, что и Богъ по подобію людей употреблялъ пространныя рѣчи, выражая мысли при помощи голоса и звука. Если онъ такъ разумѣетъ сіе, то, конечно, не будетъ отвер-

гать и того, что изъ этого слѣдуетъ. Наше, человеческое, слово произносится при помощи голосовыхъ органовъ, дыхательнаго канала, языка, зубовъ, рта, при чемъ произведенію звуковъ содѣйствуютъ теченіе воздуха и дыханіе извнутри. У насъ дыхательный каналъ снизу даетъ звукъ, будучи прилаженъ къ горлу на подобіе флейты; а небо посредствомъ верхней пустоты, простирающейся до ноздрей, сверху усиливаетъ звукъ звонкостію, какъ будто какая нибудь струнная подставка. И щеки содѣйствуютъ рѣчи, сообразно съ различіемъ звуковъ то дѣлаясь впалыми, то поднимаясь и за тѣмъ проводя звукъ далѣе черезъ тѣсный проходъ соотвѣтственно многоразличнымъ поворотамъ языка, производимымъ тою или другою частию его, когда при помощи зубовъ или неба онъ какъ бы дѣлаетъ шероховатымъ или сжимаетъ проходящее по нему дыханіе. Помогаетъ нѣсколько и содѣйствіе губъ, разнообразно различными родами движенія опредѣляющихъ звукъ и довершающихъ образованіе словъ. Итакъ если Богъ, именуя и ростокъ, и быліе, и дерево, и плодъ, даетъ предметамъ имена, какъ изъяснилъ новый толкователь Божественной исторіи; то Ему совершенно необходимо произносить каждое изъ этихъ именъ не иначе, какъ такъ, какъ говорятъ обыкновенно, то-есть, при помощи сочетанія слоговъ, изъ которыхъ одни образуются посред-

ствомъ движенія губъ, другіе посредствомъ языка, и иные при помощи того и другаго органа. Итакъ если имя изрекается не иначе, какъ съ помощію голосовыхъ органовъ, производящихъ посредствомъ извѣстнаго движенія слоги и слово: то, конечно, онъ припишетъ Богу и эти органы, и, ради употребленія слова, придаетъ Божеству форму. Ибо всякое устроеніе органовъ, производящихъ голосъ, непременно имѣетъ форму; а форма есть очертаніе тѣла; всякое же тѣло неизбѣжно имѣетъ сложность. А гдѣ усматривается сложность, тамъ, конечно, разумѣется и разложеніе сложнаго; разложеніе же, по своему понятію, есть одно и то же съ истлѣніемъ. Итакъ торжество надъ нами сего сочинителя кончается тѣмъ, что ему приходится признать своего Бога, котораго онъ создалъ при помощи имени: «нерожденность,» говорящимъ, дабы не остаться ему чуждымъ изобрѣтенію имени,—признать снабженнымъ голосовыми органами, дабы изрекать имена: и даже не лишеннымъ тѣлеснаго естества, какъ требуетъ того очертаніе; ибо никакое очертаніе само по себѣ не можетъ быть умопредставляемо, безъ представленія тѣла. За тѣмъ, постепенно подвигаясь далѣе, дойдемъ до представленія (въ Божествѣ) страстей, сродныхъ тѣлу; отъ сложности дойдемъ до разрушенія; а отъ него, до конечнаго истлѣнія. Вотъ какое естество у новаго бога

открылъ (намъ) послѣдовательный выводъ изъ сказаннаго новымъ творцемъ боговъ!

Но онъ стоитъ за Писаніе, и говоритъ, что Моисей весьма ясно возглашаетъ: *рече Богъ*, и приводитъ самыя реченія: *да будетъ свѣтъ; да будетъ твердь; да соберется вода; да явится суша; да прораститъ земля; да изведутъ воды* и все прочее, что написано за симъ (Быт. 1. 3. 6. 9. 11. 20.). Изслѣдуемъ же смыслъ сихъ словъ. Кто даже изъ младенцевъ не знаетъ, что слухъ и слово имѣютъ взаимное соотношеніе, и что какъ слухъ не обнаруживаетъ дѣятельности, если не раздаются звуки, такъ не дѣйствительно и слово. не направленное къ чьему либо слуху? Итакъ если утверждаетъ, что Богъ говорилъ: то пусть укажетъ намъ и слухъ (тѣхъ), для кого Онъ говорилъ. Или онъ скажетъ, что Богъ говорилъ Себѣ самому? Слѣдовательно, давая сн повелѣнія, Онъ повелѣваетъ Себѣ Самому. Кто же согласится на то, что Богъ сидѣлъ, давая Себѣ повелѣнія, что должно дѣлать, и Самаго же Себя употреблялъ служителемъ и исполнителемъ повелѣній? А если бы и согласился кто нибудь признать это благочестивымъ: то кто даже изъ людей имѣетъ нужду въ рѣчахъ и разговорахъ съ самимъ собою? Каждому достаточно одного движенія мысли для того, чтобы выполнить стремленіе своей воли. Онъ скажетъ, конечно, что Богъ бесѣдуетъ съ Сыномъ. Но зачѣмъ же

туть нуженъ звукъ? Естеству плотному свойственно словами выражать помышленія сердца; посему и изобрѣтено равносильное съ употребленіемъ голоса выраженіе (мыслей) посредствомъ письменъ, ибо одинаково выражаемъ мысль, говоримъ ли, или пишемъ. На разстояніи не очень далеко́мъ голосомъ достигаемъ слуха, а для находящихся далеко выражаемъ мысли письменами; да и для присутствующихъ, смотря по разстоянію, мы или напрягаемъ силу звука, или ослабляемъ. А иногда и однимъ мановеніемъ объясняемъ находящимся вблизи, что́ нужно сдѣлать, такъ что и то или другое выраженіе глаза указываетъ явившееся въ душѣ намѣреніе, и извѣстное движеніе руки допускаетъ или отвергаетъ что либо. Итакъ если облеченные тѣломъ часто выражаютъ присутствующимъ сокровенныя движенія мысли безъ помощи звука или слова, и безъ письменнаго собесѣдованія, и при этомъ молчаніе не причиняетъ никакого вреда дѣлу, которое нужно исполнить: то для невещественной и неосязаемой, и, какъ говоритъ Евномій, высочайшей и первой сущности, неужели нужны реченія, которыя объясняли бы мысль Отца и Единородному давали бы знаніе о изволеніи Отчемъ,—реченія, которыя, по выраженію самаго Евномія, разсѣваются вмѣстѣ съ звукомъ? Не знаю, кто изъ обладающихъ разсудкомъ приметъ это какъ истину, особен-

но когда всякій звукъ всегда изливается въ воздухъ. Ибо звукъ не иначе можетъ существовать, какъ составляясь въ воздухѣ, и совершенно необходимо допустить какую либо среду, находящуюся между говорящимъ и тѣмъ, къ кому обращена рѣчь. Если нѣтъ (чего либо) посредствующаго, то какъ звукъ отъ говорящаго перейдетъ къ слушающему? Итакъ какую назовутъ они среду, которою отдѣляютъ Сына отъ Отца? Для тѣлъ такая среда, составляющая по своему естеству нѣчто отличное отъ сущности человѣческихъ тѣлъ, заключается въ воздухѣ. А если Богъ, неосязаемый, не имѣющій образа и чистый отъ всякой сложности, сообщая свои изволенія Единородному Богу, подобно Ему, или, лучше, точно также какъ и Онъ, невещественному и безтѣлесному, производитъ это сообщеніе при помощи голоса: то что же въ семъ случаѣ служить средою, чрезъ которую слово, протекая и проходя, доходитъ до слуха Единороднаго? Нѣтъ нужды указывать и на то, что въ Божествѣ не раздѣлены дѣйствія познаванія, на подобіе того, какъ у насъ каждое изъ орудій чувства отдѣльно воспринимаетъ сродное себѣ, чувство напр. зрѣнія воспринимаетъ видимое, чувство слуха—слышимое, а ни осязаніе не вкушаетъ, ни слухъ не воспринимаетъ испареній или вкусовъ, но каждое чувство остается при одной дѣятельности, для которой оно устроено при-

родою, и нѣкоторымъ образомъ остается безчувственнымъ къ тому, что для него не обычно, и не ощущаетъ удовольствія, какимъ пользуется сосѣднее чувство. А тамъ не такъ, но все Божество всецѣло есть видѣніе и слухъ и знаніе; а другія болѣе животныя чувства не позволительно приписывать чистому естеству, развѣ только нужно предположить въ немъ и что либо долѣе, и низвести понятіе Божества до грубыхъ представленій. Итакъ при мысли, что Отецъ изрекаетъ слова устами, и что слухъ Сына при семъ дѣйствуетъ, какую предположимъ среду, проводящую голосъ Отца къ слуху Сына? Она должна быть созданная, или не созданная. Но созданною ее нельзя признать, ибо слово (Отца) было прежде, чѣмъ послѣдовало созданіе; а не созданнаго, кромѣ естества Божескаго, нѣтъ ничего. Итакъ если ничего созданнаго еще не было, а слово, упоминаемое при сотвореніи міра, было старше (всякаго) творенія; то утверждающій, что симъ словомъ обозначаются реченія и звуки голоса, какую предположить между Сыномъ и Отцемъ среду, въ которой образовался звукъ и реченія? Ибо если есть среда, то, конечно, она имѣетъ свое особое естество, такъ что не тождественна съ Отцемъ, и не сходна по естеству съ Сыномъ, но есть нѣчто совершенно иное, отдѣляющее взаимно Отца отъ Сына, втѣсняющееся между обоими. Что же это та-

кое? Оно не создано, ибо твореніе позднѣе слова; рожденъ же, какъ мы научены, (одинъ) Единородный; а нерожденнаго, кромѣ Отца, нѣтъ ничего. Итакъ истина по необходимости не допускаетъ мыслить никакого посредства между Отцемъ и Сыномъ. А гдѣ пространственное раздѣленіе не мыслимо, тамъ, конечно, допускается соприкосновеніе (*τὸ συνήμι-μένον*); а во всемъ соприкасающемся не имѣетъ нужды въ посредствѣ голоса и рѣчи. Соприкасающимся я называю не отдѣлимое ни въ чемъ. Ибо по отношенію къ естеству умопредставляемому слово: соприкосновеніе означаетъ не какое либо тѣлесное сращеніе, но единеніе и сраствореніе умопостигаемаго съ умопостигаемымъ по силѣ тождества хотѣній. Ибо между Сыномъ и Отцемъ нѣтъ разности въ хотѣніи, но по первообразной красотѣ благодати и (Сынъ) есть образъ благодати. Если кто смотрится въ зеркало (ничто не препятствуетъ представить мысль при помощи плотскихъ примѣровъ), то образъ отразится во всемъ согласно съ первообразомъ, такъ какъ причина образа въ зеркалѣ есть образъ смотрящійся; отображеніе само собою не двинется и не уклонится, если въ первообразѣ не послѣдуетъ начала уклоненія или движенія; если же находящееся предъ зеркаломъ сдѣлаетъ движеніе, то вмѣстѣ съ тѣмъ совершитъ движеніе и отображаемое въ зеркалѣ. Такъ, говоримъ, и образъ Бога

невидимаго, Господь, непосредственно и неотступно сопослѣдуетъ Отцу во всякомъ движеніи изволенія. Отецъ восхотѣлъ чего либо, и Сынъ, сый во Отцѣ, позналъ изволеніе Отца, или лучше Самъ содѣлался изволеніемъ Отчимъ. Поелику имѣеть въ Себѣ все Отчее, то для Него нѣтъ ничего Отчаго, чего бы не имѣлъ Онъ. Если же имѣеть въ себѣ все Отчее, или лучше, и Самаго Отца, а съ Отцемъ конечно и то, чтó принадлежитъ Отцу, то въ Себѣ Самомъ онъ имѣеть всецѣлое изволеніе Отчее. Посему Онъ не имѣеть нужды изъ слова узнавать изволеніе Отца, Самъ будучи Словомъ Отчимъ въ высшемъ значеніи слова. Да и какое могло бы быть слово къ Слову истинному? И какъ опять Слово истинное нуждается еще въ иномъ словѣ для наученія? По слову апостола, сый въ Богъ *вся испытуетъ, и глубины Божія* (1 Кор. 2, 10.). Итакъ, если Богъ изрекаетъ какія либо реченія, а всякое слово принимается слухомъ: то объявляющіе, что Богъ дѣйствуетъ при помощи раздѣльныхъ словъ, пусть укажутъ намъ и собраніе слушателей Божественныхъ словъ. Себѣ говоритъ Онъ не имѣеть нужды; Сынъ не нуждается въ наученіи реченіями; *Духъ*, сказано, *вся испытуетъ, и глубины Божія*; твари же еще не было: къ кому же обращена была рѣчь? Но не лживо же, говоритъ онъ, писаніе Моисея, изъ котораго знаемъ, что Богъ говорилъ нѣчто. И

великій Давидъ не къ лживымъ свидѣтелямъ принадлежить; а онъ ясно говоритъ именно сими словами: *небеса повѣдаютъ славу Божию, твореніе же руку Его возвъщаетъ твердь. День дни отрываетъ глаголы, и ночь ночи возвъщаетъ разумъ.* И сказавъ, что небеса и твердь повѣдаютъ, а день и ночь возвъщаютъ разумъ и глаголы, онъ снова прибавляетъ къ сказанному, что это *не суть рѣчи, ниже словеса, ниже слышатся гласи ихъ* (Пс. 18, 2—4.). Какимъ же образомъ повѣданія, возвъщенія и глаголы не суть ни рѣчи, ни гласъ, воспринимаемый чувствомъ слуха? Или пророкъ себѣ противорѣчить? Или повѣствуетъ онъ о чемъ-то невозможномъ, говоря о глаголахъ безъ звуковъ, о повѣданіи безъ рѣчей, и о возвъщеніи безъ голоса? Или же лучше, истинное слово пророческое не научаетъ ли сими словами тому, что повѣданіе небесъ и глаголы, возвъщаемые днемъ, не суть членораздѣльные звуки, но что ученіе о Божескомъ могуществѣ сообщается умбующимъ слышать и безмолвный гласъ?

Какъ же думать о семъ? Если уразумѣемъ сіе, то, можетъ быть, уразумѣемъ и слова Моисея. Для яснаго уразумѣнія объясняемаго предмета Писаніе часто пользуется разсмотрѣніемъ умопостигаемаго въ чемъ нибудь болѣе плотскомъ, какъ напримѣръ и въ томъ ученіи, которое, по моему мнѣнію, возвъщаетъ Давидъ. Своими словами онъ научаетъ тому, что ничто

существующее не получило бытія отъ какого-то самопроизвольнаго случая, какъ думали иные, что случайныя и не управляемыя разумомъ самосочетанія первоначальныхъ стихій образовали весь нашъ міръ и все, что въ немъ, безъ всякаго участія провидѣнія; но что есть нѣкая Причина созданія всего и управленія, отъ которой зависитъ вся природа, отъ нея получая свои начала и причины, къ ней направляясь и обращаясь, и въ ней пребывая. И поелику, какъ говоритъ апостолъ, *присно-сущная сила Ею и Божество, отъ созданія міра, помышляема, видима суть* (Рим. 1, 20.): то посему всякая тварь, и прежде всего, какъ говоритъ Писаніе, устроеніе небесное являетъ премудрость Творца въ искусствѣ, открывающемся изъ созданнаго. По моему мнѣнію, пророкъ желалъ представить изъ области видимаго свидѣтельство, что существующее устроено премудро и съ великимъ искусствомъ, и силою Правящаго всѣмъ пребываетъ навсегда; сами небеса, говоритъ онъ, тѣмъ самымъ, что являютъ премудрость Создателя, едва не голосомъ говорятъ, вопіютъ и проповѣдаютъ премудрость Творца безъ (пособія) голоса. Можно слышать, какъ они учатъ сему, какъ бы словами говоря: «взирая на насъ, о люди, и на нашу красоту, величіе и вѣчно движущійся небесный кругъ, на движеніе благоустроенное и согласное, всегда совершаю-

щееся одинаково, помыслите о Установителѣ нашего устройства; но красотѣ видимой судите о красотѣ первообразной и невидимой; въ насъ нѣтъ ничего не подвластнаго Владыкѣ, или самодвижущагося, или произвольнаго, но все видимое въ насъ и усматриваемое мыслию зависитъ отъ верховнаго и неизреченнаго могущества.» Это не членораздѣльная рѣчь; но посредствомъ видимаго она влагаетъ въ души познаніе о Божескомъ могуществѣ лучше, чѣмъ если бы проповѣдывало слово, выражаемое звуками. Посему какъ небеса проповѣдуютъ не издавая звуковъ, и какъ твердь возвѣщаетъ твореніе Божіе не нуждаясь въ голосъ, и день не произноситъ глаголовъ, и рѣчей здѣсь нѣтъ,—и никто не скажетъ, что слово пророческое погрѣшаетъ: такимъ же образомъ единый Учитель обоихъ и Моисея и Давида, то есть, Духъ Святый, говоря, что созданію предшествовало повелѣніе, являетъ намъ Бога Создателемъ не реченій, но предметовъ, указываемыхъ значеніемъ реченій, дабы мы не почитали творенія никому не подвластнымъ и происшедшимъ отъ себя самаго, но на основаніи порядка изложеннаго Моисеемъ въ видѣ повѣствованія о мірозданіи догматически, мудрствовали, что тварь произведена. Лучше сказать, каждымъ выраженіемъ сего повѣствованія ясно изобличается заблужденіе и неосновательность мысли нашихъ противниковъ. Каждый

желающій, читая написанное нами объясненіе на книгу Бытія, можетъ оцѣнить, что основательнѣе, наше ли ученіе или ученіе противниковъ. Но возвратимся къ предстоящему намъ дѣлу.

Выраженіе: *рече* нисколько не указываетъ на голосъ и рѣчь Божію, но, означая могущество соприсущее изволенію Божескому, представляетъ съ большею доступностію для нашихъ чувствъ умопостигаемое ученіе. Послику все существуетъ по волѣ Божіей; а люди привыкли напередъ выражать хотѣніе свое словами, и потомъ производить дѣйствіе согласно съ хотѣніемъ; описаніе же творенія міра служить для начинающихъ нѣкоторымъ введеніемъ къ богопознанію, и могущество Божескаго естества представляетъ въ чертахъ наиболѣе пригодныхъ для уразумѣнія; а всего легче познаніе умопостигаемаго достигается при помощи чувствъ: то, говоря, что Богъ изрекъ повелѣніе чему либо произойти, Моисей изображаетъ свободное хотѣніе воли, а прибавляя: *и бысть тако*, показываетъ, что для Божескаго естества нѣтъ никакого различія между изволеніемъ и дѣйствіемъ. Онъ научаетъ, что у Бога мысль предшествуетъ дѣйствію, и однакоже дѣйствіе не запаздываетъ явиться вслѣдъ за помышленіемъ; но что то и другое представляются вмѣстѣ и совокупно, и движеніе произволенія въ умѣ, и сила совер-

шающая дѣйствіе. Ибо понятіе произволенія и дѣйствія нисколько не допускаетъ мысли о чемъ либо посредствующемъ между ними; но какъ при воспламененіи огня одновременно является и свѣтъ, который и происходитъ отъ огня и вмѣстѣ съ нимъ сіяетъ: такъ и дѣйствіе Божескаго изволенія есть самое осуществленіе происшедшаго, и не занимаетъ послѣ хотѣнія втораго по порядку мѣста. Здѣсь не такъ, какъ у другихъ существъ, у которыхъ отъ природы есть сила совершать что либо; иное у нихъ умопредставляется въ возможности, а иное въ дѣйствительности исполненія. Мы напримѣръ говоримъ, что кораблестроитель всегда обладаетъ кораблестроительнымъ искусствомъ въ возможности, но обнаруживаетъ его въ дѣйствительности, когда на дѣлѣ показываетъ свое знаніе. Не такъ въ Жизни блаженной; но все, въ ней умопредставляемое, дѣйствительно и есть дѣятельность, и изволеніе переходитъ въ осуществленіе предположенной цѣли безъ всякаго посредства. Посему какъ устроеніе небесное, свидѣтельствуя о славѣ подобающей Зиждителю, повѣдаетъ Творца и не нуждается въ звукахъ голоса, такъ и всякій, противопоставляющій своимъ словамъ писаніе Моисеево, пусть разсудитъ, что Богъ, все осуществившій повелѣніемъ своимъ, и говоритъ, что міръ его твореніе, и въ то же время для возвѣщенія сей

мысли не имѣть нужды въ словахъ. Какъ слышащій проповѣданіе небесъ не ищетъ услышать отъ нихъ членораздѣльную рѣчь; ибо для обладающаго разумѣніемъ міръ говоритъ посредствомъ того, что совершается въ немъ, предоставляя другимъ существамъ объяснять словами: такъ и слышащій слова Моисея, что Богъ какъ бы поименно даетъ повелѣніе и заповѣдь относительно каждой изъ частей міра, пусть не предполагаетъ, что пророкъ говоритъ ложь, и пусть не унижаетъ высокое ученіе мелкими и грубыми представленіями, усвоивъ въ нихъ Божеству челоѣкообразное дѣйствованіе и предполагая, что Богъ изрекаетъ повелѣнія голосомъ подобно людямъ. Повелѣніе должно означать изволеніе; а наименованія созданнаго должны означать сущность сотвореннаго. Такимъ образомъ слова научаютъ двумъ истинамъ: той, что Богъ сотворилъ все по Своей волѣ, и той, что Божеское изволеніе безъ усилій и труда стало естествомъ.

Если же кто выраженіе: *рече Богъ* толкуетъ божіе плотскимъ образомъ, утверждая на основаніи сего, что Богъ произносилъ членораздѣльные слова: тотъ и на основаніи выраженія: *видѣ Богъ* (Быт. 1, 4. 11.), конечно будетъ предполагать, что Богъ познаетъ посредствомъ дѣятельности очей, по подобію нашего, имѣющаго способность воспринимать, чувства зрѣнія. А такъ же выраженія: *слыша Господь*

и помила мя (Пс. 29, 11.), и: *обоня воню благоуханія* (Быт. 8, 21.), и все прочее, что писаніе чело­вѣкообразно повѣствуетъ о главѣ Божіей, ногахъ, рукахъ, вѣждахъ, перстахъ, обуви,—принявъ въ ближайшемъ значеніи, представитъ намъ Божество чело­вѣкообразнымъ, сходно съ тѣмъ, что есть у насъ. Если же слыша о произведеніи перстовъ Его—небесахъ, о крѣпкой рукѣ Его, высокой мышцѣ, объ окѣ, вѣждахъ, ногахъ, обуви, разумѣетъ при каждомъ изъ такихъ выраженій понятія Богу приличествующія, и не оскверняетъ рѣчь о чистотѣ естествъ нечистою примѣсю плотскихъ мнѣній: то по требованію послѣдовательности долженъ признать и изглаголаніе словъ за обозначеніе Божескаго изволенія, не считать ихъ членораздѣльными звуками, но размыслить о томъ, что Создатель разумаго естества даровалъ намъ слово, соотвѣтственное мѣрѣ естества, чтобы мы могли, при помощи его, возвѣщать движенія души. А въ какой мѣрѣ отстоитъ естество съ естества, Божеское—отъ нашего: въ такой же мѣрѣ все принадлежащее къ нашему существованію, что усматривается въ насъ, различно отъ величайшаго и Богу приличнаго образа бытія. И какъ наша сила, сравниваемая съ могуществомъ Божіимъ, есть ничто; и какъ наша жизнь сравнительно съ Его жизнію, и все вообще наше, въ сравненіи съ принадлежащимъ Ему, есть

яко *ничто* же предъ Нимъ (Пс. 38, 6.), по выраженію пророка: такъ и наше слово, въ сравненіи съ Словомъ истинно сущимъ, есть ничто. Наше слово въ началѣ не существовало, но создано вмѣстѣ съ нашимъ естествомъ; его нельзя понимать какъ имѣющее собственную сущность, но оно, какъ говоритъ гдѣ-то наставникъ нашъ, исчезаетъ вмѣстѣ съ звукомъ языка; нельзя также представить наше слово дѣломъ, но оно имѣетъ свое существованіе въ одномъ голосѣ и письмѣ. А слово Божіе есть Богъ, Слово сущее въ началѣ и вѣчно пребывающее; Имъ все существуетъ и стоитъ; Оно надъ всѣмъ владычествуетъ и имѣетъ всякую власть надъ небеснымъ и земнымъ; Оно—жизнь и истина, правда и свѣтъ, и всякое благо, и сохраняетъ бытіе всего. Вотъ каково и сколь высоко Слово разумѣемое въ Богѣ; а Евномій даритъ Богу, какъ нѣчто великое, слово составленное изъ именъ, глаголовъ и союзовъ, не разумѣя того, что даровавшій естеству нашему дѣятельную силу не можетъ быть названъ Творцемъ каждаго нашего дѣйствія. Онъ далъ естеству нашему силу, а уже мы сами дѣлаемъ домъ, скамью, мечъ, плугъ и вообще нужное для жизни; каждое въ отдѣльности изъ сихъ произведеній есть наше дѣло, но имѣетъ отношеніе къ Виновнику насъ самихъ, создавшему наше естество способнымъ ко всякому знанію. Такъ и

сила слова есть дѣло Создавшаго наше естество таковымъ; а изобрѣтеніе словъ каждаго въ отдѣльности придумано нами самими, чтобы пользоваться ими для обозначенія предметовъ. Сіе подтверждается тѣмъ, что повсюду признаются постыдными и неприличными многія слова, изобрѣтателемъ которыхъ ни одинъ здравомыслящій не признаетъ Бога. И хотя въ Божественномъ Писаніи отъ лица Божія изрекаются нѣкоторыя изъ обычныхъ у насъ реченій: но нужно знать, что Духъ Святый бесѣдуетъ съ нами нашими же словами. Такъ и изъ повѣствованія книги Дѣяній (Дѣян. 2, 6.) знаемъ, что каждый принималъ ученіе на собственномъ природномъ языкѣ, внимая силѣ словъ при помощи извѣстныхъ ему реченій.

А что это истинно, узнаетъ болѣе, кто тщательно изслѣдуетъ левитское законоположеніе; ибо тамъ Моисей, при описаніи таинственныхъ священнослуженій, упоминаетъ о *скоради* и *отръснокъ* (Левит. 2, 4. 5.) и *пшеничной мукѣ* (9, 4.) и о подобныхъ именахъ, символически и загадочно указуя на нѣкоторые душеполезныя догматы. Поименовываетъ и мѣры нѣкоторыя, тогда обычныя, говоря о нѣкоей ифи и невелѣ (*мѣхѣ*, 1 Царств. 1, 24.) и *инѣ* (Левит. 23, 13.) и о многомъ таковомъ. Но сотворилъ ли Богъ сіи названія и наименованія, и установилъ ли изначала, чтобы такъ было и называлось, приказалъ ли, чтобы такое-

то сѣмя называть пшеницею, сотрѣніе же его именовать мукою, обыкновенныя, подобныя перепонкѣ и распластанныя печенья называть опрѣсноками, а такой-то сосудъ, въ которомъ изжаривается и изсушается жидкость тѣста, наименовать *сковрадою*, такое-то количество жидкости называть именемъ *инг* или *невелъ*, а болѣе сухіе плоды измѣрять *гоморомъ*? Болтовня и суетность іудейская, совершенно чуждая возвышенности образа мыслей христіанъ, думать, что великій и вышній и превышій всякаго имени и мысли Богъ, единою силою изволенія все обдержающій и изводящій въ бытіе и въ бытіи сохраняющій,—сей (Богъ), какъ бы нѣкоторый грамматикъ, сѣдитъ занимаясь тонкостями такого установленія именъ. Но какъ глухимъ¹, посредствомъ знаковъ и движеній рукъ, означаемъ, что должно дѣлать, не потому чтобы сами не имѣли собственнаго голоса когда это дѣлаемъ, но потому что для неслышащихъ совершенно бесполезно изъясненіе посредствомъ словъ; такъ, послику и человѣческое естество нѣкоторымъ образомъ глухо и не слышитъ ничего горняго, то и благодать Божія, говоримъ мы, *многочастиль и многообразиль* глаголавшая *во пророцѣхъ* (Евр. 1, 1.), руководитъ насъ къ уразумѣнію горняго, сообразуя реченія святыхъ пророковъ съ тѣмъ, что намъ ясно и привычно, а не предлагаетъ наученія соотвѣтственнаго собственному вели-

чію (ибо какъ въ маломъ вмѣстилось бы великое?), но снисходитъ къ скудости нашей силы. Какъ Богъ, давъ животному силу движенія, уже не управляетъ и каждымъ порознь его шагомъ, потому что естество (его) однажды получивъ начало отъ Творца, само себя движетъ и направляетъ, совершая какое куда угодно движеніе исключая только того случая, когда (какъ) говорится: *отъ Господа исправляются стопы моему* (Притч. 20, 24.); такъ и получивъ отъ Бога возможность говорить и произносить звуки и голосомъ возвѣщать желаемое, естество (наше) дѣйствуетъ само собою, налагая на существующіе (предметы) нѣкоторые знаки, посредствомъ извѣстнаго различія звуковъ. Таковы произносимыя нами реченія и имена, которыми мы означаемъ свойства предметовъ. И хотя у Моисея говорится о плодѣ прежде рожденія плодовъ и о сѣменахъ прежде сѣмянъ (Быт. 1, 11. 12.), но этимъ не опровергаются наши слова и сказанному (нами) о примышленіи непротиворѣчить мысль Законодателя. Ибо то самое, что мы называемъ плодомъ предѣлъ прошедшаго земледѣланія, а сѣменемъ начало будущаго, научаетъ (насъ), что самая вещь, подлежащая наименованію, будетъ ли то пшеница или иное что изъ размножающагося посредствомъ сѣянія, не сама собою происходитъ, но по волѣ Творца раждается съ такою силою, чтобы

тому же самому быть плодомъ и опять само себя производить ставъ сѣменемъ, и избыткомъ питать человѣка. Происходить же по божественному изволенію вещь, а не имя; такъ что вещь, по своему существованію, есть дѣло силы Сотворившаго, а звуки, служащіе для распознанія существующихъ вещей, посредствомъ которыхъ разумъ означаетъ каждую порознь, чтобы дать точное и неслитное познаніе о ней, суть дѣло и изобрѣтеніе способности слова, самая же сія способность слова и естество (наше) есть дѣло Божіе. А поелику даръ слова находится у всѣхъ людей, то необходимо, по различію народовъ, усматриваются и различія именъ. Если же кто скажетъ, что Богомъ изречены по человѣчески слова: свѣтъ или небо или сѣмена, тотъ конечно допуститъ мысль, что сіи слова составлены на одномъ какомъ либо нарѣчіи языка. Какое же это нарѣчіе, пусть укажетъ; ибо знающему то, конечно, не слѣдуетъ не знать и этого. И при Іорданѣ послѣ (снишествія) силы Духа, и опять въ слухъ іудеевъ (Іоан. 12, 29.), и во время преображенія, былъ гласъ свыше, обучающій людей, чтобы они Являющагося имъ не почитали только какимъ то призракомъ, но вѣровали, что Онъ есть истинно возлюбленный Сынъ Божій; таковой гласъ для вразумленія слушающихъ былъ образованъ Богомъ въ воздушной стихіи, соотвѣтственно преобладаю-

щей привычкѣ говорящихъ. Такъ Богъ, *всѣмъ* хотящій *спастися и въ разумъ истины прійти* (1 Тим. 2, 4.), сочленилъ въ воздухѣ слово, имѣя цѣло спасеніе слушающихъ, какъ и Господь говорить іудеямъ, думавшимъ, что *громъ бысть* потому, что звукъ составилъ въ воздухѣ, что *не Мене ради гласъ сей бысть, но васъ ради* (Іоан. 12, 29, 30.). А говорящій, что Богъ употреблялъ реченія прежде созданія всего, когда не было никого воспринимающаго слово или какой либо вещественной стихіи, въ которой могъ бы образоваться членораздѣльный звукъ, какъ можетъ воздать должное слову? Самъ (Богъ) безтѣлесенъ, твари не было, ничего вещественнаго около Него разумъ мыслить не позволяетъ, а тѣ, кои могли бы получить пользу отъ слышанія, еще не существовали, людей не было, и даже совершенно еще не образовались нарѣчія по какой либо особенности народовъ. Итакъ обращающій вниманіе на одну только букву (писанія), какими доказательствами подтвердить то разумѣніе, что Богъ говорилъ самыя тѣ реченія и мысли?

Пусть же и изъ слѣдующаго узнаютъ пустоту тѣхъ, кои говорятъ это. Какъ естественныя свойства стихій, будучи дѣломъ Творца, всѣмъ являются одинаково и нѣтъ никакого различія относительно ощущенія, когда испытываютъ дѣйствіе *огня* или воздуха или воды, но естество у всѣхъ одно и неподвижно, одинаково

дѣйствуетъ и нисколько не измѣняется по различію испытывающихъ его дѣйствіе: такъ и имена, если бы были установлены и согласованы съ вещами Самимъ Богомъ, у всѣхъ были бы одни и тѣже. Но теперь, естество вещей, какъ водруженное Богомъ, пребываетъ недвижимымъ, а звуки, служащіе для обозначенія ихъ, раздѣлились на столько различій языковъ, что даже и исчислить (ихъ) по множеству не легко. Если же кто смѣшеніе (языковъ) при столпотвореніи представитъ какъ противорѣчіе сказанному, то и здѣсь не говорится, что Богъ творитъ языки людей, но смѣшиваетъ существующій языкъ, чтобы не всѣ понимали всѣхъ (Быт. 11, 4—11.). Потому что пока всѣ жили одинаково и люди еще не раздѣлились на многія различія народовъ, вся совокупность вмѣстѣ жившихъ людей говорила однимъ языкомъ; послѣ же того, какъ по божественному изволенію должна была содѣлаться обитаемою вся земля, по расторженіи общенія языка, люди разсѣялись по разнымъ мѣстамъ, и каждый народъ (вновь) образовалъ особый характеръ реченій и звуковъ, получивъ въ удѣлъ единогласіе, какъ бы нѣкоторую связь взаимнаго единомыслія, такъ что, не разноглася относительно знанія предметовъ, люди стали различаться образомъ именованія (ихъ). Ибо не иное что кажется камнемъ или деревомъ (однимъ и не иное) другимъ, а имена

(сихъ) веществъ у каждаго (народа) различны, такъ что остается твердымъ наше слово, что человѣческіе звуки суть изобрѣтенія нашего разсудка. Потому что мы не знаемъ изъ писанія, ни того, чтобы въ началѣ, когда еще чловѣчество было само съ собою единогласно, сообщены были слова отъ Бога какимъ либо наученіемъ, ни того, чтобы, когда языки раздѣлились на разныя отличія, божественный законъ установилъ, какъ каждый долженъ говорить; но Богъ, восхотѣвъ, чтобы люди были разноязычны, предоставилъ имъ идти естественнымъ путемъ и каждому (народу) какъ угодно образовать звукъ для объясненія именъ. Итакъ Моисей, жившій много поколѣній спустя послѣ столпотворенія, употребляетъ одинъ изъ послѣдующихъ языковъ, повѣствуя намъ исторически о происхожденіи міра и приписывая Богу нѣкоторыя слова, излагаетъ ихъ на своемъ языкѣ, на которомъ былъ воспитанъ и къ которому привыкъ. Онъ не отличаетъ словъ Божіихъ особенностію какого нибудь инороднаго и страннаго звука, чтобы необычайностію и отличіемъ именъ показать, что это слова Самаго Бога; но употребляя обычный языкъ, одинаково излагаетъ и свои слова и Божіи. А нѣкоторые изъ тщательнѣе изучившихъ писаніе говорятъ, что еврейскій языкъ даже и не такъ, древенъ, какъ остальные, но что вмѣстѣ съ другими чудесами совершилось у израиль-

тянѣ и то чудо, что этотъ языкъ вдругъ данъ народу послѣ (изшествія изъ) Египта. И у пророка есть одно мѣсто удостовѣряющее это: *всегда изыти ему, говорить, изъ земли Египетскія, тогда языка, его же не видяше, услыша* (Пс. 80, 6.). И такъ, если еврейскій языкъ новѣе другихъ и произошелъ позже всѣхъ по созданіи міра, если Моисей еврей, и излагаетъ реченія Божіи на своемъ языкѣ, то не ясно ли онъ учитъ, что не приписываетъ самому Богу таковой рѣчи образованной по человѣчески, но говоритъ такъ потому, что разумѣмага имъ иначе и не возможно выразить, какъ человѣческими звуками, а означаетъ тѣмъ что говорить какую либо богомѣнную и величественную мысль? Не знаю, какъ здравомыслящій можетъ согласиться съ тою мыслию, что Богъ употреблялъ еврейскій языкъ, когда не было никого, кто бы могъ слышать слова сего языка. Книга Дѣяній учитъ насъ, что божественная сила для того раздѣлилась на многіе языки, чтобы никто изъ иноязычныхъ не лишился полезнаго; но Богъ, говоря по человѣчески прежде творенія, кому имѣлъ въ виду принести пользу такую рѣчью? Соображать свое слово съ способностію слушателей для (достиженія) пользы, никто не сочтетъ недостойнымъ Божескаго человѣколюбія, потому что и подражатель Господа, Павелъ, умѣлъ стройно примѣнять свою рѣчь къ свойствамъ слушателей,

предлагая млеко младенцамъ и крѣпкую пищу совершеннымъ (Евр. 6, 12. 13.). Если (же не смотря на то, что) не было никакой цѣли, которая бы достигалась таковымъ употребленіемъ словъ, утверждаютъ, что Богъ произносилъ нѣкоторыя такого рода реченія для себя (такъ какъ не было никого, кому бы нужно было изъясненіе посредствомъ этихъ словъ), то не знаю, какъ не назвать такого мнѣнія не только смѣшнымъ, но и вмѣстѣ хульнымъ. Итакъ, рѣчь Божія не произносится ни на еврейскомъ, ни на другомъ какомъ либо изъ употребляемыхъ между народами языкѣ, но всѣ, какія ни есть Божіи слова, написанныя Моисеемъ или пророками, суть указанія Божеской воли, то такъ, то иначе сообразно съ достоинствомъ причастниковъ благодати озаряющія чистую и владычественную силу (ума) святыхъ. Итакъ Моисей говорилъ тѣмъ языкомъ, который былъ для него природнымъ и въ которомъ былъ воспитанъ, а Богу приписывалъ эти слова, какъ не разъ было сказано, по незрѣлости только что приводимыхъ еще къ богопознанію, для яснѣйшаго представленія Божеской воли и дабы удобнѣе убѣдить слушателей, внушая имъ страхъ достовѣрностію Того, Кто говорилъ имъ.

Но не соглашается съ этимъ Евномій «наслѣдникъ и защитникъ преступной привычки»; (такъ какъ онъ произноситъ противъ насъ та-

кое оскорбленіе, то я въ замѣну обиды буду его привѣтствовать къ его безчестію, его же собственными словами). Онъ усиливается утверждать, что самъ Моисей свидѣтельствуєтъ въ пользу его мнѣнія, что Создавшій природу даровалъ людямъ пользованіе какъ предметами именуемыми, такъ и самыми именами, и что названіе того, что дано, старѣе самаго происхожденія пользующихся онымъ; все это онъ говоритъ именно такъ буквально. Если онъ приобрѣлъ своего какого нибудь Моисея, у котораго научается такой мудрости, побуждаемый которою дерзаетъ утверждать такіа рѣчи, что Богъ законополагаетъ, какъ самъ онъ говоритъ, людскія реченія повелѣвая прилагать къ предметамъ слова (именно) такъ, а иначе воспрещая, то пусть говоритъ какой угодно вздоръ, имѣя сподобникомъ своихъ словъ потаеннаго Моисея. Если же одинъ (только) есть Моисей, писаніе котораго общеизвѣстно всѣмъ изучающимъ слово Божіе, то мы признаемъ себя виновными, если будемъ обличены Моисеевыми законами. Въ самыхъ писаніяхъ Моисея излагается происхожденіе міра, въ слѣдъ за тѣмъ родословіе людей, исторія нѣкоторыхъ событій и различныя законоположенія, относящіяся къ богослуженію и къ правиламъ жизни. Если же Евномій говоритъ, что тамъ есть какое нибудь законоположеніе касательно реченій, то пусть укажетъ

законъ, и я замолчу. Но онъ не можетъ сего сказать; потому что, оставивъ въ сторонѣ болѣе ясныя доказательства, не станетъ предлагать такихъ, которыя для всѣхъ здравомыслящихъ дѣлаютъ его болѣе смѣшнымъ, чѣмъ убѣдительнымъ. Ибо не признакъ ли крайней простоты думать, что верхъ благочестія—приписывать Богу изобрѣтеніе реченій, — Богу, для восхваленія Котораго малъ цѣлый міръ и чудеса его, и оставивъ великое, прославлять Божество, приписывая Ему человѣческія дѣла. Твореніе предварялось повелѣніемъ, выраженнымъ у Моисея по человѣчески, но бывшимъ какъ прилично Богу. Творческое начало всего созданнаго Божескою силою есть воля (Божія), а оный, тонкій знатокъ писанія, объявляетъ, что это начало есть наука реченій. И какъ будто бы Богъ сказалъ: да будетъ рѣчь, или: да создастся слово, или: да получить то-то такое-то названіе, онъ въ защиту своихъ бредней указываетъ на самостоятельное движеніе творчества въ Божеской волѣ, отъ большой внимательности и опытности въ изученіи писаній не зная даже того, что и устремленіе мысли часто въ писаніи называется словомъ. Свидѣтель тому самъ Моисей, котораго часто терзая, въ этомъ отношеніи не знаетъ. Кто изъ сколько нибудь знакомыхъ съ его книгами не знаетъ, что народъ израильскій, незадолго бѣжавшій изъ Египта, внезапно приведенъ

былъ въ ужасъ въ пустынь нашествіемъ египтянъ? Когда отовсюду угрожали имъ опасности,—тамъ море заграждало проходъ,—позади непріатели возбраняли бѣгство, — обступивъ пророка они обвиняли его въ своей безпомощности. Въ то время, когда онъ утѣшалъ пораженныхъ страхомъ и внушалъ имъ мужественную бодрость, слышится гласъ отъ Бога, зовущій пророка по имени: *что вопіеши ко Мнѣ* (Исх. 14, 15.)? И хотя прежде этого писаніе не упоминаетъ ни о какомъ гласѣ Моисея, но мысль пророка, (устремленная) къ Богу, названа нѣкоторымъ гласомъ, и при молчаніи вопіющимъ въ сокровенномъ помыслѣ сердца. Если же Моисей и не говоря вопіетъ предъ свидѣтелемъ, слышащимъ воздыханія неизглаголаннныя (Рим. 8, 26.), то что страннаго, если пророкъ, зная, сколько возможно было ему сказать, а намъ выслушать Божескую волю, объяснилъ ее посредствомъ намъ извѣстныхъ и обычныхъ словъ, описавъ, какъ тѣлесную, рѣчь Божию, бывшую не на словахъ, но возглашаемую самыми дѣлами? *Въ началѣ сотвори Богъ*, говоритъ онъ, не имя неба и земли, но *небо и землю*; также *рече: да будетъ свѣтъ*, а не названіе свѣта; и раздѣливъ свѣтъ отъ тмы, *нарече*, говоритъ, *Богъ свѣтъ день*, а *тму нарече ночь* (Быт. 1, 1. 3. 5.).

Вѣроятно наши противники станутъ опираться на эти слова. Соглашусь съ тѣмъ, что

они скажутъ, а что представлено ими, приведу послѣ при дальнѣйшемъ изслѣдованіи, чтобы сильнѣе утвердить наше ученіе, не оставивъ безъ изслѣдованія никакого противнаго мнѣнія. *Нарече, говоритъ, Богъ твердь, небо и сушу нарече землю; и свѣтъ день и тмѣ нарече ночь* (Быт. 1, 10. 5.). Спрашиваютъ: когда писаніе признаётъ, что сіи названія положены Богомъ, то какъ вы говорите, что имена придуманы людьми? Что сказать намъ на это? Опять прибѣгаемъ къ обычному слову, и говоримъ, что изведшій всю тварь изъ небытія въ бытіе есть Создатель вещей, разсматриваемыхъ въ ихъ сущности, а не именъ, не имѣющихъ существенности и составленныхъ изъ звуковъ голоса и языка; вещи же, въ слѣдствіе находящейся въ каждомъ природной способности, именуются какимъ либо служащимъ для означенія ихъ звукомъ, такъ что названіе согласуется съ предметомъ, сообразно съ мѣстнымъ у каждаго народа обычаемъ. Но поелику большая часть вещей, усматриваемыхъ въ твореніи, имѣютъ не простое естество, такъ чтобы предметъ могъ быть вполне выраженъ словомъ (такъ въ огнѣ: иное здѣсь предметъ по своей природѣ подлежащій названію, и иное—названіе, обозначающее предметъ; первый есть нѣчто свѣтящее, жгущее и истребляющее то вещество, которое охватить, а названіе есть нѣкій короткій звукъ, выражаемый однимъ

слогомъ: *πῦρ*); то посему слово, раздѣляя усматриваемыя въ огнѣ силы и качества, каждое именуется особенно, и, какъ мы прежде сказали, никто не скажетъ, что дано только одно имя огню, когда поименовываетъ или свѣтлость или истребительность или другое какое изъ замѣчаемыхъ въ немъ качествъ; потому что эти названія служатъ для обозначенія естественно принадлежащихъ ему свойствъ. Такимъ же точно образомъ и относительно неба и тверди,—тѣмъ и другимъ именемъ означаетъ одно и то же естество, но различіе названий указываетъ на нѣкоторую особенность въ томъ, что произошло при этомъ твореніи. Такъ что мы, имѣя въ виду это, иное нѣчто понимаемъ подъ именемъ неба и иное подъ твердію. Ибо когда слово Божіе описываетъ предѣлъ чувственного творенія, за которымъ слѣдуетъ область разумаго и премірнаго бытія, то по сравненію съ неосязаемымъ и безтѣлеснымъ и безвиднымъ называетъ твердію начало и предѣлъ всего вещественнаго бытія. Когда же обращаемъ вниманіе на то, что окружаетъ предметы, чѣмъ сдерживается вокругъ вся вещественная природа, то называемъ это небомъ (*ἐρανος*), какъ границу (*ὄρος*) всего видимаго. Такимъ же точно образомъ и относительно земли и суши; поелику обѣимъ этимъ стихіямъ удѣлено естество, тяготящее къ низу и тяжелое,—говорю о землѣ и водѣ, то

первая названіемъ суши какъ бы отличена отъ противоположнаго ей качества; потому что наименована сушею, по противоположенію влагѣ, когда, по Божескому повелѣнію, совлекшись покрова обливавшей ея воды, явилась съ свойственнымъ ей качествомъ. А имя земли, по своему значенію, указываетъ уже не на одно какое либо ея качество, но, по смыслу въ немъ заключающемся, объемлетъ все, что разумѣемъ въ (сей) стихіи, какъ-то: твердость, плотность, тяжесть, неупругость, пригодность ко всякому питанію плодовъ и животныхъ. Итакъ не переименовано слово: суша — въ послѣднее, приданное ей, имя; ибо отъ второго имени суша не перестала и быть и именоваться сушею, но, при существованіи и сего и того названія, въ каждомъ изъ именъ остается нѣкоторое особое значеніе; первое означаетъ отличіе отъ инороднаго естества и свойства, а послѣднее то, что она заключаетъ въ себѣ всю усматриваемую въ ней силу. Такъ и относительно свѣта и дня, и опять относительно ночи и тмы находимъ, что не звукъ слоговъ создается здѣсь Творцемъ всего, но что чрезъ эти названія познаемъ сущность (сихъ) предметовъ. По повелѣнію Божию съ явленіемъ свѣта разсѣивается господствовавшая при первомъ твореніи тма; поелику же земля помѣщена въ срединѣ и отовсюду ее сдерживали окружающія инородныя стихіи (какъ говоритъ Іовъ:

повышай землю ни на челоже, Иов. 26, 7.), то было необходимо, чтобы, тогда какъ свѣтъ падалъ на одну часть ея, а земля собственною массою преграждала ему путь на противоположную сторону, осталась нѣкоторая область тьмы отъ производимой ею тѣни. Поелику же вѣчно движущаяся окружность небеснаго свода необходимо увлекаетъ вмѣстѣ съ собою и происходящій отъ производимой землею тѣни мракъ, то нужно было Богу привести въ порядокъ это круговое движеніе, чтобы была мѣра протяженія времени; а эта мѣра есть день и ночь. Посему Моисей, по своей мудрости исторически объясняя намъ таковое ученіе, происходящій отъ прегражденія (свѣта) мракъ наименовалъ (разлученіемъ) между свѣтомъ и тмою, а всегдашнее равномерное преемство на земной поверхности свѣта и тмы назвалъ днемъ и ночью (Быт. 1, 18.). Такъ что не свѣтъ уже наименованный названъ днемъ, но какъ былъ свѣтъ, а не простое только названіе свѣта, такъ была и мѣра времени, имя же послѣдовало за мѣрою; не въ звукъ реченій оно произошло отъ Творца, но самая природа вещи влекла за собою обозначеніе звукомъ. И какъ, если бы законодателемъ ясно было сказано то, что все являющееся и именуемое не само собою и несотворенно существуетъ, но имѣетъ бытіе отъ Бога, то мы сами собою заключили бы, что весь міръ и его части и

усматриваемый въ немъ порядокъ и сила для познанія сущаго сотворены Богомъ; такъ и сказаннымъ ведетъ насъ къ такой мысли, чтобы вѣровать, что все существующее имѣетъ начало. И это имѣя въ виду, онъ по порядку излагаетъ, что слѣдуетъ далѣе, послѣдовательно исчисляя, что произошло; а это не иначе можно было представить въ словѣ, какъ обозначая предметы служащими для распознаванія ихъ именами. Итакъ если написано, что *нарекъ Богъ день*, то должно разумѣть, что Богъ сотворилъ изъ свѣта день, который есть нѣчто иное по своему понятію; ибо ты не скажешь, что понятіе дня и ночи одно и тоже, но свѣтъ мы понимаемъ, какъ противоположность тмѣ, а день какъ такую-то мѣру разстоянія въ свѣтѣ. Точно также и ночь и тму уразумѣешь по такому же раздѣленію понятія, тму опредѣляя какъ нѣчто разумѣемое по противоположности свѣту, а ночь именуя такимъ-то отграниченіемъ тмы. Итакъ всѣмъ подтверждается наше слово (хотя оно и неискусственно построено по правиламъ діалектики), доказывающее, что Богъ—Создатель предметовъ, а не простыхъ реченій; ибо не ради Его, а ради насъ прилагаются предметамъ имена.

Поелику намъ невозможно имѣть всегда передъ глазами все существующее, то нѣчто изъ того, что всегда предъ нами, мы познаемъ, а другое напечатлѣваемъ въ памяти. Но сохра-

ниться раздѣльное памятованіе въ насъ иначе не можетъ, если обозначеніе именами заключающихся въ нашемъ разумѣ предметовъ не дастъ намъ средства отличать ихъ одинъ отъ другаго. Богу все присуще, и Ему не нужно что либо помнить, поелику Онъ все обдержитъ и созерцаетъ Своею всепроницающею силою. Итакъ, какая Ему нужда въ реченіи или имени, когда самая находящаяся въ Немъ мудрость и сила, неслитно и раздѣльно объемлетъ естество сущаго? Итакъ все сущее и существующее—отъ Бога, а для нашего руководства къ тому, что существуетъ, прилагаются имена, означающія предметы. Если же кто скажетъ, что сін имена образуются какъ угодно людямъ, сообразно ихъ привычкамъ, тотъ нисколько не погрѣшитъ относительно понятія Промысла; ибо мы говоримъ, что имена, а не естество существующихъ предметовъ происходитъ отъ насъ. Иначе именуетъ небо еврей и иначе хананей; но тотъ и другой понимаютъ одно и то же, отъ различія звуковъ нисколько не ошибаясь въ разумѣніи предмета. А чрезъ мѣру предусмотрительное мнимое благочестіе этихъ мудрецовъ, которое утверждаетъ, что если допустить мысль о происхожденіи названій предметовъ отъ людей, то люди будутъ выше Бога, обличается какъ суетное и несостоятельное и самымъ упомянутымъ нами примѣромъ (нареченія) Моисея (Исх. 2, 10.). Не

дочь ли Фараона наименовала его отъ случайнаго обстоятельства? Ибо Моисей на египетскомъ языкѣ значитъ: вода. И такъ поелику по приказанію тиранна родители, положивъ младенца въ ковчежець, передали рѣкѣ (ибо такъ рассказываютъ объ этомъ нѣкоторые историки); а ковчежець по волѣ Божіей, носимый круговоротомъ волнъ, былъ прибитъ къ берегу и сдѣлался находкою царевны, омывавшей тѣло въ этой рѣкѣ, то, какъ говоритъ писаніе (Исх. 2, 10.), въ память того случая, что дитя было приобрѣтено ею изъ воды, дано дитяти это имя. И самъ Богъ не пренебрегъ употребленіемъ этого имени для (именованія) своего слуги и не почелъ недостойнымъ попустить, чтобы было собственнымъ именемъ пророка названіе данное чужестранкою. Такъ и прежде него, Іаковъ державшійся за пята брата названъ запинателемъ (Исх. 25, 26, 27, 36.) отъ положенія какъ родился; ибо это значитъ слово: Іаковъ, въ переводѣ на еллинскій языкъ, какъ учать тѣ, кои разумѣютъ это. И Фареса опять, наименовала такъ бабка, отъ случившагося при рожденіи (Быт. 28, 29.),—и никто, слѣдуя Евномію, не возревновалъ, будто она превысила властію Бога. И патріархамъ даютъ имена матери,—Рувиму, Симеону, Левію, равно и всѣмъ за ними слѣдующимъ (Быт. 29, 32—35. 30, 1—25.), и никого въ тогдашнія времена не явилось, подобнаго вы-

нѣшнему писателю охранителя божественнаго Промысла, чтобы воспретить женщинамъ, чрезъ возложеніе именъ, быть высшими Бога. А что, если изъ (священной) исторіи укажетъ кто въ частности, воду пререканія (Числ. 20, 13.) и мѣсто плача (Быт. 50, 11.) и холмъ обрѣзаний (Нав. 5, 3.) и дебрь грезновную (Втор. 1. 24.), и поле крови, и всѣ подобныя имена, нареченныя людьми, но упоминаемыя часто и отъ лица Божія? Отсюда можно узнать, что ни обозначеніе предметовъ реченіями не превышаетъ человѣческаго достоинства, ни сила Божескаго естества не имѣетъ въ томъ свидѣтельства (противъ себя).

Другія бредни, которыя Евномій вымыслилъ противъ истины, какъ не имѣющія никакой силы противъ догматовъ, перейду (молчаніемъ), почитая излишнимъ долго останавливаться на пустякахъ. Ибо кто столь безразсуденъ и свободенъ отъ болѣе важныхъ заботъ, чтобы тратить трудъ надъ безумными рѣчами и препираться съ говорящими, будто мы человѣческую заботливость объявляемъ высшею и болѣе главною, чѣмъ попеченіе Божіе, а нерадѣніе, которымъ страдаютъ беззаботные, переносимъ на Его промыслъ? Таковы буквально выраженія нашего клеветника. А я почитаю одинаковымъ останавливать на нихъ вниманіе, какъ и заниматься снами старухъ. Потому что, думать будто достоинство начальства и господ-

ства Божескаго естества сохраняется въ формѣ какихъ-то звуковъ и въ этомъ указывать великую силу Божию, опять клеветать на насъ, будто мы почитаемъ Бога нерадивымъ и беззаботнымъ въ подобающемъ Ему промыслѣ оттого, что люди, получивъ отъ Бога силу слова, за тѣмъ по произволу употребляютъ слова для объясненія предметовъ, — что это иное, какъ не сказка старухи или сонъ нетрезвыхъ? Истинная сила Божія и власть и начальство и господство, по нашимъ словамъ, не въ слогахъ имѣетъ бытіе (иначе каждый изобрѣтатель реченій сталъ бы равночестнымъ Богу); но безпредѣльные вѣка и красота міра и сіяніе свѣтилъ и чудеса на землѣ и морѣ, воинства ангельскія и премірныя силы и иной ли какой горній удѣлъ, о бытіи котораго загадочно слышимъ изъ писанія, — вотъ что свидѣтельствуетъ о высшей всего силѣ Божіей. А приписывающій звукъ голоса тѣмъ, коимъ по природѣ свойственно говорить, не скажетъ ничего нечестиваго противъ даровавшаго голось; ибо мы и не считаемъ чѣмъ либо великимъ, изобрѣтать звуки для означенія предметовъ. Тоже подобное намъ созданіе, которое писаніе въ исторіи мірообразованія нарекло именемъ: человекъ, Іовъ именуетъ смертнымъ (*βροτός* ⁽⁶⁾ Іов. 14, 1.), а нѣкоторые изъ

(6) Въ славянскомъ переводѣ Библіи слово *βροτός* переведено: *человекъ*.

языческихъ писателей можемъ (*φῶς*), а иные говорящимъ (*μέροψ*),—опущу различныя названія его у каждаго народа. Неужели станемъ равнять ихъ честь съ честію Божіею потому, что и они изобрѣли нѣкоторые звуки, имѣющіе равную силу съ названіемъ: человѣкъ, посредствомъ которыхъ также объясняется данный предметъ? Но мы оставимъ безъ вниманія, какъ прежде сказали, это пустословіе и не дадимъ никакого значенія слѣдующимъ за тѣмъ ругательствамъ, въ которыхъ онъ говоритъ, будто мы искажаемъ смыслъ божественныхъ реченій и безстрашно клеветимъ на все прочее и на самаго Бога. Перейдемъ къ осталъному.

Опять Евномій предлагаетъ слова наставника, которыя таковы: «и въ словѣ Божіемъ находили, что подобнымъ, а не инымъ образомъ употребляется примышленіе. Господь нашъ Іисусъ Христосъ, открывая людямъ естество Божества, обозначаетъ оное нѣкоторыми умопредставляемыми въ Немъ свойствами, называя Себя *дверію* (Іоан. 10, 9.), *хлѣбомъ* (6, 51.), *путемъ* (14, 6.), *лозою* виноградною (15, 10.), *пастыремъ* (10, 11.), *свѣтомъ* (8, 12.)»^(в). Что сказано Евноміемъ, по поводу этихъ словъ въ обиду намъ (ибо такъ научила его сра-

(в) Творенія св. Василія Вел. Часть III, стр. 23, 24. Изд. 1846.

жаться съ противорѣчащими ему, діалектика), то я думаю, прилично оставить безъ вниманія и ни сколько не смущаться ребяческимъ безуміемъ. Но изслѣдуемъ это острое и непреодолимое изреченіе, которое онъ выставляетъ въ ниспроверженіе нашихъ словъ: «кто изъ святыхъ, говоритъ онъ, свидѣтельствуемъ, что эти имена приписаны Господу по примышленію?» А кто, скажу я ему, возбраняетъ это, почитая хульнымъ видѣть въ употребленіи именъ, примышленіе? Если въ томъ (обстоятельствѣ), что объ этомъ не сказано, находитъ признакъ того, что это возбранено, то конечно согласится, что невозбраненіе есть знакъ позволенія. Господь именуется сими именами: неужели и ихъ будетъ отрицать Евномій? Но если станетъ отрицать, что эти выраженія говорятся о Христѣ, то мы безъ битвы побѣдили. Ибо какая побѣда можетъ быть славнѣе той, какъ доказать, что противникъ явно возстаеъ противъ Бога, вычеркивая реченія божественнаго Евангелія? Если же истинно признаетъ, что Христосъ именуется сими именами, то пусть скажетъ: какимъ образомъ онѣ благочестиво примѣняются къ Единородному Богу? Не полагаетъ ли, что камень указываетъ на естество Его? Не разумѣетъ ли сущность Его подъ сѣкирою? Не означается ли дверію свойство Божества Единороднаго? И въ каждомъ изъ другихъ названій (не станемъ переполнять

слово изчисленіемъ именъ)—каждое изъ сихъ именъ не есть ли естество Единороднаго, не есть ли Божество или свойство сущности? Онъ нарицается сими именами, а названіе имѣеть собственное значеніе; ибо благочестиво думать, что въ божественныхъ реченіяхъ нѣтъ ничего празднаго и не имѣющаго значенія. Итакъ если отвергаетъ, что сіи (имена) употребляются по примышленію, пусть дастъ отвѣтъ, почему онѣ примѣнены ко Христу? Мы говоримъ, что поелику Господь многовидно промышляетъ о человѣческой жизни, то каждый видъ благодѣянія раздѣльно познается чрезъ каждое изъ таковыхъ именъ, такъ какъ умопредставляемый въ Немъ промыслъ и благодѣяніе передается (намъ) въ образѣ наименованія; а именованіе того или другаго имени у насъ называется примышленіемъ. Если же это не нравится нашимъ противникамъ, то пусть будетъ, какъ кому угодно. Но противорѣчить тому, что говоримъ, не обращающій вниманія на имена употребляемыя въ писаніяхъ. Потому что если бы изучилъ божественныя реченія, то конечно узналъ бы, что по различнымъ (способамъ) примышленія Господь называется въ Писаніи и *клятвою* (Гал. 3, 13.), и *иръхомъ* (2 Кор. 5, 21.), и *юницею стрѣкаломъ стрѣчею* (Осіи, 4, 16.), и *скимномъ львовымъ* (Быт. 49, 8.), и *медведицею лишаемою* (Осіи 13, 8.), и *рысью* (13, 7.)

и подобными именами, которыми святые и отмытые мужи вѣрно объясняли цѣль той мысли, какую имѣли въ виду. Сии имена, по ближайшему ихъ значенію, по видимому пошлы, и если не допустить, что каждое изъ нихъ благочестиво прилагается къ Богу по нѣкому примышленію, то подобныя выраженія не будутъ свободны отъ подозрѣнія въ нечестіи. И долго было бы выставлять на видъ всѣ (такія выраженія) и раскрывать ихъ смыслъ,— какъ онѣ и пошлы по обыкновенному пониманію ихъ въ ближайшемъ значеніи и какъ понятіе о примышленіи примиряетъ эти имена съ благочестіемъ относительно Бога. Но перейдемъ къ тому, что слѣдуетъ по порядку, дальше.

Снова повторимъ сказанное: сказуются подобныя имена о Господѣ и никто изъ изучавшихъ богодухновенныя писанія не будетъ говорить напротивъ, что онѣ не сказуются. Что же? Полагаетъ ли Евномій, что эти выраженія означаютъ самое естество? Итакъ онъ допускаетъ, что божеское естество какъ-то многовидно и обнаруживаетъ многосложную разность по различію (понятій) обозначаемыхъ именами. Ибо не одно и тоже значеніе хлѣба и льва, двери и юницы, сѣкиры и воды, но каждому (изъ сихъ) именъ можно дать особенное опредѣленіе, не имѣющее ничего общаго съ другими. Итакъ долженъ сказать, что (сіи

имена) не означаютъ (естества). Но никто не осмѣлится сказать, что нареченіе именъ не имѣетъ собственнаго смысла и значенія. Итакъ если онѣ сказуются, но не о естествѣ, а все сказуемое писаніемъ конечно имѣетъ собственный смыслъ и прилагается (къ предмету) соответственно, то какое иное остается основаніе приличнаго примѣненія таковыхъ выражений къ Единородному Богу, кромѣ того, что онѣ приписываются Ему по примышленію? Ибо очевидно, что Божество нарицается именами по различію дѣйствій сообразно различнымъ значеніямъ (онихъ), чтобъ мы разумѣли Его по симъ именамъ. Итакъ, вредить ли сколько нибудь благочестію то дѣйствіе нашего ума къ уразумѣнію существующаго, которое мы называемъ примышленіемъ? Если же кто захочетъ назвать его какъ нибудь иначе, то мы спорить не станемъ. Но подобно сильнымъ борцамъ, не оставляемъ этого неизбежнаго для насъ нападенія и говорить буквально такъ: «тѣ имена существуютъ чрезъ примышленіе человѣческое и сказуются по примышленію нѣкоторыхъ, которымъ не научилъ насъ никто изъ апостоловъ или евангелистовъ.» И послѣ такого непреоборимаго возраженія, приводитъ оное священное изреченіе (наставника нашего), снова привычнымъ къ тому языкомъ оплевывая насъ зловонною бранью. «Ибо, говорить, относить къ человѣческому примыш-

ленію одноименность, основанную на аналогії,—дѣло души по справедливости лишенной крѣпкаго ума и изслѣдующей слова Господа, съ слабымъ разумѣніемъ и съ нѣкоторою преступною привычкою.» Каково діалектическое доказательство! Какъ искусно слово достигаетъ у него цѣли! И кто еще станетъ стоять за примышленіе, когда на намѣревающихся что-либо сказать, изъ устъ его изливается такое зловоніе! Даже и намъ, пытающимся сказать нѣчто по этому поводу, надобно удержаться отъ изслѣдованія его словъ, дабы онъ не подвинулъ на насъ оный потокъ злословія, или лучше потому, что только малодушнымъ свойственно съ жаромъ возставать противъ ребяческихъ нелѣпостей. Слѣдовательно должно дозволить злорѣчивому употреблять какой угодно образъ рѣчи. Но надобно повторить его слова, дабы и изъ нихъ открылась намъ помощь для истины.

Упомянуль объ «аналогіи» и указалъ на основанную на ней «одноименность.» Но откуда узналъ сіе, и отъ кого сіи реченія? Моисей не говорилъ ихъ, отъ пророковъ и апостоловъ не слышалъ, евангелисты молчатъ о такихъ словахъ, никакое писаніе не даетъ свѣдѣнія о нихъ. Итакъ почему же такъ говоритъ онъ? Не изобрѣтеніе ли разсудка говорящаго есть такое слово, которое называетъ аналогією извѣстное обозначеніе мысли? Какъ не пони-

масть, что тѣ самыя (слова),—противъ которыхъ борется, употребляетъ какъ соратоборцевъ для борьбы? Самъ же борется съ словомъ «по примышленію» посредствомъ словъ также по примышленію, утверждая однакожъ, что ничего не должно говорить по примышленію! «Но никто изъ святыхъ, говорить, не училъ сему.» А къ кому же изъ древнихъ можешь ты отнести слово *нерожденность*, и то, что оно есть имя выражающее самую сущность Божию и даже болѣе, что самая *нерожденность* есть сущность? Или тебѣ позволено, тамъ, гдѣ имѣется въ виду вывести какую-либо нечестивую мысль, вводить новыя и изобрѣтать пригодныя тебѣ слова, а если говорится что-либо другимъ, для ниспроверженія нечестія, то у пререкающаго отнята власть? Будешь уличенъ въ великомъ насиліи, если за собою укрѣпишь такую власть, что чему препятствуешь у другихъ, то самое позволишь дѣлать себѣ одному, и на что самъ произвольно держась, то станешь возбранять другимъ. Указомъ запрещаешь приписывать таковыя имена Христу по примышленію, потому что никто изъ святыхъ не установилъ, что такъ должно говорить. Какимъ же образомъ, употребляя слово: *нерожденный*, ты узакониваешь, что правильно могутъ быть изрекаемы только тѣ одиѣ реченія, кои указаны богодухновеннымъ словомъ Писанія? Изъ твоихъ сочиненій

должно бы быть выброшено имя: *нерожденность*, такъ какъ никѣмъ изъ святыхъ не установлено такое слово. Но ты принимаешь это выраженіе на основаніи смысла, какой заключенъ въ семъ реченіи; и мы такъ же точно приняли слово: *примышленіе*, на основаніи мысли въ немъ заключающейся. Итакъ или оба извлечемъ изъ употребленія, или ни то ни другое; что ни допустимъ, въ томъ и другомъ случаѣ побѣдимъ. Пбо если совершенно предадимъ молчанію слово: *нерожденность*, то съ тѣмъ вмѣстѣ уничтожится и вся рѣчь противниковъ противъ истины, и отовсюду возсіяетъ слава, подобающая Единородному Богу, потому что не будетъ никакого имени, которое умаляло бы величіе Господа чрезъ противоположеніе (Его Отцу). А если останутся то и другое, то и въ такомъ случаѣ одолѣетъ съ нами истина, какъ скоро имя: *нерожденность*, превратится изъ сущности въ примышленіе. Но пока не изгладитъ изъ своихъ рѣчей слово: *нерожденный*, пусть возстающій противъ насъ фарисей поставитъ себѣ правиломъ, не разсматривать нашей соломенки прежде, чѣмъ извергнетъ изъ глазъ лежащее у него бревно.

«Но Богъ, говоритъ, и слабѣйшему на землѣ даровалъ самыя почтенныя имена, не давъ вмѣстѣ съ нимъ равномѣрныхъ (именамъ) достоинствъ, и важнѣйшему самыя низкія, не придавъ оному въ слѣдствіе именъ естествен-

ной низости.» Это сказано отъ слова до слова, и именно такъ, какъ мы переписали. Если эти слова заключаютъ нѣкоторый въ глубинѣ сокрытый и отъ насъ убѣгающій смыслъ, то пусть выскажутъ онъ постигнутое далекое отъ нашего постиженія, посвященные имъ во внутреннее и таинственное посвященіе. Если же не означаютъ ничего болѣе, кромѣ непосредственно уразумѣваемаго, то не знаю, кого болѣе считать достойнымъ сожалѣнія, говорящихъ ли это, или слушающихъ ихъ. «Слабѣйшему на землѣ, говоритъ, даровалъ самыя почтенныя имена, не давъ равномѣрныхъ (именамъ) достоинствъ.» Всмотримся въ смыслъ сказаннаго. Слабѣйшее, говоритъ, удостоивается простаго почетнаго названія, не будучи по естеству таковымъ, какъ называется. И это онъ называетъ дѣломъ Божиимъ, — худшему естеству можно приписывать болѣе почетное названіе, и наоборотъ говорить, что Богъ превосходнѣйшему по естеству прилагаетъ унижительныя названія, не измѣнивъ естества вмѣстѣ съ именемъ! Но что бы сказанное вполнѣ было ясно для насъ, нелѣпость должна быть доказана на самомъ дѣлѣ. Если кто прославляемаго за великую добродѣтель назоветъ развращеннымъ, или наоборотъ, обвиняемаго во всякомъ злѣ, добрымъ и благонравнымъ, то будетъ ли имѣющими умъ сочтенъ таковой здравомыслящимъ или сколько-нибудь вниматель-

нымъ къ истинѣ, когда измѣняетъ въ противную сторону названія, при несоогвѣтствіи значенія именъ естеству? Не думаю. Итакъ онъ говоритъ, что у Бога бываетъ то, что не согласно ни съ здравымъ смысломъ, ни съ свѣдѣтельствами Писанія. Ибо въ обыкновенной нашей жизни однимъ обезумѣвшимъ отъ пьянства или бѣшенства свойственно ошибаться въ разсужденіи именъ и употреблять о предметахъ слова не согласно съ ихъ значеніемъ, но собаку, напримѣръ, называть человѣкомъ, а наоборотъ къ собакамъ прилагать названіе человѣка. Но божественное Писаніе такъ далеко отъ того, чтобы дозволить такое смѣшеніе именъ, что даже ясно можно слышать негодующее на сіе пророческое слово: *горе*, говорить глаголющему *тму свѣтъ*, и *свѣтъ тму*, полаголющему *горькое сладкое*, и *сладкое горькое* (Исаи 5, 20.). Почему же думать, что такую неаппность долженъ онъ усвоить своему Богу? Пусть скажутъ посвященные имъ въ неизреченныя тайны, что почитаютъ они слабѣйшимъ на землѣ, что отъ Бога почтено почетнѣйшими названіями. Слабѣйшія изъ существъ суть такіа животныя, которыхъ рожденіе происходитъ отъ гніенія влагъ; почетнѣйшее же въ существующемъ—добродѣтель и святость и все угодное Богу. Поэтому и мухи, мошки и лягушки и всѣ, коихъ рожденіе изъ назема, почтены названіемъ святаго и добродѣтели,

такъ что удостоены почтенныхъ именъ, не имѣя «равномѣрныхъ (именамъ) достоинствъ.» какъ говоритъ Евномій? Но мы не слышали еще того, чтобы эти слабыя существа именовались величественнѣйшими названіями, или чтобы великое и честное по естеству было оскорблено, бывъ названо однимъ изъ силъ существъ. Праведенъ былъ Ной, говоритъ Писаніе, вѣренъ Авраамъ, кротокъ Моисей, мудръ Данилъ, цѣломудренъ Іосифъ, безупреченъ Іовъ, и исполненъ великодушія Давидъ. Итакъ пусть скажутъ, получалъ ли каждый изъ нихъ названія отъ противныхъ (качествъ)? Или изъ тѣхъ, порочность коихъ засвидѣтельствована, каковы: Наваль кармилскій, Фараонъ египтянинъ, Авимилехъ филистимлянинъ, равно изъ всѣхъ упоминаемыхъ по причинѣ порочности, божественнымъ словомъ почтенъ ли кто болѣе славными названіями? Вовсе нѣтъ; но каковы естество и истина существъ, такъ судитъ о нихъ и называетъ ихъ Богъ, давая названія не вопреки ихъ существу, но съ тѣмъ, дабы означаемое было вполне ясно, бывъ выражено въ свойственныхъ оному названіяхъ.

Такъ крѣпкій разумѣніемъ обвинитель преступной привычки, влекущій на судъ (насъ) лишенныхъ разума, полагаетъ, что имѣетъ такое познаніе о Божескомъ ествѣ, излагаетъ такія мнѣнія о Богѣ, будто Онъ издѣваетъ

ся надъ вещами, придавая имъ несоотвѣтственныя именованія, сообщаетъ слабѣйшимъ почетнѣйшія названія, и оскорбляетъ достойныхъ общими именами съ худыми вещами. Даже и человѣкъ, изъ тѣхъ, взоръ конхъ устремленъ къ добродѣтели, отступивъ, и часто не произвольно, отъ истины, покрывается стыдомъ; а онъ думаетъ приписать Богу подобающую Ему честь, объявляя, что Онъ даетъ обманчивыя имена предметамъ. Не то свидѣтельствуютъ пророчества о Божескомъ еествѣ. *Долготерпѣливъ, и многояколюбителъ, и истиненъ* Богъ, говоритъ Давидъ (Псал. 144, 8.). Но какъ истиненъ тотъ, который ложно представляетъ вещи, и измѣняетъ истину въ значеніяхъ именъ? Онъ же опять называетъ Господа Бога *правды* (Псал. 91, 16.). Но свойственно ли правотѣ чествовать почетнѣйшими именами недостойное, и, давая пустое наименование, какъ бы изъ зависти, у получившаго названіе отнимать выражаемое въ реченіи достоинство? Таково свидѣтельство сихъ новыхъ богослововъ о новомъ Богѣ; вотъ предѣлъ пресловутой діалектической тонкости, — показать, что Богъ ихъ услаждается обманами, и не свободенъ отъ страсти зависти. Ибо обману свойственно называть слабыя вещи не по естеству и достоинству, но все давать имъ названія, заимствуемая отъ превосходныхъ (предметовъ), не соглашая силы именуемаго

съ именемъ; а зависти,--когда тотъ, кто можетъ придать почетнѣйшее выраженіе именуемому во уваженіе превосходства, медлитъ милостію, какъ бы почитая вредомъ для себя благополучіе слабаго. Но я посовѣтовалъ бы благоразумнымъ (хотя насиліе умозаключеній и принуждаетъ Бога этихъ ученыхъ быть таковымъ) не таковымъ почитать Бога истиннаго, Бога Единороднаго, по взирающимъ на истину предметовъ, свидѣтельствующимъ о каждомъ по достоинству, и дающимъ названіе по дѣламъ. *Приидите, говорятъ, благословеніи и идите проклятіи* (Матѳ. 25, 34. 41.), не чествуя именемъ благословенія достойнаго проклятія, и наоборотъ не отвергая вмѣстѣ съ злодѣями стяжавшаго себѣ благословеніе.

Но какое значеніе сказаннаго писателемъ? и къ какой цѣли стремится его слово? Пусть не предположитъ кто-либо, что, не имѣя что сказать и желая придать своему слову возможно бѣльшую широту, онъ, ленича съ какими-то несмысленными, растянулъ свою болтовню. И безсмыслица сказаннаго имъ имѣетъ нѣчто, подлежащее подозрѣнію въ ереси. Ибо въ сказанномъ имъ, что почетнѣйшія имена прилагаются и къ слабѣйшимъ (предметамъ), хотя по естеству они и не имѣютъ соотвѣтствующаго именамъ достоинства, заключается у него нѣкоторое подготовленіе, скрытно пролагающее путь къ хульному выводу, дабы

ученики его узнали отъ него, что хотя Единородный и называется Богомъ, свѣтомъ и истиною, Судією и Царемъ, Богомъ надъ всѣми и великимъ Богомъ. Княземъ мира и Отцемъ будущаго вѣка, и всѣмъ подобнымъ сему,—но Ему принадлежитъ только честь имени; самому же достоинству, на которое указываетъ значеніе именъ, Онъ не причастенъ. И что мудрый Давидъ совершилъ у вавилонянъ, исправляя ихъ заблужденія въ разсужденіи идоловъ, дабы не поклонялись мѣди или змѣю, почитая имя Божіе, которое сими суетными людьми было придаваемо этимъ (предметамъ), и своимъ дѣйствіемъ ясно показалъ, что высокое имя Божества не приличествуетъ ни пресмыкающемуся животному, ни тому образу, который данъ мѣди,—то самое и врагъ Божій на оборотъ усиливается посредствомъ своего ученія примѣнить къ Единородному Богу, возглася въ этомъ предшествующемъ у него изреченіи вотъ что: не смотрите на имена, воспріятыя Господомъ, какъ будто изъ нихъ можно было заключать о неизреченности и возвышенности Его сущности; ибо и многое другое самое слабое почтено превосходными названіями, но хотя названіе онаго имѣетъ высоту, естество неизмѣняется соотвѣтственно величію наименованія. Посему говорить, что Богъ однимъ только простыми именами приобщаетъ чести низшее, но названіе не сопро-

вождается равенствомъ въ достоинствѣ, такъ что, на основаніи хитро высказаннаго имъ, все, что высокаго по знаменованію ни знаемъ о Сынѣ, мы должны почитать только именемъ и приписывать Ему честь только на словахъ, не допуская, чтобы Онъ былъ причастенъ соотвѣтственнаго (именамъ) достоинства.

Но останавливаясь на бессмысленномъ, повидимому доставляю втайнѣ нѣчто пріятное противникамъ. Ибо, противопоставляя истину пустотѣ сказаннаго, кажется, навожу скуку на слушателей моего слова, прежде борьбы съ важнѣйшимъ. Итакъ надобно предоставить сіе, каково бы ни было, болѣе внимательнымъ слушателямъ; мы же должны обратить рѣчь къ дальнѣйшему. Умолчу также и о томъ, что находится въ непосредственной связи съ изслѣдованнымъ, потому что сіе такимъ образомъ расположено, чтобы власть давать имена не выпадала на долю человѣческаго примышленія. Но кто говоритъ, что рассматриваемое не въ собственномъ существѣ, властно въ какомъ либо дѣлѣ? Только тому, что управляется собственнымъ произволомъ, принадлежитъ власть что-либо дѣлать. Но примышленіе есть дѣйствіе нашего разума, зависитъ отъ произвола говорящихъ, и не само собою существуетъ, но имѣетъ существованіе въ побужденіяхъ, кто говоритъ. «Но все сіе, говоритъ, создалъ Богъ, и отношеніе и дѣйствіе и соотвѣтствіе,

и согласовалъ названіе съ каждымъ изъ именуемыхъ (предметовъ) соответственно съ законами.» Это или совершенно не имѣетъ смысла, или противорѣчить прежде изложенному. Ибо если приписываетъ Богу теперь соответственное согласованіе именъ съ предметами, какимъ образомъ выше сказаннымъ утверждаетъ, что Богъ низкому даруетъ высшія имена, не сообщая вмѣстѣ съ тѣмъ достоинства, заключающагося въ значеніи именъ, и наоборотъ великое по естеству оскорбляетъ низкими названіями, хотя вмѣстѣ съ низостию реченій естество и не измѣняется? Но можетъ быть не справедливо поступаемъ, взводя такія обвинения на такой несмысленный наборъ его словъ. Ибо умѣющіе тщательно изслѣдовать находятъ сіе чуждымъ всякой мысли, не только, говорю, правильной по отношенію къ благочестію, но и не имѣющимъ даже никакого смысла. Итакъ поелику рѣчь его, на подобіе морскаго слизняка, по наружности имѣетъ видъ нѣкотораго вздутаго тѣла, а вздутое тѣло есть мокрота, которую противно видѣть и еще противнѣе взять въ руки: то, почитая молчаніе самымъ приличнымъ отвѣтомъ на пустословіе, пройду безмолвіемъ сказанное. Какимъ закономъ управляется дѣйствіе, соответствіе и расположеніе? И кто законодатель, давшій Богу законы и способы соответствія и отношенія?

Было бы лучше оставить сіе безъ изслѣдо-

ванія, нежели, обращая на оное вниманіе, производит тошноту въ слушателяхъ, и отдалять слово отъ болѣе достойнаго вниманія. Но боюсь, что и все подлежащее намъ въ писаніяхъ Евномія есть равномѣрно какія-то вздутыя тѣла и морскіе слизняки; такъ что необходимо намъ пришлось бы прекратить рѣчь о сказанномъ имъ, не находя въ написанномъ никакого предмета для (нашего) труда.

Ибо какъ дымъ или туманъ сгущается и дѣлаетъ нечистымъ воздухъ, и, остановившись въ ономъ, препятствуетъ естественному дѣйствію зрѣнія, но не такъ однакоже сгущается самъ въ себѣ, чтобы желающій могъ схватить и удержать руками и отразить его прираженіе: точно тоже если скажетъ кто и о семъ знаменитомъ писаніи, не погрѣшитъ противъ истиннаго представленія. Ибо многотрудное пустословіе этого пухлаго и мокротнаго слова, и не весьма проницательному уму представляется какъ туманъ смотрящему издали, имѣющимъ нѣкоторую твердость и очертаніе. Но если кто обладаетъ собою, и испытующимъ уму прикоснется къ сказанному, то мысли подобно дыму ускользаютъ отъ пониманія, разсѣваются въ ничто, и не отражаютъ ударающаго слова ничѣмъ твердымъ и сопротивляющимся. Итакъ что должно дѣлать, неизвѣстно. Какой бы способъ ни избрали любящіе возражать, тотъ и другой одинаково подвергаются

обвиненію: станемъ ли перескакивая какъ бы чрезъ нѣкоторые рвы, чрезъ пустословіе, направлять слово къ выдающемуся впередъ и ровному, и опроверженіемъ возставать противъ того только), что повидимому имѣеть нѣкоторую силу противъ истины, или соотвѣтственно всей его болтливости будемъ растягивать борьбу противъ пустословія. Такъ не любящимъ труда будетъ тяжело и бесполезно рвеніе, растянутое на многія тысячи рѣчей безъ всякой пользы. А если остановимся только на томъ одномъ, что по видимому имѣеть нѣкоторую силу противъ истины, то противникамъ доставимъ предлогъ къ обвиненію, будто мы пропустили нѣчто, не допускающее противорѣчія. Итакъ поелику намъ представляются два пути: или прослѣдить въ своемъ словѣ все, или обратить вниманіе только на болѣе необходимое, но первое тяжело для слушателей, а послѣднее подозрительно для противниковъ; то за лучшее почитаю нѣкоторое среднее направленіе во избѣжаніе сколь возможно укоризны съ той и другой стороны. Итакъ какое же это направленіе? Отъ всего пустословія имъ выработаннаго отдѣливъ кучу сора, кратко рассмотримъ главныя мысли, такъ чтобы ни углубляться безразсудно въ безсмысленное, ни оставлять что-либо изъ сказаннаго вовсе безъ изслѣдованія. **Всѣ** слово его занято однимъ дѣломъ, — стараніемъ доказать, что Бо-

жество разговариваетъ по-человѣчески и что слова, означающія предметы, примѣняются къ существующимъ вещамъ самимъ Создателемъ предметовъ. Посему и сражаясь съ сказавшимъ, что эти имена суть дѣло разумнаго естества, которое мы получили отъ Бога, говорить, что онъ и отъ истины отступаетъ, и самъ не выдерживаетъ собственного основанія; взводя же на него это обвиненіе, для доказательства употребляетъ такіа умозаключенія.

«Василій, говорить, сказалъ, что возникающее у насъ, послѣ первой мысли о предметѣ, болѣе тонкое и тщательное изслѣдованіе мыслимаго называется примышленіемъ.» При помощи такого соображенія, Евномій, какъ думаетъ, обличаетъ слова его тѣмъ, что въ комъ нѣтъ первой и второй мысли, въ томъ, говорить, не можетъ имѣть мѣста и другое болѣе тонкое и тщательное примышленіе. И здѣсь каждый, слышавшій это, уличить его въ коварномъ искаженіи словъ (Василія). Потому что учитель нашъ далъ такое опредѣленіе не всякаго примышленія, но сдѣлавъ какъ бы нѣкоторое частное подраздѣленіе разсматриваемаго по примышленію, дабы не ввести большой запутанности въ слова, по разъясненіи сей части, предоставилъ за тѣмъ имѣющимъ умъ, самимъ отъ части заключать о цѣломъ. И какъ тотъ, кто, имѣя въ виду многія и различнаго

рода существа и назвавъ ихъ животнымъ, не будетъ уличенъ въ уклоненіи отъ истины, если въ примѣръ (животнаго) въ частности приведетъ человѣка, такъ не будетъ онъ подлежать исправленію въ погрѣшности и тогда, если о летающемъ и четвероногомъ и живущемъ въ водѣ, не дастъ того же самого опредѣленія, какое выскажетъ о человѣкѣ; при такой многовидности и различіи усматриваемомъ въ понятіи примышленія, нельзя сказать: если примышленіе не есть то-то, то оно не-премѣнно вотъ что. Посему если бы былъ открытъ и другой какой видъ примышленія, то прежде представленный не былъ бы ложнымъ. «Если бы, говоритъ, кто-либо изъ апостоловъ и пророковъ оказался употребляющимъ сіи имена о Христѣ, то ложь имѣла бы утѣшеніе.» Какую тщательность въ изученіи Божественныхъ писаній обнаруживаетъ въ писателѣ сказанное! «Никто изъ пророковъ или апостоловъ не называлъ Господа хлѣбомъ или камнемъ, источникомъ или сѣкирою, или свѣтомъ, или пастыремъ.» Что же, и о комъ говоритъ Давидъ, что *Господь пасетъ мя* (Псал. 22, 1.), и: *Пасый Израиля воиши* (79, 1.)? Есть ли какое различіе сказать: пастырь или пасый? Еще: *у Тебе источникъ живота* (35, 10.). Слѣдовательно допускаетъ, что Господь названъ источникомъ. И опять сказано: *Камень, егже не брегоша зиждущи* (Мат. 21, 42.). А

Іоаннъ, когда обозначая именемъ сѣкиры сокрушительную силу въ Господѣ для зла, говорить: *уже и сѣкира при корени древа лежитъ* (Мат. 3, 10.), не оказывается ли достойнымъ вѣры свидѣтелемъ сказаннаго? А Моисей, зрящій Бога во свѣтѣ, и Іоаннъ именующій (Господа) свѣтомъ истиннымъ, Павелъ озаренный симъ же свѣтомъ въ первомъ богоявленіи, и слышавшій за тѣмъ слова Свѣта: *Азъ есмь Іисусъ, Ели же ты гониши* (Дѣян. 9, 5.): развѣ не достаточны для свидѣтельства? О хлѣбѣ же (Евномій) пусть прочтетъ въ Евангеліи, что пища, съ неба подаваемая Израилю Моисеемъ, Самимъ Господомъ принята за образъ Господа: *не Моисей даде вамъ хлѣбъ; но Отецъ Мой даетъ хлѣбъ истинный* (называетъ такъ Себя Самаго), *спешшій съ небесе и дающій животъ міру* (Іоан. 6, 32, 33.). Между тѣмъ настоящій слушатель закона утверждаетъ, что никто изъ пророковъ или апостоловъ не прилагалъ такихъ именъ ко Христу. Что же у него слѣдуетъ далѣе? «Если Самъ Господь называлъ Себя сими именами, а между именами Спасителя нѣтъ ни перваго, ни втораго, ни болѣе тонкаго и точнаго одного предъ другимъ. но всѣ Онъ познаетъ вмѣстѣ и съ одинаковою точностію: то ни къ одному изъ нихъ не возможно примѣнить высказаннаго имъ ⁽¹⁾ понятія о примышленіи.»

(г) Т. е. Василіевъ.

Много уже начерпалъ я бредней изъ его слова; но прошу читателей извинить, если не оставимъ безъ вниманія и явно пустаго, не потому впрочемъ, чтобы насъ радовало безстыдство писателя (ибо какую пользу приносятъ намъ обличаемое безуміе противниковъ?); но дабы истина пролагала себѣ путь, находя во всемъ подтвержденіе себѣ. «Поеліку», говорить, «Господь приложилъ къ Себѣ такіа названія, не представляя которое нибудь ни первымъ, ни вторымъ, ни болѣе тонкимъ или точнымъ, то нельзя сказать, что имена сіи происходятъ изъ примышленія.» Какъ помнитъ онъ свою цѣль! Какъ знаетъ тѣ слова, противъ которыхъ вступилъ въ борьбу! Вождь нашъ для изъясненія примышленія упомянулъ кое о чемъ изъ обыкновенно встрѣчающагося, и объяснивъ смыслъ (сего слова) примѣрами заимствованными изъ дольнихъ предметовъ, такимъ образомъ ведетъ рѣчь (свою) къ созерцанію горняго. Ибо сказалъ, что пшеница сама по себѣ является намъ какъ бы однимъ предметомъ по существу; но по усматриваемымъ въ ней разнообразнымъ свойствамъ, измѣняетъ названіе, бывая и сѣменемъ, и плодомъ, и пищею, и чѣмъ бываетъ, такъ и называется. Подобнымъ образомъ, говорить, и Господь Самъ по себѣ есть то, что есть по естеству, но будучи называемъ по различнымъ дѣйствіямъ, не одно имѣетъ по всѣмъ имъ на-

званіе, но принимаетъ имя по каждому понятію, получаемому нами изъ дѣйствія ⁽¹⁾. Итакъ, въ чемъ же опровергается сказаннымъ наше слово, что многія названія, по различію дѣйствій и по отношенію къ производимому, могутъ быть примѣнены къ одному по существу Сыну Божію, подобно тому какъ и пшеница будучи одною, по различію понятій о ней получаетъ различныя частныя названія? Какимъ образомъ опровергаетъ сказанное тотъ, кто говоритъ, что такія имена изрекаетъ о себѣ Христосъ? Ибо вопросъ не о томъ, кто далъ имена, но разсмотрѣнію подлежало понятіе именъ: означается ли ими естество, или (предметы) получаютъ имена, по примышленію, отъ дѣйствій? Но сей проникательный и многообъемлющій разумомъ мужъ, извращая данное опредѣленіе примышленія, которое говоритъ, что для одного подлежащаго можно найти много названій по значеніямъ дѣйствій, съ силою вооружился противъ насъ, говоря, что такія слова не другимъ кѣмъ либо приложены къ Господу. Но какъ это относится къ предположенной цѣли? Послику Господомъ изрекаются сии имена, то уже ли онъ и не станетъ признавать оныя ни именами, ни названіями, ни словами означающими понятія? Но если не

(1) Творенія св. Василія Великаго, въ русск. переводѣ. Ч III, стр. 23, 24. М. 1846.

признаетъ ихъ именами: то вмѣстѣ съ уничтоженіемъ названій уничтожается и примышленіе. А если не оспариваетъ, что слова сін суть имена, то вредитъ ли сколько нибудь понятію о примышеніи то его доказательство, что не другимъ кѣмъ, но самимъ Господомъ положены сін названія? Ибо сказано было, что подобно тому, какъ представлено въ примѣрѣ пшеницы, Господь, будучи единымъ по существу, имѣетъ еще и имена сообразныя съ дѣйствіями. Но если признано, что пшеница имѣетъ названіе по примышенію усматриваемаго въ ней, то вмѣстѣ съ симъ слѣдовало и то, что такія слова о Господѣ означаютъ не естество Его, но на основаніи примышленія выражаютъ то, что разумѣвается въ Немъ. Впрочемъ возражатель отъ большой внимательности ведетъ борьбу не противъ того, что предположено; но говоритъ, что Господь Самъ Себя такъ наименовалъ. Это подобно тому, какъ если бы кто спрашивалъ о значеніи имени Исаакъ: означаетъ ли оно смѣхъ, какъ говорятъ нѣкоторые, или что другое значить это имя, а кто либо изъ евноміанъ рѣшительно отвѣчалъ бы: мать возложила имя дитяти. Но спрашивалось не о томъ, могъ бы сказать кто нибудь, кѣмъ дано названіе, но что означаетъ понятіе имени въ переводѣ на нашъ языкъ. Такъ и здѣсь, когда вопросъ состоитъ въ томъ, прилагаемыя къ Господу различно

имена говорятся ли о Немъ по примышленію, ни мало не указывая на естество; то тотъ, кто въ подтвержденіе мнѣнія, что на названія нельзя смотрѣть какъ на примышленія, приводитъ такое доказательство, что сіи названія даются Самимъ Богомъ, можетъ ли быть поставленъ въ числѣ благоразумныхъ,—тотъ, кто гласяся противъ истины, употребляетъ такіа пособія для брани, при помощи которыхъ сильнѣйшимъ является противоборствующій?

Потомъ идя далѣе, какъ будто его слово достигло уже цѣли, готовить противъ насъ жесточайшія, какъ говоритъ, обвиненія, нежели высказанныя, предварительно много жалуется и впередъ клеветаетъ, и сильно настраиваетъ вниманіе слушателей къ тому, что имѣетъ быть сказано, гдѣ обвиняетъ насъ, будто мы утверждаемъ еще болѣе нечестивыя мнѣнія; не только Богомъ данныя въ удѣлъ названія вещамъ относимъ къ нашему примышленію (хотя и не говорить, какое именно, когда и какъ сдѣлано распредѣленіе названій); но спутываемъ всѣ предметы и сводимъ къ тождеству и сущности и дѣйствіе Единороднаго. Нисколько не рассудивъ о семъ самомъ, и не показавъ, какимъ образомъ утверждаемъ мы тождество сущности и дѣйствія, напоследокъ приводитъ самое главное изъ обвиненій, говоря такими словами: «уже, говоритъ, переходя отъ сего, и Бога сущаго надъ всѣмъ осыпаетъ крайними ху-

лами»..., и своими словами прерываетъ наши слова, и устраниаетъ нѣкоторые изъ нашихъ примѣровъ. Не имѣю вовсе нужды входить въ разсмотрѣніе сего; но желаю только указать на наборъ и несвязность словъ писателя, которыми оглушая старухъ между мужами, и величаясь великимъ шумомъ мелкихъ словъ предъ удивляющимися сему слушателями, не понимаетъ, что этимъ поставилъ себѣ позорный столбъ предъ людьми опытными въ искусствѣ слова. Но это не имѣетъ никакого отношенія къ нашей цѣли. О если бы до сего только простирались вины его, и ни въ чемъ не погрѣшая относительно вѣры, почитаемъ былъ погрѣшающимъ въ одномъ произнесеніи словъ, такъ что не за что было бы его хвалить или порицать, какъ только за такой или иной образъ рѣчи!

Въ слѣдъ за сказаннымъ противъ насъ при-
совокупляетъ еще слѣдующее: «Послѣ разно-
образнаго,» говоритъ, «упражненія примышленія
относительно пшеницы и Господа, подобнымъ
образомъ утверждаетъ, что и святѣйшая сущ-
ность Божія разнообразно допускаетъ примыш-
ленія.» Вотъ самое тяжкое обвиненіе, раи
котораго и прежде въ сказанномъ выше воз-
глашалъ противъ насъ оныя тяжкія обвиненія
въ нечестіи и нечѣпости и тому подобномъ.
Но какое же доказательство нечестія? Евномій
говоритъ нѣчто о пшеницѣ, и разъясняетъ

обыкновенно и всѣмъ непосредственно извѣстное. то есть, какъ она раждается, и какъ созрѣвши питаетъ плодомъ, раждаясь. возрастая, и поступая въ употребленіе нѣкоторыми естественными силами. И сказавъ сіе, говорить, что нѣтъ ничего непристойнаго, что и Единородный Богъ допускаетъ различныя примышленія, какъ по понятіямъ, такъ и по разностямъ дѣйствій, равно какъ по нѣкоторымъ соотвѣтствіямъ и отношеніямъ. И о такихъ именахъ Его разглагольствуетъ до пресыщенія. «Но какъ не нелѣпо, говорить, или лучше какъ не нечестиво сравнивать съ симъ Нерожденнаго? Съ чѣмъ симъ? Съ пшеницею, говорить, и съ Единороднымъ Богомъ? Видишь благоговѣніе? Утверждаетъ, что равно далеки отъ достоинства нерожденного Бога малоцѣпная пшеница, и Богъ Единородный. А что не возводимъ клевету на его слова, то мысль его можно узнать изъ самаго написаннаго имъ. Ибо «какъ не нелѣпо, говорить, или лучше какъ не нечестиво сравнивать съ симъ Нерожденнаго?»—и сказавъ это, ведетъ рѣчь о пшеницѣ и Господѣ, какъ о предметахъ одинаковаго достоинства, почитая равно нелѣпнымъ сравнивать Бога съ тѣмъ или другимъ изъ нихъ. Но всякому конечно извѣстно, что предметы, отстоящіе въ равной мѣрѣ отъ чего-либо, и сами равны между собою; такъ что, по мнѣнію мудраго богослова, Творецъ вѣ-

ковъ, объявній все естество сущаго, оказывается равнымъ малому сѣмени, такъ какъ и Самъ и пшеница равно далеки отъ Бога при сравненіи съ нимъ.

Таково печестіе (Евноміева) слова. Теперь время изслѣдовать самое основаніе хулы, изъ котораго послѣдовательно выводится она въ (его) словѣ. Сказавъ, что негѣпо сравнивать Бога съ пшеницею и Христомъ, о пшеницѣ говорить, что «Богъ не способенъ измѣняться на подобіе снхъ», а о Единородномъ, что Онъ также не способенъ къ измѣненію, умолчалъ: и тѣмъ ясно показавъ уничиженность Его достоинства, — именно въ томъ, что говоря: не должно сравнивать Его какъ и пшеницу съ Богомъ, оставилъ свои слова безъ опоры, никакимъ другимъ умозаключеніемъ не доказавъ съ этой стороны неравенство Сына въ отношеніи къ Отцу, какъ будтобы его разсужденій о зернѣ было достаточно, чтобы доказать выѣстъ и различіе Сына отъ Отца въ смыслѣ низшаго достоинства. И о нетлѣннѣ Отца разсуждаетъ, что оно присуще ему не отъ дѣйствія. Но если дѣйствительная жизнь, сама себя производящая, есть какое либо дѣйствіе, и если по значенію одно и тоже всегда жить и никогда не разрѣшаться въ тлѣніе, то я еще не соглашаюсь съ такимъ словомъ. Но держусь собственнаго мнѣнія. Что одно понятіе нетлѣнія одинаково мыслимо и въ Отцѣ

и Сынѣ, и что нетлѣнность Отца ничѣмъ не отличается отъ нетлѣнія Сына, что ни уменьшеніемъ ни прибавленіемъ, ни другимъ какимъ видомъ разности не открывается различіе въ нетлѣніи: это благовременнымъ считаю говорить нынѣ и всегда, такъ чтобы вслѣдствіе сего не имѣло никакого мѣста его слово, на основаніи понятія нетлѣнія утверждающее, что Отецъ не имѣетъ общности съ Сыномъ. Ибо какъ понимается нетлѣніе въ Отцѣ, такъ несомнѣнно есть и въ Сынѣ. Что не подвержено тлѣнію, что и есть и называется нетлѣніемъ, то имѣетъ равное, или лучше, тоже самое значеніе, чему бы ни приписывалось. Итакъ на какомъ основаніи приписываетъ одному нерожденному Богу то, что нетлѣніе Его происходитъ не отъ дѣйствія, какъ будто доказывая симъ различіе Единороднаго отъ Отца? Ибо если своего сотвореннаго Бога предполагаетъ тлѣннымъ, то различіемъ тлѣннаго отъ нетлѣннаго хорошо доказываетъ разность по естеству. Если же и тотъ и другой равно не подвержены тлѣнію, и въ нетлѣніи по естеству не понятно ни увеличеніе, ни уменьшеніе; то какимъ образомъ доказываетъ несравнимость Отца съ Единороднымъ Сыномъ? Или чего хочетъ, утверждая, что нетлѣнность Отца не отъ дѣйствія? Но открываетъ (свою) цѣль въ послѣдующихъ за симъ словахъ. «Не отъ дѣйствій, говоритъ, нетлѣненъ и нерожденъ, но какъ Отецъ и Создатель.»

Здѣсь особенно прошу у слушателя вниманія ко мнѣ. Какимъ образомъ почитаетъ тождественными понятія, означаемыя сими двумя именами, то есть, созданія и отчества? Ибо утверждаетъ, что то и другое равно есть дѣйствіе, ясно возвѣщая это такимъ образомъ: «нетлѣнъ не отъ дѣйствія, Отцемъ же и Создателемъ называется отъ дѣйствій.» Итакъ если одно и тоже: назвать ли Его Отцемъ или Создателемъ, такъ какъ у него дѣйствіе составляетъ причину обонхъ именъ: то совершенно необходимо должны быть однородны между собою и слѣдствія дѣйствій, по тому самому, что онѣ одинаково происходятъ отъ дѣйствія. Но къ какой крайней хулѣ послѣдовательно приводитъ это, явно для всякаго, умѣющаго усматривать послѣдствія. А что думаю я о семъ, желаю прибавить къ изслѣдованію (его) словъ. Не можетъ быть, чтобы дѣйствіе производящее какую нибудь вещь, имѣло самостоятельность само по себѣ безъ чего-либо, воспринимающаго движеніе дѣйствія. Такъ о кующемъ мѣдѣ говоримъ, дѣлаетъ (*ἐνεργεῖν*) нѣчто, о веществѣ же подлежащемъ искусству. выдѣлывается (*ἐνεργεῖσθαι*). Слѣдовательно дѣйствующая и страдательная силы имѣютъ нѣкоторое необходимос отношеніе одна къ другой, такъ что если одну изъ нихъ отдѣлить въ умѣ, то не будетъ имѣть самостоятельности сама по себѣ и остальная: если

не будетъ страждущаго, не будетъ и дѣйствующаго. И такъ что же будетъ слѣдовать изъ сего? Если дѣйствіе, производящее какую либо вещь, не имѣетъ самостоятельности само по себѣ, безъ подлежащаго страждущаго, а Отецъ, какъ говорятъ они, есть не иное что, какъ дѣйствіе; то въ слѣдствіе этого Единородный Сынъ представляется страдательнымъ, образованнымъ для движенія, произведшаго Его дѣйствія. Ибо какъ говоримъ, что Создатель всего содѣлалъ свою зиждительную сущность дѣйствующею, полагая предъ собою нѣкоторое страдательное и покорное вещество,—въ области чувственнаго придавая искусно подлежащему различныя и многообразныя качества для совершенія каждаго изъ получающихъ бытіе (предметовъ), а въ области разумнаго бытія образуя то, что подлежитъ, инымъ способомъ посредствомъ не качествъ, а произвольныхъ стремленій: такъ необходимо, если кто отчество опредѣлитъ какъ дѣйствіе, не иначе можетъ представить вноставное бытіе Сына, какъ по примѣру содѣланнаго, нѣкотораго страдательнаго вещества. Ибо если бы стали почитать Его нестрадательнымъ, то нестрадательность будетъ конечно сопротивленіемъ дѣйствующему: а когда дѣйствію полагается препятствіе, то не будетъ конечно и производимаго дѣйствіемъ; такъ что одно изъ двухъ, или сдѣлаютъ они чрезъ сіе сущ-

ность Единороднаго страдательною, чтобы она приняла дѣйствіе, или не отваживаясь на это по причинѣ очевидности нечестія, ведутъ дѣло къ тому, что ея вовсе нѣтъ; ибо что по природѣ не можетъ страдать, то конечно не допускаетъ до себя и творческаго дѣйствія. Посему утверждающій, что Сынъ есть произведеніе нѣкотораго дѣйствія, утверждаетъ, что Онъ есть одно изъ страдательныхъ существъ, которыя произошли посредствомъ дѣйствія; или если отринетъ страдательность, то отринетъ вмѣстѣ съ страдательностію и существованіе его. Но послѣку въ томъ и другомъ дилемма открываетъ нечестіе,—и говорить, что Его нѣтъ, и считать Его страдательнымъ, то очевидна истина, обнаруживающаяся чрезъ устраненіе нелѣпостей. Если же Онъ и истинно есть, и не есть страдательный, то явно, что Онъ существуетъ не отъ дѣйствія, но какъ прилично, есть истинный Богъ, отъ истиннаго Бога Отца безстрастно отъ вѣка возсіявшій и возблиставшій. «Но Богъ, говоритъ, по самой сущности нетлѣненъ.» Какое же другое изъ приличныхъ Богу понятій не соединено съ самою сущностію Сына? Праведность, благость, вѣчность, непричастность всякому злу, неограниченность во всемъ, что мыслится благимъ: неужели кто скажетъ, что какое либо изъ совершенствъ есть пріобрѣтенное въ естествѣ Божіемъ, и что не все, что ни есть бла-

гаго, изъ Него происходитъ и въ Немъ созерцается, когда такъ говоритъ пророкъ: *аще что благо есть и аще что добро* отъ Него (Захар. 9, 17.)? Къ этому присоединяетъ, что и «нерожденность существуетъ по сущности.» Если онъ говоритъ это въ томъ смыслѣ, что сущность Отца нерожденна, то я соглашаюсь съ сказаннымъ и непротиворѣчу сему учению. Ибо и совершенно никто изъ благочестивыхъ не полагаетъ, что Отецъ Единороднаго рожденъ. Если же на эту мысль указываетъ ви́шнимъ видомъ словъ, а ведетъ дѣло къ тому, что самая нерожденность есть сущность, то я нахожу нужнымъ не оставить этого не изслѣдованнымъ, чтобы отъ легко обольщаемыхъ не укрылось, что онъ подготавливаетъ (ихъ) къ согласію на хулу. Что иное есть по понятію нерожденность, и иное божеская сущность, это можно видѣть изъ того самаго, что сказано имъ. «По самой сущности, говорить, Онъ нетлѣненъ и нерожденъ, такъ какъ она безпримѣсна и чиста отъ всякой инаковости и различія.» Онъ говоритъ это о Богѣ, сущность Котораго, по его словамъ, есть нетлѣнность и нерожденность. Итакъ онъ высказалъ о Богѣ три имени: сущность, нетлѣнность и нерожденность. Если эти три имени, относящіяся къ Богу, выражаютъ одно понятіе, то, конечно, всѣ три суть божественность; все равно, какъ если бы кто, желая изобразить

человѣка, сказалъ, что онъ разуменъ, способенъ смѣяться и имѣеть широкіе ногти; въ этомъ случаѣ, такъ какъ нѣтъ никакого различія по природѣ въ каждомъ изъ этихъ свойствъ, мы говоримъ, что эти имена имѣютъ равную силу одно съ другимъ, и что въ подлежащемъ три суть одно—человѣчность, описанная именами. Итакъ, если Божественность есть нерожденность, нетлѣнность и сущность, то по всей необходимости, при отъятіи чего нибудь одного изъ нихъ, вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожается и божественность. Ибо, какъ тотъ, кто не назоветъ человѣка разумнымъ и способнымъ къ смѣху, не назоветъ его и человѣкомъ, такъ и по отношенію къ симъ тремъ именамъ, то есть, нерожденности, нетлѣнности и сущности, если ими изображается Божество, когда одного какого нибудь изъ трехъ нѣтъ, то, конечно, у остальнаго отнято и понятіе Божественности. Итакъ пусть отвѣчаетъ, какое мнѣніе онъ имѣетъ о Единородномъ Богѣ, рожденнымъ или нерожденнымъ считаетъ Его? Конечно онъ назоветъ рожденнымъ, если не будетъ противорѣчить собственнымъ словамъ. Посему, если одно и тоже съ нерожденностью есть сущность и нетлѣнность, составляющія признакъ божественности, то у кого нѣтъ нерожденности, у того, конечно, отнята вмѣстѣ сущность и нетлѣнность, при отсутствіи которыхъ по всей необходимости отыметъ и

Божественность. Итакъ до двоякой крайности доводитъ мысль послѣдовательность ихъ хулы. Ибо, если въ одномъ и томъ же значеніи приписывается Богу сущность, нетлѣніе и нерожденность, то ясно оказывается, что этотъ новый боготворецъ, созданнаго имъ Сына признаетъ тлѣннымъ, потому что не признаетъ нерожденнымъ, и не только тлѣннымъ, но и совершенно несуществующимъ, потому что не можетъ онъ признавать божествомъ того, въ комъ не усматривается нерожденности, такъ какъ считаетъ нерожденность и нетлѣнность за одно и тоже съ сущностію. Поелику же гибельность сего очевидна, то пусть посовѣтуетъ кто нибудь несчастнымъ этимъ обратиться мыслію къ остающемуся (предположенію) и не бороться завѣдомо противъ истины, но согласиться, что у каждаго изъ этихъ именъ особенное значеніе, которое лучше можно понять изъ того, что противопоставляется имъ: потому что нерожденность открывается изъ противоположенія рожденности, нетлѣнность познается изъ сравненія съ тлѣностію, сущность усматривается изъ различія съ несуществующимъ. Ибо, какъ то, что не родилось, называется нерожденнымъ, и что не истлѣваетъ, нетлѣннымъ: такъ и то, что имѣетъ не случайное бытіе, мы называемъ сущностію. И на оборотъ: какъ рожденное мы не называемъ верожденнымъ, такъ и тлѣнное не называемъ

нелѣпнымъ. И такъ сущность мыслится, какъ бытіе чего нибудь, а благость или тлѣнность какъ качества бытія. Посему иное понятіе бытія и иное понятіе, указывающее собою на образъ или качество бытія.

Мнѣ кажется лучшимъ, минуя лежащую посреди блевотину (ибо такъ, я думаю, надобно назвать безсмысленныя нападенія его на примышленіе), остановиться на представленной нами мысли: потому что то, что, какъ бы какая мокротная влага, изблевано писателемъ для опроверженія разсужденій наставника относительно примышленія, таково, что не представляетъ никакой опасности для читателей, хотя бы случился между ними кто нибудь весьма глупый и легко увлекаемый. Ибо кто такъ безсмысленъ, чтобы, когда Евномій высказанныя наставникомъ для примѣра положенія о щеницѣ, посредствомъ которыхъ онъ предложилъ слушателямъ какъ бы нѣкоторое орудіе и путь къ созерцанію горняго, прямо примѣняетъ къ сущности Бога всяческихъ,—думать, что онъ говоритъ нѣчто и съ нѣкоторою ловкостью стронть доводы противъ истины? Ибо въ сказанномъ имъ, что отличнѣйшая причина рожденія Богомъ Сына есть неограниченная власть и непревосходимое могущество (что можно сказать не только о мірѣ и его стихіяхъ, но и о пресмыкающихся и звѣряхъ, а почтенный богословъ излага-

еть это, какъ нѣчто приличное, въ понятіи о Единородномъ Богѣ); или въ его словахъ, что Богъ и прежде происхожденія именъ называетъ себя нерожденнымъ, или Отцемъ. или прочими именами, какъ бы опасаясь, чтобы, при умолчаніи имени у тѣхъ, которые еще не произошли, не быть Ему въ невѣдѣніи относительно Себя самого, или не впасть въ забвеніе самого Себя, при отсутствіи имени не зная, что Онъ такое: также въ насмѣшливомъ нападеніи на наши слова, изъ которыхъ онъ выводитъ ту нелѣпость, что Отецъ, бывший прежде всѣхъ вѣковъ и временъ и прежде всякой чувственной и разумной природы, какъ бы ожидаетъ людей, чтобы получить наименование отъ ихъ примышленія, не будучи именуемъ, какъ говоритъ Онъ, ни Сыномъ, ни происшедшими чрезъ Него разумными существами: сколько во всемъ этомъ остроумія и замысловатости! Я думаю, что никто до такой степени не отягощенъ мокротою въ головѣ, чтобъ не знать, что Единородный Богъ, сущій въ Отцѣ и зрящій въ Себѣ Отца, не нуждается въ имени или словѣ для познанія даннаго предмета, что и Духъ Святой, испытующій глубины Божія (1 Кор. 2, 10.) не посредствомъ именовательнаго нарицанія возводится къ знанію искомаго, и безтѣлесное естество премірныхъ силъ не голосомъ или языкомъ именуется Божество: потому что у

невещественнаго и умнаго естества дѣйствіе ума и есть слово, нисколько не имѣющее при семь нужды въ вещественной услугѣ органовъ. Ибо и въ человѣческой природѣ нисколько не нужно было бы намъ употребленіе словъ и именъ, если бы возможно было открывать другъ другу неприкровенныя движенія разума. Теперь же, такъ какъ возникающія въ насъ мысли, по той причинѣ, что природа наша заключена въ тѣлесной оболочкѣ, не могутъ обнаружиться, мы по необходимости, наложивъ на вещи, какъ бы знаки, извѣстныя имена, посредствомъ ихъ объясняемъ другъ другу движенія ума. А если бы какъ нибудь иначе возможно было обнаруживать движенія разума, то мы, переставъ пользоваться періодическою службою именъ, яснѣе и чище бесѣдовали бы другъ съ другомъ, открывая стремленіями разума самую природу вещей, которою занимается умъ. Теперь же для этого мы одному изъ существующаго дали имя небо, другому земля, иному иное какое либо: и отношеніе какое либо къ чему либо, или дѣйствіе, или страданіе, все это обозначаемъ особенными звуками для того, чтобы движеніе въ насъ ума не осталось несообщеннымъ и неизвѣстнымъ. А оное премірное и невещественное естество. будучи свободно и отрѣшено отъ тѣлесной оболочки. и въ отношеніи къ высшему естеству не имѣетъ нужды въ

именахъ или словахъ. Если же гдѣ и упоминается какое нибудь слово умной природы. написанное въ священныхъ книгахъ, то это говорится для насъ слушающихъ, такъ какъ мы не можемъ инымъ способомъ понять открываемое, если оно не будетъ возвѣщено звуками и реченіями. Хотя Давидъ Духомъ говорить, что Господомъ нѣчто речено Господу (Матѳ. 22, 43.), но говорящій есть Давидъ, который не могъ бы иначе научить насъ тому, что разумѣть, если бы звуками и реченіями не истолковывалъ полученнаго имъ отъ Бога разумѣнія таинъ.

Поэтому я считаю лучшимъ пройти мимо все, что Евномій любомудрствуя говорить о примышленіи; хотя бы онъ и обвинялъ въ помѣшательствѣ тѣхъ, которые думаютъ, что имя Божества изрекается людьми посредствомъ примышленія для обнаруженія превышняго могущества. Чтò имѣя въ виду, думаетъ онъ, что должно осмѣивать примышленіе, — желающіе могутъ узнать изъ его словъ. А чтò мы разумѣемъ относительно употребленія именъ, это мы сказали выше, — именно, чтò тогда какъ вещи существуютъ таковыми, какова ихъ природа, звуки для объясненія сущаго изобраѣла вложенная Богомъ въ нашу природу разумная сила. Если кто относитъ причину ихъ къ Давшему силу, — и мы не противорѣчимъ. Какъ о движеніи, зрѣніи и прочихъ

дѣйствіяхъ чувствъ мы говоримъ, что онѣ происходятъ отъ Того, отъ Котораго мы получили таковую способность: такъ и причина именовація Бога, сущаго по естеству, тѣмъ, что Онъ есть, по общему разумѣнію должна быть относима къ Нему Самому. А власть—именовать все мыслимое такъ или иначе, лежить въ природѣ; и захочетъ ли кто называть ее примышленіемъ или инымъ чѣмъ либо, мы не будемъ прекословить. Въ доказательство сказаннаго мы приводимъ то, что не у всѣхъ одинаково именуется Божество, но по произволу у каждаго выражается это понятіе. Итакъ умолчавъ о всей пошлой болтовнѣ его касательно примышленія, будемъ держаться догматовъ, замѣтивъ для себя изъ того, что включено въ срединѣ его пустословія, только то мѣсто, гдѣ онъ полагаетъ, что Богъ, сѣдя предъ первозданными, какъ бы какой дѣтководитель или грамматикъ, преподаетъ ученіе о словахъ и именахъ; гдѣ онъ говоритъ, что сами первозданные Богомъ или непосредственно происшедшіе отъ нихъ, если бы не были научены, какъ каждая изъ вещей нарицается и именуется, жили бы вмѣстѣ безгласно и безсловесно, и ничего, говорить, полезнаго для жизни не совершили бы, такъ какъ мысль каждаго была бы неизвѣстна по причинѣ недостатка знаковъ, то есть, словъ и именъ. Таково безуміе писателя, что онъ думаетъ,

будто недостаточно вложенной отъ Бога въ природу силы для всякаго способа разумной дѣятельности, но что, если бы люди не изучили каждаго слова въ отдѣльности, какъ, напримеръ, учащіеся языку евреевъ или римлянъ дословно, то не знали бы вещей, что онѣ суть, не узнавая ни огня, ни воды, ни воздуха, ни прочихъ существующихъ (предметовъ). если бы не приобрѣли знанія объ этомъ изъ наложенныхъ на нихъ именъ. А мы говоримъ, что Сотворившій все премудростію и Давшій жизнь этому разумному созданію, однимъ тѣмъ, что ниспослалъ въ природу разумъ. вложилъ всю разумную силу. И какъ мы, силу, которая заключается въ чувственныхъ органахъ, получивъ отъ Образовавшаго глазъ и Насадившаго слухъ съ самою природою, пользуемся ими для того, къ чему приспособлено каждое изъ чувствъ, и не нуждаемся ни въ томъ, кто бы наименовалъ цвѣта, воспринимаемые зрѣніемъ (потому что глазъ—достаточный для себя наставникъ въ этомъ), ни для познанія того, что чувствуемъ слухомъ, или вкусомъ, или осязаніемъ, — не нуждаемся въ чужихъ наставникахъ, имѣя домашній критерій всего, чувственно воспринимаемаго нами; такъ говоримъ мы, и разумная сила души, пропсшедши таковою отъ Бога, затѣмъ сама собою движется и взираетъ на вещи, а для того, чтобы знаніе не потерпѣло никакой слитности,

налагаетъ на каждую изъ вещей, какъ бы какія клейма, обозначенія посредствомъ звуковъ. Удостоверяетъ это ученіе и великій Моисей, сказавъ, что Адамомъ положены наименованія неразумнымъ животнымъ, такъ написавъ слово въ слово: *и созда Богъ еще отъ земли вся звѣрскія, и вся птицы небесныя, и приведе я къ Адаму, видѣти, что наречетъ я: и всяко, еже аще нарече Адамъ душу живу, сіе иля ему. И нарече Адамъ имена всѣмъ звѣремъ земнымъ и скотомъ и всѣмъ звѣремъ скотнымъ* (Быт. 2, 19. 20.).

Но, кажется, сложенная имъ болтовня о примышленіи, какъ бы какая клейкая и липкая грязь, задерживаетъ насъ и не позволяетъ коснуться болѣе полезныхъ вещей. Ибо какъ пройти мимо оной тщательной и обдуманной философіи, гдѣ онъ говоритъ, что не только въ дѣлахъ обнаруживается величіе Божіе, но и въ именахъ оказывается премудрость Бога, свойственно и естественно приспособившаго названія къ каждому сотворенному (предмету)? Говоритъ это, вѣроятно, или самъ прочитавъ Кратила, разговоръ Платоновъ, или услышавъ отъ кого нибудь изъ читавшихъ; по великой, думаю, скудости мыслей спиваетъ съ своимъ празднословіемъ тамошнюю болтовню. Онъ дѣлаетъ нѣчто подобное собирающимъ себѣ пищу нищенствомъ; ибо, какъ они, получая нѣчто малое отъ cadaго изъ подающихъ, изъ раз-

личныхъ и разнообразныхъ веществъ составляютъ себѣ пищу: такъ и рѣчь Евномія, по скудости истиннаго хлѣба, отсюду собираетъ собственнымъ трудомъ крохи реченій и мыслей. Поэтому, оглушенный благозвучіемъ Платоновой рѣчи, онъ считаетъ приличнымъ сдѣлать догматомъ церкви его философію. Сколькими, скажи мнѣ, звуками, по различію народовъ, именуется зданіе тверди? Мы называемъ ее небо (*ἔρανος*), еврей — *шаманн*, римлянинъ — *coelum*, и иначе сиріецъ, мидянинъ, каппадокіецъ, мавританецъ, скиѣ, еракіецъ, египтянинъ; даже исчислить не легко различія именъ, существующія въ каждомъ народѣ относительно неба и прочихъ вещей. Какое же, скажи мнѣ, естественное имя ихъ, въ которомъ обнаруживается величественная премудрость Божія? Если предпочтешь прочимъ еллинское имя, то тебѣ, быть можетъ, противостанетъ египтянинъ, выставя свое. Если отдать первенство еврейскому, сиріецъ выставитъ свой звукъ, также и римлянинъ не уступитъ имъ первенства; мидянинъ также не допуститъ, чтобы не его слова первенствовали; и изъ прочихъ народовъ каждый сочтетъ достойнымъ первенства свое. Итакъ чего непотерпѣть это ученіе, при такихъ различіяхъ словъ разрываемое спорящими? «Но изъ нихъ, говоритъ, какъ бы изъ законовъ открыто положенныхъ, открывается, что Богъ далъ существамъ при-

личныя и свойственныя названія.» О величественное ученіе! Какія мнѣнія даритъ богословъ Божественнымъ наставленіямъ, въ которыхъ люди не завидуютъ даже банщикамъ! Потому что и имъ мы уступаемъ составлять имена тѣхъ дѣйствій, надъ которыми они трудятся, и никто не величалъ ихъ богоподобными почестями за то, что ими устанавливаются имена для бывающаго у нихъ: тазы, пилетеры (с), утиральники, и многія таковыя, естественно выражающія предметъ значеніемъ словъ.

Но я пройду мимо и это, и слѣдующее дальше эпикурейское естествословіе ихъ, о которомъ говорить, что оно равносильно примышленію, утверждая, что пустота и атомы и случайное происхожденіе сущаго сродны съ тѣми, что означается примышленіемъ. Говоря,—о, какъ знаетъ онъ Эпикура,—мы уличены! Да будетъ умолчано и о его вождѣ и соратникѣ въ догматахъ Аристотелѣ, мнѣніе котораго, какъ онъ говоритъ дальше, сходится съ сказаннымъ о примышленіи: потому что, говорить, ему принадлежитъ ученіе, что providѣніе проникаетъ не все сущее, и не простирается до земныхъ вещей. Онъ старается доказать, что это согласно съ изслѣдованіями о примышленіи; вотъ что значитъ—осмотри-

(с) Мазн для сведенія волосъ на тѣлѣ.

тельно и тщательно обсуживать учение! Но продолжая далѣе, онъ говоритъ, что надобно или не усвоить Богу происхожденія сущаго, или допустивъ оное, не отнимать положенія (Имѣ) именъ. Между тѣмъ о неразумныхъ животныхъ, какъ мы сказали прежде, учить насъ противному Писаніе, что ни Адамъ не сотворилъ животныхъ, ни Богъ не наименовалъ, но отъ Бога происхожденіе, а отъ чловѣка названіе происшедшаго, какъ повѣствуетъ Моисей. Потомъ въ своемъ сочиненіи онъ пишетъ намъ похвальную рѣчь словамъ, какъ будто бы кто унижалъ силу слова, и послѣ онаго жалкаго и многорѣчиваго набора словъ говоритъ, что провидѣніе закономъ и мѣрою совершенно связало съ знаніемъ и употребленіемъ необходимаго передачу именъ; и много такого напустословивъ въ глубокомъ снѣ, переходитъ въ своей рѣчи къ неоторимой и непобѣдимой необходимости. Я буду говорить, излагая его ученіе не слово въ слово, а только по мысли. Не надобно, говоритъ онъ, приписывать изобрѣтеніе словъ поэтамъ, лгавшимъ въ предположеніяхъ о Богѣ. Вотъ что даритъ Богу этотъ великодушный, приписывая Богу изобрѣтенія поэтическаго произвола, какъ будто Богъ покажется отъ этого досточтимѣе для людей и выше, когда научаемые Евноміемъ повѣрять, что выраженія: *ληγομεν* (со стороны, *κατακειμεν* (задрезжалъ), *εὐραξ* (съ бо-

ку), *κέκαθε* (прочь). *φοχειρί, σίζε, δέπηθε* (оглушилъ), *κανάχιζε* (зашумѣлъ), *βιερδαλέον κονάριζε* (ужасно зазвучалъ), *λίγξε* (засвисталъ), *ἱάχε* (завопилъ), *μερμήριζε* (раздумался, и всѣ таковыя, поэты употребляютъ не по произволу какъ вздумалось, но самимъ Богомъ будучи введены въ таинства этихъ словъ, вставляютъ ихъ въ свои стихи! И это пропустимъ и оное премудрое и непобѣдимое доказательство. что въ лѣтописи писаній мы не можемъ указать святыхъ мужей, избрѣвшихъ новыя слова. Ибо если бы до явленія оныхъ мужей человѣческая природа была несовершенна и не вполне еще обладала даромъ словъ, то, конечно, надлежало отъ нихъ требовать восполненія (сего) недостатка; если же тотчасъ изначала природа (человѣка) стала достаточною и совершенною по словесной и разумной дѣятельности, то какимъ образомъ было бы удобно—для подтвержденія ученія о примышленіи отыскивать святыхъ, которые положили начало звуковъ или словъ? Или если мы не можемъ доказать сего, то какъ онъ можетъ считать это достаточнымъ доказательствомъ того, что Богъ законоположилъ намъ такіе-то слоги и слова?

Но «поелику, говорить, онъ, Богъ негнушается бесѣдою съ служащими Ему, то слѣдуетъ думать, что Онъ свойственныя вещи наименованія положилъ изначала.» Что мы скажемъ на это? Что Богъ допускаетъ бесѣду съ

человѣкомъ, причиною того мы полагаемъ чело-
вѣколюбіе. Но такъ какъ малое по природѣ
не можетъ возвыситься надъ своею мѣрою и
достигнуть превосходящей природы Вышняго:
посему Онъ, низводя челоѣколюбивую силу
до нашей слабости,—сколько намъ возможно
принять, удѣляетъ Свою благодать и что намъ
на пользу. Ибо, какъ по устроению Божію,
солнце, умѣривъ чрезъ посредство воздуха
чрезмѣрность и чистоту лучей, доставляетъ
соразмѣрный принимающимъ блескъ и теплоту,
само по себѣ будучи недоступно по слабости
нашей природы: такъ и сила Божія, сходно
съ приведеннымъ нами примѣромъ безконечно
превышая нашу природу, и будучи недоступна
для общенія, какъ бы какая благоутробная ма-
терь, подражающая безсмысленному лепету
младенцевъ, то удѣляетъ челоѣческой при-
родѣ, что она въ состояніи принять. Поэтому
въ различныхъ богоявленіяхъ людямъ она и
принимаетъ челоѣческій видъ, и по челоѣ-
чески говорить, и облекается въ гнѣвъ и ми-
лость и подобныя (челоѣческія) страсти, что-
бы чрезъ все свойственное намъ руководима
была младенческая наша жизнь, наставленіями
провидѣнія будучи приводима въ связь съ бо-
жескою природою. Ибо, что неблагочестиво
почитать естество Божіе подверженнымъ какой
либо страсти удовольствія, или милости, или
гнѣва, этого никто не будетъ отрицать даже

и изъ мало внимательныхъ къ познанію истины сущаго. Но, хотя и говорится, что Богъ веселится о рабахъ своихъ и гнѣвается яростію на падшій народъ, потомъ, что Онъ милуетъ, его же аще милуетъ, также щедритъ (Исх. 33, 19.), но каждымъ, думаю, изъ таковыхъ изреченій общепризнанное слово громогласно учить насъ, что посредствомъ нашихъ свойствъ провидѣніе Божіе приспособляется къ нашей немощи, чтобы наклонные ко грѣху по страху наказанія удерживали себя отъ зла, увлеченные прежде грѣхомъ не отчаявались въ возвращеніи чрезъ покаяніе, взирая на милость, а тщательно и право ведущіе жизнь болѣе восторгались добродѣтелями, какъ веселящіе своею жизнію Надзирателя добрыхъ. Но какъ нельзя назвать глухонѣмымъ разговаривающаго съ глухонѣмымъ посредствомъ видимыхъ знаковъ, которые онъ привыкъ понимать: такъ нельзя приписывать Богу человѣческаго слова на томъ основаніи, что Онъ употребляетъ его съ людьми по домостроительству. Ибо и мы обыкновенно управляемъ неразумными животными посредствомъ шиканья, понуканія и свиста: но не то у насъ слово, которымъ мы дѣйствуемъ на слухъ неразумныхъ животныхъ, а то, которымъ по природѣ пользуемся между собою; а въ отношеніи къ животнымъ достаточно употреблять соотвѣтственный крикъ и какойнибудь видъ звука.

Но зтотъ осмотрительный мужъ не хочетъ, чтобы Богъ употреблялъ наши (слова), по причинѣ нашей склонности къ пороку, не зная, любезнѣйшій, того, что Онъ ради насъ не отказался сдѣлаться даже клятвою и грѣхомъ. Столь велико Его человеколюбіе, что Онъ добровольно пришелъ испытать не только доброе наше, но и худое: а пріавшій общеніе въ худшемъ, какимъ образомъ уменилъ бы участіемъ въ лучшей изъ нашихъ (принадлежностей), разумѣю, словъ? Но Евномій въ свою защиту предлагаетъ Давида и утверждаетъ, будто онъ говоритъ, что отъ Бога полагаются имена вещамъ, потому что написано такъ: *исчисляй множество звѣздъ, и всѣмъ имъ имена нарицай* (Пс. 146, 4.). А я считаю очевиднымъ для всякаго имѣющаго умъ, что сказанное объ этомъ не имѣетъ ничего общаго съ предметомъ рѣчи. Поелику же вѣроятно, что нѣкоторые неосмотрительно согласятся съ его словами, то кратко разсудимъ объ этомъ. Божественное Писаніе часто прилагаетъ къ Богу такія слова, что кажется они нисколько не разнятся отъ нашихъ, напримѣръ: *разливая яростію Господь* (Пс. 105, 40.), *раскаяся о злѣ ихъ* (Иов. 3, 10.), *раскаяся, яко помаза Саула въ царя* (1 Цар. 15, 35.). Кромѣ того повѣствуетъ еще о сѣдалищѣ, стояніи, движеніи и многомъ таковомъ, чего по природѣ нѣтъ у Бога, но что не бесполезно для приспособ-

ленія ' къ наставляемымъ: потому что болѣе распущенныхъ указаніе на гнѣвъ сдерживаетъ страхомъ; нуждающимся въ врачествѣ покаянія говоритъ, что Господь также кается о злѣ; тѣмъ, которые при какихъ либо удачахъ возносятся гордостію, показываетъ раскаяніемъ о Саулѣ, что благополучіе не останется при нихъ, хотя бы казалось, что оно отъ Бога; тѣмъ, которые не погрязаютъ въ паденіи грѣховномъ, но какъ бы отъ нѣкотораго сна возстали отъ пустой жизни, говоритъ, что вмѣстѣ съ ними возстаетъ и возбуждается Богъ; что Онъ стоитъ для неуклонно живущихъ въ добрѣ, сѣдитъ для пребывающихъ въ добрѣ; движется и ходитъ для подвигнувшихся отъ твердости въ добрѣ. Такъ, напримѣръ, исторія объ Адамѣ изображаетъ Бога ходящимъ въ раю вечеромъ (Быт. 3, 8.), означая вечеромъ склоненіе первозданнаго къ темному, а движеніемъ—нетвердость и непостоянство чело-вѣка въ добрѣ.

Но это, можетъ быть, покажется многимъ далекимъ отъ предположеннаго нами изслѣдованія. А о слѣдующемъ едва ли кто скажетъ, что оно не согласно съ предметомъ рѣчи, именно, что многіе непонятное для нихъ считаютъ непонятнымъ и для Бога, и что ускользаетъ отъ ихъ разумѣнія, то признаютъ превышающимъ и силу Божию. Поелику мы сдѣлали число мѣрою количества, а число есть

ничто иное, какъ сложеніе единицъ, такъ какъ единица многообразно возрастаетъ во множество, ибо и десятокъ есть единица, достигающая этого чрезъ сложеніе единицъ, и сотня есть единица, слагаемая изъ десятковъ;—равно и тысяча—другая единица, и десять тысячъ подобнымъ образомъ соотвѣтственно составляются изъ помноженія одна—сотень, другая—тысячь: то мы, опредѣляя предметы, прежде всего дѣлаемъ знаки количества исчисляемыхъ вещей. Итакъ для того, чтобы мы научились изъ Божественнаго Писанія, что нѣтъ ничего неизвѣстнаго Богу, оно говоритъ, что Богомъ исчисляется множество звѣздъ, но не этимъ способомъ исчисленія. Ибо кто столько простъ, чтобы думать, что Богъ постигаетъ сущее нечетнымъ и четнымъ числами, и посредствомъ сложенія единицъ доводитъ число до суммы совокупляемаго количества? Но такъ какъ въ насъ точное знаніе количества происходитъ отъ числа, то, чтобы мы и относительно Бога научились, что все объемлется знаніемъ Его премудрости, и ничто не избѣгаетъ точнаго разумѣнія, (пророкъ) сказалъ, что Богъ исчисляетъ звѣзды, сими словами совѣтуя думать, что Божество не по мѣрѣ нашего знанія постигаетъ сущее, но что все непонятное и недомыслимое для насъ объемлется знаніемъ премудрости Божіей. Ибо, тогда какъ звѣзды, по причинѣ множества, ускользаютъ отъ

исчисленія для человѣческаго мышленія, писаніе отъ части научая цѣлому, говоря, что онѣ исчисляются Богомъ, свидѣлствуетъ, что ничто неизвѣстное намъ не избѣгаетъ знанія Божія. Посему говорить: *исчисляя множество звѣздъ*, то-есть, не то, будто онъ прежде исчисления не знаетъ количества звѣздъ. Ибо вѣроятно ли, чтобы Онъ не зналъ того, что сотворилъ? Попечитель всего не можетъ не знать содержащагося въ объемлющей все силѣ: кто же считаетъ то, что знаетъ? Ибо незнающимъ свойственно измѣрять количество числомъ; а знающій все прежде происхожденія не нуждается въ числѣ, какъ учитель для познанія предметовъ. Но у Давида говорится, что Онъ исчисляетъ; очевидно (здѣсь его) слово для нашего наученія нисходитъ до объясненія (мысли) сообразно тому, что намъ понятно; значеніемъ числа Давидъ показалъ, что Богъ точно знаетъ неизвѣстное намъ. Посему, какъ Онъ называется исчисляющимъ, нисколько не нуждаясь для познанія сущаго въ рядахъ чиселъ, такъ говоритъ о Немъ пророчество и то, что Онъ всѣмъ имена нарицаетъ, означая, думаю, не оное названіе посредствомъ звука: потому что мысль дойдетъ до чего нибудь нелѣпаго и недостойнаго мнѣнія о Богѣ, если сказать, что Богомъ полагаются звѣздамъ имена, встрѣчающіяся у насъ обыкновенно. Ибо, если бы кто допустилъ, что они наречены

Богомъ, то совершенно необходимо было бы признать, что Имъ приписаны звѣздамъ названія еллинскихъ идоловъ, и все, что въ баснословномъ повѣствованіи присоединяется къ именамъ звѣздъ, признать истиннымъ, такъ какъ Богъ закрѣпляетъ за ними эти названія. Такъ седмерица заключающихся на небесномъ сводѣ свѣтилъ, раздѣленныхъ по еллинскимъ идоламъ, сдѣлаетъ безупречными впавшихъ въ это заблужденіе, такъ какъ они будутъ вѣрить, что такой порядокъ устроенъ Богомъ. Такъ басня объ Оріонѣ и Скорпіонѣ вводится въ вѣру, равно какъ и рассказы объ Аргусѣ, и Лебедь, и Орелъ, и Песъ, и баснословіе о вѣнцѣ Аріадны. Заставитъ также Евномій подозрѣвать, что Богъ же изобрѣтатель и названныхъ по животнымъ знаковъ зодіака, придуманныхъ для явленій сообразно нѣкоторому очертанію, если только вѣрно думаетъ, будто Давидъ говоритъ, что эти имена полагаетъ имъ Богъ.

Поелику же нелѣпо почитать Бога изобрѣтателемъ таковыхъ именъ, чтобы не казалось, что и имена идоловъ отъ Него получили начало, то хорошо было бы не принимать сказаннаго безъ изслѣдованія, но подобно тому, что мы поняли относительно числа, уразумѣть смыслъ и сего. Такъ какъ у насъ свидѣтельствомъ точности знанія служить то, что извѣстное называется нами по имени, то Писаніе учитъ насъ сими словами, что изъ не-

понятнаго для насъ, не только полноту количества, собираемаго въ сумму, постигаетъ знаніемъ Объемлющій вселенную, но знаетъ точно и каждое въ отдѣльности. Поэтому Писаніе говорить, что не только множество звѣздъ исчисляется Имъ, но и что каждая нарицается по имени; это значить, что точность знанія Его простирается до мельчайшихъ частныхъ, и съ такою точностію познаетъ Онъ каждое въ отдѣльности, съ какою человѣкъ знакомаго ему по имени. Если же кто скажетъ, что данныя Богомъ звѣздамъ имена, о которыхъ, по предположенію Евномія, сказалъ Давидъ, суть пныя, коихъ, по его мнѣнію, не знаетъ человѣческая природа, то таковойъ блуждаетъ далеко отъ истины. Ибо, если бы у звѣздъ были другія имена, то божественное Писаніе не стало бы упоминать тѣ имена, которыя находятся въ употребленіи по еллинскому обычаю; такъ Іовъ говоритъ: *творяй плады, и еспера, и арктура, и сокровища южная* (Іов. 9, 9.), а Исаія именуетъ Оріонъ и Асироеъ (Иса. 13, 10.); изъ этого ясно, что божественное Писаніе пользуется общеупотребительными въ жизни именами для нашего наставленія. Такъ въ книгѣ Іова мы слышимъ о Амалтеинномъ рогѣ (Іов. 42, 14.), а у Исаіи о сиринахъ (Ис. 13, 21.), потому что еллинское разумѣніе такъ именуетъ изобиліе всѣхъ благъ, а Исаія именемъ сиренъ указываетъ на удовольствія

слуха. Посему, какъ здѣсь богодухновенное слово воспользовалось именами изъ баснословныхъ разсказовъ, имѣя въ виду пользу слушающихъ: такъ и тамъ Писаніе не стыдѣясь высказало названія, нареченныя звѣздамъ человѣческимъ примышленіемъ, научая, что всякая вещь, именуемая людьми, имѣетъ бытіе отъ Бога; вещь, а не имя. Ибо не именуай, а *творяй*, говоритъ, *пліады, еспера, и арктура*. Сказаннаго, думаю, достаточно для доказательства того, что и Давидъ говоритъ въ пользу нашего мнѣнія, научая насъ пророчествомъ не тому, что Богъ поименовываетъ звѣзды, но тому, что Онъ точно знаетъ ихъ; такъ какъ и между людьми тѣ обыкновенно точнѣе знаютъ предметы, которые по большой привычкѣ къ нимъ могутъ назвать ихъ поименно.

А если изложить еще многими признаваемую въ сихъ словахъ мысль псалмопѣнія, то суетность Евноміева о семъ мнѣніи будетъ обличена гораздо больше. Ибо особенно тщательно изслѣдовавшіе смыслъ богодухновеннаго Писанія утверждаютъ, что не все сущее достойно божественнаго исчисленія. Такъ въ упоминаемыхъ Евангеліемъ насыщеніяхъ, бывшихъ въ пустынь, не были признаны достойными счета ни дѣти, ни жены. И въ исходѣ израильскаго народа счетомъ исчислены только тѣ одни, которые уже могли нести оружіе противъ враговъ и отличатся въ битвѣ. И не у всѣхъ

(предметовъ) имена такого рода, чтобы заслуживали быть произнесенными божескими устами, но исчисляется развѣ только нѣчто прекрасное и небесное, что по высотѣ состоянія пребываетъ свободнымъ отъ смѣси со тьмою, то называется звѣздою; именуется также, если окажется что либо въ томъ же смыслѣ достойнымъ написанія въ божественныхъ книгахъ. Ибо о сопротивныхъ говоритъ, что *ни поляну именовъ ихъ устнама моима* (Псал. 15, 4.). А объ именахъ, какія Господь прилагаетъ такому звѣздамъ, ясно узнаемъ изъ пророчества Исаи, которое говоритъ: *прозвахъ тя именовъ твоимъ: мой еси ты* (Ис. 43, 2.), такъ что если кто дѣлаетъ себя стяжаніемъ Божіимъ, именемъ для него становится самое дѣло. Но это пусть будетъ такъ, какъ угодно читателямъ. А что Евномій присовокупляетъ къ сказанному, будто первыя слова міротворенія свидѣтельствуютъ, что существующимъ вещамъ отъ Бога положены звуки словъ; то предыдущія достаточныя о томъ изслѣдованія повторять, я считаю излишнимъ. Пусть также и слова Адама, которыя, какъ говоритъ апостолъ, были пророчесственными относительно Христа и Церкви (Ефес. 5, 31. 32.), толкуеть онъ по произволу, какъ хочетъ. Ибо никто не будетъ столь неразуменъ, чтобы вмѣсто Павла, силою Духа открывающаго намъ сокровенныя тайны, считать болѣе достовѣрнымъ

толкователемъ божественныхъ писаній Евномія, явно противоборствующаго словамъ богодухновеннаго свидѣтельства и усиливающагося чрезъ перетолкованіе изреченія о семъ (писанія) доказать, что виды безсловесныхъ животныхъ не были наименованы Адамомъ. Пусть обойдены будутъ и оскорбительныя слова его, и та непріятная грубость. и смердящій наземомъ его голосъ, съ обычнымъ краснорѣчіемъ называющій нашего учителя сѣятелемъ плевель, (находящій у него) и гнилость плода и пагубу Валентина и плодъ отъ него, который, какъ онъ говоритъ, скопился въ душѣ наставника; и прочее, что имъ сказано гнуснаго, пусть прикроется молчаніемъ подобно гнѣющимъ тѣламъ, закрываемымъ землею, чтобы отъ ихъ скопленія не распространилось зловоніе.

Но должно обратить рѣчь къ тому, что имъ сказано за тѣмъ. Онъ снова излагаетъ одно изъ изреченій наставника, которое—такое: «говоримъ, что Богъ всяческихъ нетлѣнъ и нерожденъ, называя Его симъ именами по различнымъ примѣненіямъ. Ибо, когда обращаемъ взоръ на прошедшія вѣка, и находимъ, что жизнь Божія простирается далѣе всякаго начала, тогда называемъ Бога нерожденнымъ; а когда простираемся умомъ въ грядущія вѣка, тогда никакимъ предѣломъ необъемлемаго, безпредѣльнаго, безконечнаго называемъ нетлѣннымъ. Посему, какъ нескончаемость жизни называетъ

ся нетлѣніемъ, такъ безначальность оной—не-рожденностію, если то и другое умопредставля-емъ примышленіемъ» (*). Опять, брань, которую онъ дѣлаетъ предисловіемъ къ разсмотрѣнію сказаннаго, опустимъ,—и измѣненіе какого-то сѣмени и руководителя сѣянія и безсвязность порицанія, и все прочее, что излагаетъ онъ. болтая попусту неутомимымъ языкомъ; а въ чемъ онъ усиливается обвинить насъ, клеветца на слова (наставника), на то мы и обратимъ вниманіе. Обѣщаетъ обличить насъ, будто мы называемъ Божество нетлѣннымъ не по естеству; мы же только то одно почитаемъ чуждымъ естества, что пріобрѣтается чѣмъ либо и можетъ быть утрачено, а не тѣ (свойства), безъ коихъ нельзя мыслить естества; какимъ же образомъ обвинять насъ въ раздѣленіи естества самаго отъ себя? Если бы въ нашей рѣчи утверждалось, что нетлѣніе у Бога есть нѣчто послѣ привзошедшее такъ, что оно нѣкогда у Него не существовало, или не будетъ существовать когда либо, тогда былъ бы поводъ говорить это противъ насъ въ обвиненіе наше. Но если наша рѣчь утверждаетъ, что Божество всегда то же, и навсегда будетъ тѣмъ, чѣмъ есть теперь, что въ Немъ ничего не прибываетъ ни отъ приращенія чего либо, ни отъ

(*) Твор. св. Василія Великаго въ русск. пер. Ч. III стр. 25. М. 1846.

приложенія несуществующаго, но всегда существуетъ со всѣмъ, что разумѣется и называется благомъ; то какимъ образомъ клевететь, будто приписываемъ Ему нетлѣніе не по естеству? Но онъ изъ выше прочитанныхъ словъ учителя воображаетъ заимствовать поводы къ обвиненію его рѣчи въ томъ, будто мы приписываемъ Богу нетлѣніе чрезъ нарощеніе вѣковъ. Если бы нами были приведены наши рѣченія, то наша рѣчь могла бы быть заподозрѣна въ томъ, будто мы, для защиты своей, теперь исправляемъ и перемѣняемъ на правильныя, слова подлежащія порицанію. Но когда наши слова высказываются врагомъ, то какое доказательство истины можетъ быть сильнѣе свидѣтельства объ ней, въ нашу пользу, противниковъ? Въ какомъ же теперь видѣ наша рѣчь, на которую Евномій взводитъ клевету? «Когда, говоритъ, простираемся умомъ въ грядущіе вѣка, тогда никакимъ предѣломъ необъемлемаго, безпредѣльнаго, безконечнаго называемъ нетлѣннымъ». Неужели Евномій думаетъ, что одно и то же—усвоить и называть? Кто столь изступленъ, чтобы не знать собственныхъ значеній этихъ словъ? Ибо усвояетъ тотъ, кто пріобрѣтаетъ себѣ неприсущее: а называетъ тотъ, кто обозначеніемъ именуется существующее. Какъ же послѣ сего не устыдится этотъ просвѣтитель истины составлять обвиненіе при помощи явной клеветы? Какъ невидящіе, вслѣд-

ствіе какой нибудь болѣзни, на глазахъ зрящихъ совершаютъ постыдное, думая, что и здоровымъ не извѣстно то, чего сами не видятъ, такъ подобное же нѣчто случилось и съ этимъ дальновиднымъ и быстрымъ умомъ, который собственную слѣпоту относительно истины предполагаетъ и въ слушателяхъ. И кто столь неразуменъ, чтобы, сличивъ съ обвиненіемъ оклеветанныя слова, изъ сравнительнаго чтенія того и другаго не открыть коварства писателя? Наша рѣчь называетъ Бога нетлѣннымъ, а онъ обвиняетъ, что она усвоетъ нетлѣніе. Что общаго между: имѣть и называть? Справедливо для каждаго отвѣчать за свои слова, а не подвергаться порицанію за чужія. А теперь онъ обвиняетъ насъ и гнѣвается на насъ, а по истинѣ сказать, не обвиняетъ никого, кромѣ себя самаго. Ибо если усвоить Богу нетлѣніе предосудительно, а этого никто другой, кромѣ его одного, не говоритъ, то этотъ клеветникъ оказывается обвинителемъ себя самаго, вападая на свое, а не на наше. Относительно же имени: нерожденность, мы говоримъ, что какъ нескончаемость жизни называется нетлѣвіемъ, такъ безначальность оной—нерожденностію; а онъ утверждаетъ, будто мы отъ (продолженія) вѣковъ производимъ старшинство Бога предъ всѣмъ, что рождено.

Умолчу о той хулѣ, что единороднаго Бога равняетъ со всѣмъ рожденнымъ, чрезъ одина-

ковость названія ведя къ мнѣнію о равночестности Сыва Божія со всѣмъ существующимъ черезъ рожденіе. Но для болѣе разумныхъ слушателей прибавлю къ слову и бессмысленное его коварство. «Василій отъ (продолженія) вѣковъ производитъ старшинство Бога предъ всѣми рожденными.» Какое это бессмысленное пустословіе! Человѣкъ оказывается предоставляющимъ ничто Богу, и отъ вѣковъ предоставляет Ему старѣйшинство! Какая пустая болтовня въ этихъ несостоятельныхъ словахъ! Учителемъ сказано, что то въ Божескомъ существѣ, что превышаетъ измѣряемое разстояніемъ протяженіе вѣковъ съ той и другой стороны, означаетъ нѣкоторыми знаменательными именами,—именно то, что Богъ, какъ говоритъ апостолъ, *ни начала дней, ни животу конца* имѣетъ (Евр. 7, 3.), такъ что различными реченіями обозначается различная мысль; и потому, что превышаетъ всякое начало, называется безначальнымъ и нерожденнымъ, а что не ограничивается никакимъ концемъ, именуется безсмертнымъ и нетлѣннымъ; Евномій же не стыдится писать, что это есть усвоеніе и предоставленіе,—и подобныя глупости. Но говоритъ еще, что мы раздѣляемъ вѣка на двѣ части, какъ будто совѣмъ не читавъ того, что передалъ, или предлагая свою рѣчь забывшимъ сказанное имъ. Что говоритъ учитель? Когда помышляемъ о томъ, что преж-

де вѣковъ, и протекаемъ мыслию вѣка, то разумѣя неограниченность вѣчной жизни, означаемъ такое понятіе названіемъ нерожденности; когда же обратимъ мысль на послѣдующее время и представимъ жизнь Божию какъ простирающуюся далѣе вѣковъ, то сію мысль изъясняемъ словомъ: безсмертіе и нетлѣнность. Гдѣ же въ нашихъ словахъ разсѣченіе вѣковъ, когда вѣчность Божию во всѣхъ ея значеніяхъ равно проявляющуюся, и отовсюду одинаковую, никакими промежутками недѣлимую, мы по возможности выражаемъ и словами и наименованіями? Поеліку жизнь человѣческая движется въ промежуткѣ времени, и идетъ поступая впередъ отъ извѣстнаго начала къ какому либо концу, и раздѣляется эта жизнь на прошедшее и ожидаемое, такъ что одно служить предметомъ надежды, другое—воспоминанія; то по сей причинѣ, что до насъ касается, мы прошедшее и ожидаемое мыслимъ въ перемѣжающемся протяженіи. Точно также по неточному словоупотребленію мы говоримъ и о Верховномъ естествѣ, не потому, чтобы Богъ въ собственной жизни позади Себя оставлялъ какое либо протяженіе и опять въ теченіи жизни простирался къ тому, что впереди; но потому что такъ свойственно нашему разуму, мыслящему о предметахъ по соотвѣтствію съ нашею собственною природою и раздѣляющему вѣчность на прошедшее и буду-

щее, между тѣмъ какъ ни то, что позади, не пресѣкаетъ мысли о безпредѣльномъ продолженіи неограниченнаго; ни то, что впереди, не общаетъ какой либо остановки и предѣла безконечной жизни. Если же сіе мы и думаемъ и говоримъ, то какъ онъ приписываетъ намъ дѣленіе вѣковъ? Не скажетъ ли Евномій, что и Писаніе дѣлитъ вѣка на двѣ части, когда въ томъ же смыслѣ означая безпредѣльность божеской жизни, Давидъ упоминаетъ о царствѣ прежде вѣковъ, а Моисей указываетъ на царство Божіе простирающееся за вѣка, такъ что и тотъ и другой научаютъ насъ, что всякая мысль о промежуткахъ времени, въ божескомъ естествѣ объемлется безпредѣльностью Того, Кто содержитъ въ себѣ все отовсюду ограниченное? Ибо Моисей, взирая въ даль, говорить, что Богъ царствуетъ *вѣки, и на вѣкъ и еще* (Исх. 15, 19.), а великій Давидъ, возводя разумъ къ тому, что позади, сказалъ Богъ царь нашъ предвѣчный (Пс. 73, 12.), и опять: *услышитъ Госъ сый прежде вѣкъ* (Пс. 54, 20.). Но мудрецъ Евномій, не обративъ вниманія на столькихъ руководителей, утверждаетъ, будто мы говоримъ, что иная жизнь безначальная, а иная безконечная, — и еще, будто мы признаемъ различіе и разницу какихъ-то вѣковъ, самымъ своимъ различіемъ раздѣляющихъ и представленіе о Богѣ. Но чтобы не продлить намъ борьбы противъ ска-

заннаго, присовокупимъ и самое неиспытанное и неизслѣдованное разсужденіе о семъ Евномія, такъ какъ самые усиленные труды его въ пользу жи для разумныхъ удобно могутъ послужить къ большому обнаруженію истины.

Такъ, продолжая рѣчь далѣе, спрашиваетъ насъ: что наконецъ мы считасмъ вѣками? Но было бы справедливѣе намъ предложить ему этотъ вопросъ. Ибо самъ же говоритъ, что позналъ существо Божіе, и полагаетъ, что собственнымъ разумомъ повялъ непостижимое для насъ. Итакъ пусть онъ самъ, хвастающійся, что постигъ высочайшее, дастъ намъ понятіе о сущности вѣковъ. И пусть онъ не слишкомъ грозно предъ нами простецами потрясаетъ и тою обоюду острою дилеммою отвѣта,—именно, что какъ ни станемъ думать о вѣкахъ, впадемъ въ одинаковую нелѣпость, въ томъ и другомъ случаѣ. «Если, говоритъ, скажете, что они вѣчны, то будете ссливами, валентіанами и варварами, а если, говоритъ, они рождены, то уже не будете признавать въ Богѣ нерожденности». О, какое непобѣдимое и неодолимое умозаключеніе! Если будетъ признано что либо, Евномій, рожденнымъ, то отрицано будетъ признаніе нерожденнаго! Но куда утекли у тебя искусныя построенія о рожденномъ и нерожденномъ, посредствомъ которыхъ ты доказывалъ несходство сущности Сына съ

Родившимъ Его? Кажется, изъ настоящихъ словъ мы узнаемъ теперь, что Отецъ, разсматриваемый въ отношеніи къ Рожденному, не только не подобенъ Ему по сущности, но съ признаніемъ нерожденности, совершенно разрѣшается въ ничто, потому что если назовемъ вѣка рожденными, то будемъ принуждены не признавать уже и нерожденного. Но посмотримъ на необходимость, которою онъ нудитъ насъ къ признанію такой нелѣпости. Если, говоритъ, безначальность въ Богѣ привходитъ отъ приложенія (вѣковъ), то, когда нѣтъ ихъ, не будетъ и прилагаемаго. О, какой это сильный и неотклонимый ударъ! Какъ ловко опуталъ онъ насъ неразрѣшными узами! «Приложеніемъ вѣковъ, говоритъ онъ, привносится Богу нерожденность». Кто привноситъ? Кто говоритъ это, что Сущему безначально отъ приложенія чего-то привносится нерожденность? Ни буква рѣчи, ни смыслъ ея не уличаютъ нашего слова въ подобной нелѣпости. Рѣчь сама для себя защита, не содержитъ ничего такого, что можно было бы обратить противъ насъ; а что касается до значенія сказаннаго, то кого считать болѣе достовѣрнымъ истолкователемъ онаго, какъ не самихъ виновниковъ слова? Посему справедливѣе будетъ, намъ высказать то, что думаемъ. Когда мы утверждаемъ, что жизнь Божія превыше вѣковъ, то говоримъ то, что сказано выше.

«Но если нѣтъ, говоритъ онъ, приложенія вѣковъ, то невозможно быть и тому, что прилагается Богу чрезъ это; прилагается же, говоритъ, нерожденность.» Пусть же скажетъ и то, кѣмъ это прилагается Богу. Если имъ самимъ, то смѣшонъ онъ будетъ, обвиняя въ собственномъ безуміи наши слова; а если нами, то пусть снова прочтетъ сказанное нами, и мы примемъ на себя обвиненіе.

Но думаю, что нужно оставить безъ вниманія и это, и все тому подобное, что за симъ слѣдуетъ. Все это прямо игры дѣтей, строящихъ какіе-то домики изъ песка. Ибо сложивъ нѣсколько частей періода и едва достигнувъ до конца, уже доказываетъ, что та же самая жизнь безначальна, и безконечна, исполняя въ семъ случаѣ наше желаніе. Ибо и у насъ не иное что говорится, какъ то, что божеская жизнь есть едина, непрерывна сама въ себѣ, безпредѣльна, вѣчна и ни съ какой стороны не воспящается въ безграницности какимъ либо предѣломъ. Доселѣ этотъ писатель свой трудъ и потъ даритъ нашей истинѣ, какъ и мы, доказывая, что одна и таже жизнь неограничивается ни въ какой части, будетъ ли кто изслѣдовать то, что прежде вѣковъ, или помышлять о томъ, что послѣ оныхъ. Но далѣе онъ снова возвращается къ свойственному ему смѣшенію (понятій). Ибо сказавъ, что одна и таже жизнь безначальна и безконечна, оста-

вивъ рѣчь о жизни, всѣ представленія, какія усматриваются въ божеской жизни, сложивъ въ одно понятіе, сдѣлалъ все однимъ. «Если, говоритъ, жизнь безначальная и безконечная есть (вмѣстѣ) и нетлѣнная и нерожденная, то нетлѣніе будетъ тождественно съ нерожденностію, а безначальность съ нескончаемостію». А въ подкрѣпленіе сему присовокупляетъ умо-заключеніе такое: «невозможно, говоритъ, чтобъ жизнь была одна, а понятіе нетлѣнности не было тождественно съ понятіемъ нерожденности». Къ стати прибавляетъ это доблестный мужъ. Ему кажется, что ни слово праведность, ни мудрость, ни сила, ни благодать, ни каждое изъ приличныхъ Богу наименованій, не могутъ выражать чего либо инаго, кромѣ сказаннаго. Не должно быть никакого слова, имѣющаго свой частный смыслъ, а во всемъ спискѣ именъ заключается одно значеніе, и одно и тоже слово вполне опишетъ и опредѣлитъ значеніе cadaго изъ вышесказанныхъ названій. Если тебя спросятъ, что значитъ Судія, отвѣтъ объясненіемъ (слова) нерожденность; если тебѣ нужно будетъ сдѣлать опредѣленіе праведности, тотъ часъ укажи въ отвѣтъ на безплотность; если спросятъ, что значитъ нетлѣніе, то конечно скажешь, что оно представляетъ значеніе или милости, или суда. Такъ ты и всякое понятіе переставляй одно вмѣсто другаго, потому что никакая осо-

бенность значенія не отличаетъ ихъ одно отъ другаго. Если же это узакониваетъ Евномій, то для чего Писаніе напрасно называетъ божеское естество многими именами, пменуя Бога судією, праведнымъ, крѣпкимъ, долготерпѣливымъ, истиннымъ, милосердымъ и многими другими такими же (пменами)? Ибо если никакого изъ этихъ именъ не берется въ особенномъ значеніи, но всѣ они чрезъ сліяніе по значенію смѣшаны между собою, то напрасно было бы и употреблять многія наименованія для одного и того же, такъ какъ никакого различія не представляютъ эти имена по своему значенію. Кто такъ безсмысленъ, чтобъ не знать, что божеская природа по своей сущности — есть едина, прѣста, единовидна, несложна и никакимъ образомъ не можетъ быть умпредставляема въ какомъ нибудь разнообразномъ сложеніи. А человѣческая душа, находящаяся на землѣ и погруженная въ сію земную жизнь, по невозможности ясно созерцать искомое, стремится понять неизреченное естество многообразно и многократно при помощи многихъ понятій, не уловляя сокровеннаго въ одномъ какомъ нибудь понятіи. Ибо пониманіе было бы удобно, если бы намъ удѣленъ былъ одинъ какой либо путь къ познанію Божества; а теперь изъ проявляющейся во всемъ мудрости узнаемъ, что Правящій всѣмъ премудръ; изъ величія чудесъ творенія

понимаемъ значеніе силы; а вѣрованіе, что
отъ Него все зависить, служить свидѣтель-
ствомъ, что нѣтъ никакой причины Его бы-
тія. Опять представляя себѣ, что Онъ гнушается
зла, разумѣемъ совершенную Его неизмѣняе-
мость и непричастность грѣху, а считая истлѣ-
ніе смертное самымъ высшимъ зломъ, мы на-
зываемъ бессмертнымъ и нетлѣннымъ Того,
Кто чуждъ всякаго понятія о семъ. Мы не
раздѣляемъ на части вмѣстѣ съ сими понятіями
самаго предмета, но, вѣруя, что Богъ единъ
по существу своему, полагаемъ, что въ мыс-
лимомъ нами есть нѣчто соотвѣтствующее
всѣмъ подобнымъ понятіямъ. Ибо имена не
противорѣчаютъ между собою, какъ свойственно
противоположнымъ предметамъ, такъ что если
есть въ предметѣ одно (качество), то нельзя
въ то же время усматривать въ немъ другаго;
какъ на примѣръ нельзя въ одномъ и томъ же
предметѣ мыслить вмѣстѣ жизни и смерти; но
значеніе именъ, приписываемыхъ Божеской
природѣ, таково, что каждое изъ нихъ хотя и
имѣетъ особое значіе, но не содержитъ ника-
кого противорѣчія съ другимъ, вмѣстѣ съ
нимъ приписываемымъ. Ибо развѣ противорѣ-
читъ праведность безтѣлесности, хотя сіи рѣ-
ченія по значенію своему между собою и не
согласны? А какое противорѣчіе у благи
съ невидимостію? Точно также и вѣчность Бо-
жеской жизни не раздѣляется вмѣстѣ съ раз-

личіемъ именъ, хотя познается при помощи двухъ именъ и понятій,—нескончаемости и безначальности, и одно имя по значенію своему не то же, что другое; ибо одно показываетъ отсутствіе начала, а другое — конца; но въ самомъ предметъ различіе именъ, приписываемыхъ ему, не производитъ никакого раздѣленія.

Вотъ что говоримъ мы. А что говорить намъ противникъ, то по самой буквѣ выраженія такого рода, что никакъ не можетъ найти поддержки въ доводахъ разсудка, такъ какъ онъ эти странныя, надутыя и бессмысленныя рѣчи въ видѣ предложеній и періодовъ, выплевываетъ какъ случится. Цѣль же того, что говорить, такова: показать, что по значенію нѣтъ никакого различія между различными именами, такъ чтобы показалось, будто мы приписываемъ Богу нѣчто такое, чего у него нѣтъ. «Поелику, говоритъ онъ, истинныя слова получаютъ свое значеніе отъ подлежащихъ и означаемыхъ ими предметовъ, и различныя изъ нихъ согласуются съ различными предметами, равно какъ тождественныя съ тождественными, то необходимо должно быть одно изъ двухъ:—или и самый предметъ означаемый совсѣмъ иное, или и слово означающее не иное». Это и многое при томъ другое подобное направляетъ онъ къ достиженію предположенной имъ цѣли, изложивъ нѣкоторыя

формы слова и сравненія, и видъ, и мѣру, и часть, и время, и способъ, такъ чтобы чрезъ изъятіе всего этого выходило, что нерожденность есть слово указывающее сущность. Такой видъ имѣеть у него доказательство; а мысль его выскажу своими словами. Жизнь, по его словамъ, не должно признавать чѣмъ либо инымъ, различнымъ отъ сущности, чтобы въ простомъ ествѣ не представить какой либо сложности, когда понятіе будетъ раздѣляться на то, что причастно (сущность) и на то, чему причастно (жизнь); но то же говорить, что есть жизнь, есть и сущность. Хорошо любомудрствуетъ объ этомъ; ибо кто столько безуменъ, чтобы противорѣчить, что это не такъ! Но если означая безначальность, какъ говорить, мы означаемъ жизнь, а сію самую жизнь истина принуждаетъ назвать сущностію; то какъ онъ вывелъ въ своемъ словѣ то, что имѣлъ въ виду,—именно что нерожденность означаетъ самую божескую сущность? Что божеская жизнь не рождена другимъ (что означается понятіемъ безначальности),—и мы сами соглашаемся; но полагать, что то самое, что означается выраженіемъ: не родиться, есть сущность, думаемъ, свойственно только дошедшимъ до безумнаго изступленія! Ибо кто столько изступленъ, чтобы нерожденность объявлять опредѣленіемъ сущности? Ибо какъ рожденіе имѣеть близкое соотношеніе съ рожден-

вымъ, такъ очевидно и съ нерожденнымъ будетъ согласоваться нерожденность. Итакъ если нерожденность указываетъ на то, чего нѣтъ въ Отцѣ, то какимъ образомъ мы примемъ за сущность то, что указываетъ на неприсущее? Но составивъ самъ себѣ то, что небыло допущено ни нами, ни послѣдовательнымъ выводомъ изъ его собственныхъ положеній, онъ заключилъ, что нерожденность Бога есть обозначеніе божеской жизни. Чтобы еще яснѣе обличить въ этомъ мѣстѣ его сумасбродство, мы посмотримъ и изслѣдуемъ: при помощи тѣхъ самыхъ умозаключеній, которыми онъ относительно Отца понятіе нерожденности обратилъ въ понятіе сущности, нельзя ли равнымъ образомъ привести къ нерожденности и сущность Сына?

«Должно, говорить онъ, чтобы для одной и тойже жизни, совершенно единой, тоже было и слово, хотя бы въ наименованіяхъ, въ образѣ и расположеніи (ихъ) и оказывалось различіе. Поелику истинныя слова получаютъ значеніе отъ подлежащихъ и означаемыхъ ими предметовъ и различныя изъ нихъ согласуются съ различными предметами, равно какъ тождественныя съ тождественными; то необходимо должно быть одно изъ двухъ: или и предметъ означаемый совсѣмъ иной, или и слово означающее не иное, такъ какъ, кромѣ жизни Сына, нѣтъ никакого подлежащаго предмета, къ ко-

тому можно бы было или примѣнить оное понятіе или приложить иное слово». Ужели въ этихъ словахъ есть что либо несогласное, чего бы нельзя было сказать, или написать о Единородномъ? И самъ Сынъ, не есть ли жизнь совершенно единая? И относительно Его не прилично ли быть одному и тому же самому слову, хотя бы въ наименованіяхъ, или въ образѣ и порядкѣ (ихъ) являлось различіе? И касательно Его не можно ли утверждать необходимо одно изъ двухъ, что или предметъ означаемый совѣмъ иной, или и слово означающее не иное, такъ какъ нѣтъ никакого подлежащаго предмета, кромѣ Его жизни, къ которому можно бы было или примѣнить оное понятіе или приложить иное слово? Мы ничего не прибавили къ тому, что сказано Евноміемъ объ Отцѣ, а пришли къ тому же исповѣданію и слѣдствію, вставивъ только имя Сына.

Итакъ, если и Онъ самъ есть единая жизнь, чистая отъ всякаго сложенія и свободная отъ смѣшенія, и нѣтъ никакого предмета, кромѣ жизни Сына (ибо какъ въ простомъ можно подозрѣвать примѣсь чуждаго предмета? не было бы уже и просто мыслимое вмѣстѣ съ другимъ); простая же жизнь есть вмѣстѣ и сущность Отца, а въ простой жизни, по самому понятію о жизни и простотѣ, нѣтъ никакого различія, такъ какъ ни прибавленіе, ни отъятіе, ни различіе по количеству или каче-

ству не вносить въ нее отличія: то совершенно необходимо, чтобы согласное по самымъ понятіямъ и именовалось тѣми же самыми названіями. Итакъ, если относительно простоты въ Отцѣ и Сынѣ понимается одинъ предметъ, такъ какъ понятіе простоты, какъ сказано, не допускаетъ никакого различія: то совершенно необходимо, чтобы имя, усвояемое одному, было соотвѣтственно и другому; такъ что, если простота жизни Отца означается именемъ нерожденности, то это же выраженіе не можетъ быть несоотвѣтственнымъ и для означенія простоты Сына. Ибо какъ существо разумное и смертное, способное къ мышленію и познанію, называется человѣкомъ,—одинаково въ Адамѣ и въ Авелѣ, и нимало не измѣняется названіе естества ни отъ того, что Авель получилъ жизнь чрезъ рожденіе, а Адамъ—безъ рожденія; такъ же точно, хотя простота и несложность жизни Отца и называется нерожденностію, но необходимо тоже самое понятіе и съ тѣми же самымъ названіемъ должно быть примѣнено и къ жизни Сына, такъ какъ, по словамъ Евномія, должно допустить одно изъ двухъ:—что или предметъ означаемый совершенно иной, или и слово означающее не иное.

Но что намъ останавливаться на пустякахъ? Болѣе трудолюбивымъ, для обличенія безумія, должно бы предложить самую книгу Евномія

и безъ дальнихъ опроверженій указать разумнымъ не только хульное нечестіе ученія, но и обычную его безсвязность. Ибо многоразличнымъ образомъ толкуя слово: примышленіе, не сообразно съ нашимъ понятіемъ о немъ, но по своему произволу, онъ какъ въ ночномъ сраженіи, когда никто не различаетъ своего отъ чужаго, не понимаетъ, что тѣмъ самымъ, чѣмъ думаетъ нанести пораженіе намъ, разитъ собственное ученіе. Ибо что особенно, по его мнѣнію, должно отдѣлять его отъ церкви благочестивыхъ, это то положеніе, что Богъ сдѣлался Отцемъ нѣкогда, и что имя отчества новѣе всѣхъ прочихъ именъ, которыя сказуются о Немъ; ибо Онъ нарекъся Отцемъ съ того времени, когда предположилъ быть Отцемъ и сталъ имъ. Теперь поелику онъ въ этой своей рѣчи утверждаетъ, что всѣ наименованія, прилагаемая божескому естеству, въ своемъ значеніи сходятся между собою, и нѣтъ между ними никакого различія; а одно изъ прилагаемыхъ именъ есть: Отецъ, ибо Онъ называется Отцемъ также, какъ именуется нетлѣннымъ и вѣчнымъ; то Онъ или долженъ и объ этомъ названіи утвердить то же мнѣніе, какое и о прочихъ именахъ, и уничтожить предыдущее положеніе (такъ какъ во всѣхъ наименованіяхъ будетъ вмѣстѣ заключаться и понятіе объ отцествѣ; ибо ясно, что если одно и тоже значеніе словъ: нетлѣнный и Отецъ, то онъ дол-

женъ быть признанъ какъ вѣчно истиннымъ, такъ и вѣчно Отцемъ, поелику во всѣхъ наименованіяхъ, какъ говоритъ онъ, находится одно значеніе). Или если онъ убоится приписать Богу отчество отъ вѣчности, то по необходимости разрушить свое доказательство, признавъ, что въ каждомъ имени есть свое особое значеніе и такимъ образомъ его длинное разглагольствіе объ именахъ уничтожается, лопааясь какъ пузырь. А ежели онъ станетъ защищаться (отъ обвиненія) въ противорѣчій тѣмъ, что одно только названіе Отцемъ и Зиждителемъ усвоится Богу, какъ послѣ привзошедшее, потому что то и другое реченіе прилагается Богу отъ дѣйствій, какъ онъ говоритъ; то избавить насъ отъ большей заботы изслѣдованія о семъ предметѣ, признавая то, въ чемъ мы должны были уличать его со многимъ трудомъ. Потому что если одно значеніе словъ: Зиждитель и Отецъ (поелику каждое заимствуется отъ дѣйствія), то конечно совершенно равносильно между собою и то, что означается ими; ибо въ тѣхъ словахъ, въ которыхъ означаемое тоже, конечно и подлежащее означенію не различно. Итакъ, если и Отцемъ и Зиждителемъ Онъ называется по дѣйствию, то желающему конечно возможно употребить на оборотъ одно слово вмѣсто другаго и говорить, что и Зиждитель Сына и Отецъ камня есть Богъ. такъ

какъ имя Отець, по своему значенію, неимѣетъ отношенія къ естеству. А что отсюда слѣдуетъ далѣе, уже представляетъ несомнѣнную нелѣпость для здравомыслящихъ. Ибо какъ нелѣпо считать Богомъ камень, или другое что сотворенное, точно такъ будетъ признано, что и Единородному Богу не должно приписывать Божества: такъ какъ, по словамъ Евномія, на основаніи одного и тогоже значенія отъ дѣйствія, по которому именуется и Отцемъ и Зивидителемъ, приписывается ему то и другое названіе. Но обратимся къ тому, что далѣе.

Нападая на нашу рѣчь, утверждающую, что знаніе о Богѣ возбуждается въ насъ по различнымъ примѣненіямъ (мысли), говоритъ, будто мы уже не признаемъ Его простымъ, такъ какъ Онъ постепенно воспринимаетъ понятія означаемыя каждымъ наименованіемъ, и чрезъ усвоеніе оныхъ восполняетъ совершенство своего собственнаго бытія. Это я сказалъ своими словами, сокращая его длинную болтовню. Но думаю, что на это пустое и неосновательное многословіе ни одинъ благоразумный не далъ бы и отвѣта, не желая быть обвиненнымъ въ безуміи. Ибо если бы было что нибудь такое въ нашихъ словахъ, то конечно намъ должно бы было или перемѣнить дурно сказанное, или двусмысленность мысли исправить толкованіемъ. А поелику нами и не сказано ничего такого и послѣдовательность сказаннаго не

ведетъ мысль къ необходимости такого вывода, то какая нужда, останавливаясь на очевидномъ, надобѣдать читателямъ распространеніемъ рѣчи? Ибо кто столько безуменъ, чтобы, слыша, что благочестивыя представленія о Богѣ составляются при помощи многихъ понятій, подумалъ, будто и самое Божество сложено изъ различнаго, или что оно собираетъ себѣ совершенство чрезъ постепенное усвоеніе нѣкоторыхъ (свойствъ). Положимъ, что кто нибудь изобрѣлъ геометрію, тотъ же самый можетъ считаться изобрѣтателемъ и астрономіи, равно врачебнаго и грамматическаго искусства, земледѣлія и другихъ подобныхъ знаній. Ужели по тому, что многія и различныя наименованія этихъ знаній уопределяются объ одной душѣ, — душа должна считаться сложною? Хотя то, что означается именемъ врачебнаго искусства, весьма много различается отъ знанія астрономическаго, и грамматика по значенію не имѣетъ ничего общаго съ геометріею, и опять не одно и то же мореплаваніе и земледѣліе: однако къ душѣ можно приложить вмѣстѣ понятіе каждаго изъ сихъ знаній и отъ этого душа не станетъ сложною, и всѣ наименованія знаній не смѣшаются въ душѣ въ одно значеніе. Итакъ, если человѣческій умъ, отъ столь многаго, что высказывается о немъ, ничего не терпитъ въ своей простотѣ, то какъ же можетъ кто нибудь подумать, что Богъ,

если Онъ мудръ, праведенъ, благъ и вѣченъ, и если называется у насъ всѣми другими богослѣпными именами (если только за всѣми именами не признается одного значенія), состоитъ изъ многихъ частей, или изъ усвоенія ихъ составляетъ совершенство своей природы?

Но изслѣдуемъ и самое сильное его обвиненіе противъ насъ, которое состоитъ въ слѣдующемъ. «И если должно сказать рѣзче,—Онъ и самую сущность не сохранить несмѣшанною и чистою отъ худаго и противорѣчащаго». Таково обвиненіе противъ насъ. Какое же доказательство того, въ чемъ обвиняетъ? Посмотримъ на оное сильное и ораторское доказательство его противъ насъ. «Если, говорить онъ, Богъ нетлѣненъ, только по нескончаемости жизни, и нерожденъ, только по безначальности, то въ томъ отношеніи, въ какомъ Онъ не есть нетлѣненъ, будетъ тлѣннымъ, и въ какомъ отношеніи не есть не рожденъ, будетъ рожденнымъ». И опять возвращаясь къ тому же, говорить: «итакъ по (свойству) безначальности Онъ будетъ нерожденнымъ и вмѣстѣ тлѣннымъ, а по (свойству) нескончаемости нетлѣннымъ и вмѣстѣ рожденнымъ». Итакъ, вотъ его рѣзкое слово, которое онъ угрожалъ изречь противъ насъ, въ обличеніе того, будто мы говоримъ, что сущность Божія смѣсилась съ противоположнымъ ей и худшимъ. Но для тѣхъ, которые обла-

даютъ твердою способностію судить объ истинѣ, я полагаю, ясно, что такъ какъ въ приведенныхъ нами словахъ учитель не далъ клеветнику никакого повода къ обвиненію,—онъ спелъ этотъ ребяческій софизмъ, извративъ сказанное имъ по своему произволу. Впрочемъ, чтобы это яснѣе было для всѣхъ читателей, я опять буквально повторяю тѣ слова, и сопоставлю съ ними рѣчи Евномія. «Называемъ Бога всяческихъ, говоритъ учитель, нетлѣннымъ и нерожденнымъ, употребляя сіи имена по различнымъ примѣненіямъ. Ибо, когда обращаемъ взоръ на прошедшіе вѣка и находимъ, что жизнь Божія простирается далѣе всякаго начала, тогда называемъ Бога нерожденнымъ; а когда простираемся умомъ въ грядущіе вѣка, тогда никакимъ предѣломъ необъемлемаго, безпредѣльнаго, безконечнаго, называемъ нетлѣннымъ. Посему, какъ нескончаемость жизни называется нетлѣніемъ, такъ безначальность оной нерожденностію, если то и другое умопредставляемъ примышленіемъ» (3). Вотъ рѣчь учителя, научающая насъ сказаннымъ тому, что Божеская жизнь, будучи единою по естеству и въ самой себѣ непрерывною, ни начинается отъ какого либо начала, ни ограничивается какимъ нибудь предѣломъ,

(3) Твор. св. Василія великаго, Ч. III. стр. 25. Изд. 1846 г. М.

и что умопредставляемая о сей жизни понятія позволительно уяснять посредствомъ нѣкоторыхъ наименованій; ибо что Онъ имѣетъ бытіе не отъ какой либо причины, это мы высказываемъ словами: безначальный и нерожденный, а что Онъ не ограниченъ какимъ нибудь предѣломъ и не причастенъ тлѣнію, это обозначаютъ реченія: нетлѣнный и безпредѣльный. Утверждается также сказаннымъ и то, что въ Божеской жизни свойство безначальности должно быть называемо нерожденностію, а свойство безконечности должно быть именуемо нетлѣніемъ; поелику все переставшее существовать конечно уничтожается, а когда слышимъ объ уничтоженіи существующаго, представляемъ себѣ разрушеніе имѣващаго бытіе, то онъ и говоритъ, что никогда не перестающее существовать и неспособное къ прекращенію своего бытія чрезъ разрушеніе, именуется нетлѣннымъ.

Что же на это Евномій? «Если, говорить, Онъ нетлѣненъ только по причинѣ безконечности жизни, и нерожденъ только по причинѣ безначальности, то, поелику не есть нерожденный,—Онъ будетъ рожденнымъ». Кто тебѣ сказалъ это, Евномій, будто нетлѣніе соусматривается не со всею жизнію Божіею? Кто, раздѣливъ жизнь Божескую на двое, называетъ каждую половину своимъ особеннымъ именемъ, какъ будто говоря, что которой части

приличествуетъ одно имя, той не приличествуетъ другое?—Только твоей острой діалектикѣ свойственно утверждать, что жизнь, будучи безначальною, тѣнна, и что съ нетлѣнностію не умосозерцается вмѣстѣ безначальность. Это подобно тому, какъ если бы кто нибудь назвалъ человѣка существомъ, обладающимъ даромъ слова и умомъ и способностію познанія, усвоивъ подлежащему то или другое изъ этихъ именъ, смотря по различію намѣренія и мысли, и потомъ былъ поднятъ за это на смѣхъ кѣмъ нибудь разсуждающимъ подобно (Евномію), что, если человѣкъ есть существо одаренное разумомъ и способностію познанія, то поэтому не можетъ быть существомъ словеснымъ, но если одаренъ способностію познанія, то и будетъ только этимъ однимъ, а быгь другимъ не допустить его природа; и опять: если опредѣлишь человѣка существомъ словеснымъ, то не допустишь въ немъ способности разума, такъ то самое, что онъ есть существо словесное, доказываетъ, что онъ не причастенъ разумнію. Если же всякій совершенно ясно видитъ, что это смѣшно и бессмысленно, то и относительно того нисколько не можетъ подлежать сомнѣнію тоже самое; и когда прочтешь слова учителя, то найдешь у Евномія только тѣнь ихъ, ребяческій софизмъ: ибо, какъ въ примѣрѣ о человѣкѣ, способность познанія не устраняется

даромъ слова, или даръ слова способностію разумѣнія, такъ и вѣчность божеской жизни не будетъ лишена нетлѣнія, если она безначальна, и не перестанетъ быть безначальною, если кто припишетъ ей нетлѣніе. Такимъ образомъ, изыскующій истину съ помощію діалектической хитрости, тѣмъ, что хотѣлъ отъ себя навязать нашему слову, и поражаетъ и ниспровергаетъ только самого себя, а насъ не касается. Ибо нами было сказано не что либо иное, какъ то, что жизнь, будучи безначальною, отъ примышленія называется, а не дѣлается нерожденною, и что если продолженіе въ безпредѣльность означаетъ названіемъ нетлѣнія, то названіе не дѣлаетъ ее нетлѣнною, а означаетъ только то, что въ ней уже есть; такъ что быть божеской жизни безпредѣльною въ томъ и другомъ отношеніи—это свойство самого предмета; а такъ или иначе будутъ названы свойства, усматриваемыя въ предметѣ, это зависитъ только отъ слова, выражающаго обозначаемое свойство. Одно изъ свойствъ божеской жизни то, что она есть безъ причины,—это выражается реченіемъ нерожденный; другое свойство этой жизни то, что она безпредѣльна и безконечна,—это обозначаетъ слово нетлѣнный; такъ что предметъ есть безначальный и безконечный, что выше всякаго имени и понятія; а что онъ не есть отъ причины и не обратится когда нибудь въ не-

бытіе, это означается примышленіемъ сихъ именъ.

Итакъ, что въ нашихъ рѣчахъ вызвало его къ этому бессмысленному глумленію, такъ что, опять повторяя, говорить тоже самое въ такихъ словахъ: «по свойству безначальности Онъ нерожденъ и вмѣстѣ нетлѣненъ, а по свойству безконечности нетлѣненъ и вмѣстѣ рожденъ»? Хотя это и оставлено нами безъ разбора, но для всякаго, хотя сколько нибудь имѣющаго смысла, совершенно ясно, до какой степени это смѣшно и бессмысленно, или лучше, нечестиво и достойно осужденія. Ибо въ той самой рѣчи, гдѣ онъ устрояетъ сочетаніе нетлѣннаго съ безначальнымъ, онъ такимъ же точно образомъ посмѣвается надъ всякимъ благочестивымъ и боголѣпнымъ именемъ, поелику не только эти два свойства усматриваются въ божеской жизни (то-есть, что она безначальна и не подлежитъ тлѣнію), но также именуется Онъ и невещественнымъ и безгнѣвнымъ, неизмѣняемымъ и безплотнымъ, невидимымъ и не имѣющимъ образа, истиннымъ и праведнымъ, и тысячи есть другихъ понятій относительно божеской жизни, изъ которыхъ каждое само по себѣ обозначается особымъ словомъ, соотвѣтственно особой, выражаемой имъ, мысли. Такимъ образомъ, каждое имя, обозначающее собой боголѣпное понятіе, можетъ быть поставлено въ измышленное Евно-

міемъ чудовищное сочетаніе! Напримѣръ, невещественность и безгнѣвность,—то и другое говорится о божеской жизни, но не въ одномъ и томъ же смыслѣ; ибо что Божество не причастно вещественному примѣшенію, это мы разумѣемъ изъ понятія: невещественный, а понятіемъ: безгнѣвный означается, что оно чуждо страсти гнѣва. Такъ Евномій, по всей вѣроятности, сдѣлаетъ свой набѣгъ и на сіи имена, и подобнымъ же образомъ будетъ глумиться и надъ сей часъ сказаннымъ, ибо, соплетая ту же нелѣпую связь понятій, будетъ говорить: если потому, что чуждъ вещественнаго примѣшенія, называется невещественнымъ, то поэтому не будетъ безгнѣвнымъ, и если потому, что непричастенъ гнѣву, есть безгнѣвный, то уже нельзя по этому признать его невещественнымъ, но по всей необходимости, въ слѣдствіе непричастности веществу, долженъ быть признанъ невещественнымъ и вмѣстѣ гнѣвнымъ, а по непричастности гнѣву долженъ быть точно такъ же признанъ безгнѣвнымъ и вещественнымъ,—и то же самое найдешь и относительно всѣхъ другихъ именъ. И если угодно, предложимъ другое такое же сочетаніе именъ, напримѣръ: неизмѣняемость и безплотность. Каждое изъ этихъ двухъ именъ въ своемъ особенномъ значеніи употребляется о божеской жизни; но мудрость Евноміева подобнымъ образомъ и съ ними устроить не-

лѣпость; ибо если всегда пребывающее однимъ и тѣмъ же обозначается словомъ: неизмѣняемый, а духовность сущности выражаетъ наименование: безтѣлесный; то и относительно этихъ именъ Евномій скажетъ тоже самое, то-есть что онѣ не соединены и чужды одно другому и что не имѣютъ взаимной общности содержащіяся въ сихъ именахъ понятія, поелику въ томъ, что Божество пребываетъ всегда однимъ и тѣмъ же, содержится только понятіе неизмѣняемости, а не безплотности, а въ духовности и безвидности сущности содержится понятіе безтѣлесности и не заключается понятія неизмѣняемости; такъ что слѣдуетъ, что когда созерцается въ божеской жизни неизмѣняемость, то вмѣстѣ съ неизмѣняемостію она должна быть признаваема и тѣлесною, а когда берется во вниманіе духовность, то должно полагать, что она безплотна и вмѣстѣ измѣняема. Таковы мудрыя изобрѣтенія Евномія противъ истины! Но за чѣмъ попусту растягивать слово, опровергая все порознь, когда и во всемъ также можно усмотрѣть выводъ подобной нелѣпости? Ибо по предыдущему лжеумствованію находятся во враждѣ другъ съ другомъ и истинное съ праведнымъ, поелику иное означаетъ истинною и иное праведностію, такъ что оставаясь послѣдовательнымъ и здѣсь, Евномій долженъ сказать, что праведному не присуще истинное, а истиннѣ

не достаеѣтъ праведности, и такимъ образомъ будетъ слѣдовать, что когда кто нибудь будетъ мыслить о Богѣ, что онъ чуждъ неправдѣ, то на основаніи этого объявить Божество праведнымъ и лживымъ, а если будетъ мыслить о Его непричастности жи, то Божество окажется истиннымъ и вмѣстѣ неправеднымъ. Тоже должно сказать и о невидимости, тоже о безвидности; ибо, на основаніи подобнаго вышеизложенному мудрованія, и здѣсь можетъ сказать, что ни безвидному неприсуца невидимость, ни въ невидимомъ нѣтъ безвидности, но съ понятіемъ невидимаго онъ свяжетъ видъ, а видимое, по противоположности, будетъ почитать не имѣющимъ вида. Онъ и о семъ скажетъ то, что измыслилъ относительно нетлѣнности и безначальности, именно, что когда мыслимъ о несложности божеской жизни, то признаемъ ее безвидною, но не вмѣстѣ и невидимою, а когда помышляемъ о невозможности видѣть Бога тѣлесными очами, то, усвоивъ Ему невидимость, не допускаемъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что Онъ неимѣетъ вида. Итакъ, если это кажется для всѣхъ смѣшнымъ и вмѣстѣ безсмысленнымъ, то тѣмъ болѣе имѣющій умъ найдетъ достойнымъ осужденія то ихъ нелѣпое мнѣніе, исходя отъ котораго (его) слово послѣдовательно дошло до такой нелѣпости.

Но онъ нападаетъ на слова учителя, который будто бы несправедливо въ безконечномъ

созерцаетъ нетлѣнное и въ нетлѣнномъ мыслить безконечное. Поговоримъ же о смѣшномъ и мы, подражая остроумію Евномія. Разсмотримъ его мнѣніе о сихъ именахъ, которое такого рода: нѣчто есть иное, говорить, по значенію, безконечное, нежели нетлѣнное, или оба составляютъ одно и тоже. Но если то и другое будетъ считать за одно, то онъ окажется согласнымъ съ нами; если же скажетъ, что иное значеніе слова: нетлѣнный, и иное слова: безконечный, то совершенно необходимо, чтобы чуждые одно другому (слова) не были однимъ и тѣмъ же по силѣ; слѣдовательно, если иное есть понятіе: нетлѣнный, и опять иное: безконечный, и каждое изъ нихъ есть то, что не есть другое; то ни нетлѣнное не можетъ быть признано безконечнымъ, ни безконечное нетлѣннымъ, но безпредѣльное будетъ тлѣннымъ, а нетлѣнное вмѣющимъ конецъ.—Усердно прошу читателей не осуждать насъ за насмѣшку, ибо шутнику мы по необходимости отвѣчаемъ шуткою, чтобы подобною игрою разорвать ребяческое сплетеніе его софизма. Но если читателямъ не покажется утомительнымъ и тяжкимъ, то неизлишне опять буквально повторить слова Евномія. «Если, говорить, только по (свойству) безконечности жизни, онъ нетлѣненъ и только по свойству безначальности нерожденъ, то, въ какой мѣрѣ не есть нетлѣнный, будетъ тлѣннымъ, и въ

какой мѣръ не есть нерожденный, будетъ рожденнымъ»; и повторяя тоже самое (я опускаю неумѣстныя и невужныя вставки, какъ ничего новаго къ подтвержденію сказаннаго не прибавляющія), опять говорить: «и такъ, по (свойству) безначальности будетъ нерожденнымъ и вмѣстѣ тлѣннымъ, а по свойству безконечности нетлѣннымъ и вмѣстѣ рожденнымъ». Я думаю, каждый легко примѣтитъ, что смыслъ нашихъ словъ, которыя онъ самъ привелъ, не имѣетъ ничего общаго съ тѣмъ обвиненіемъ, которое онъ возводитъ на насъ. Учитель говоритъ, что мы называемъ Бога всяческихъ нетлѣннымъ и нерожденнымъ, употребляя сіи имена по различнымъ примѣненіямъ; ибо поелику Онъ не ограничивается вѣками ни по какому разстоянію временнаго протяженія, будемъ ли разумѣть предыдущее или послѣдующее время, то, имѣя въ виду то и другое понятіе о безпредѣльности и неограниченности вѣчной жизни, одно означаемъ именемъ нетлѣнности, а другое нерожденности. А онъ утверждаетъ, будто мы учимъ, что безначальность есть сущность и безконечность тоже есть сущность, такъ что мы допускаемъ раздѣленіе сущности на двѣ противоположныя части; и такимъ-то образомъ выводитъ онъ нелѣпое, полагая свои собственные мнѣнія и вступая съ ними въ борьбу и составленныя имъ самимъ мнѣнія доводя до нелѣпости; но

до нашихъ (мыслей) это нисколько не касается. Ибо, что Богъ нетлѣненъ только по безконечности жизни, это его, а не наше (мнѣніе); равнымъ образомъ и то, что нетлѣнное не есть безначальное, есть изобрѣтеніе тогоже остроумія, которое неприсущее (Богу) включаетъ въ понятіе сущности. Ибо мы ничего изъ неприсущаго не называемъ сущностію; не присуще же Богу ни то, чтобы жизнь оканчивалась уничтоженіемъ, ни то, чтобы бытіе начиналось рожденіемъ,— что изображается сими двумя именами: нетлѣнія и нерожденности; а онъ, примѣшавъ свои собственныя бредни къ нашему ученію, не понимаетъ, что обвиненіемъ, взведеннымъ на насъ, позоритъ самого себя. Ибо утверждающій, что нерожденность есть сущность, послѣдовательно дойдетъ до той нелѣпости, въ которой обвиняетъ наше ученіе; потому что иное есть начало и иное конецъ по раздѣльному представленію сихъ понятій; если кто нибудь отсутствіе одного изъ сихъ (напр. начала) назоветъ сущностію, тотъ допустить существованіе жизни только въ (одной) половинѣ, въ одной безначальности, а въ безконечность она простирается уже не будетъ по (самому) естеству, такъ какъ естествомъ считалась бы нерожденность; если же заставить быть сущностію то и другое, то совершенно необходимо по данному Евноміемъ понятію, чтобы то и дру-

гое имя по заключающемуся въ немъ смыслу имѣло бытіе и въ понятіи сущности, содержась (въ немъ) не болѣе, какъ сколько указываетъ значеніе наименованія. И такимъ-то образомъ явится основательное мнѣніе Евномія, что ни безначальное не имѣетъ безконечности, ни безконечное безначальности, поелику, по его словамъ, и каждое изъ вышеуказанныхъ (именъ) есть сущность, и оба остаются по своимъ понятіямъ несмѣшивающимися одно съ другимъ, и ни начало не имѣетъ одного и того же значенія съ концемъ, ни имена, отрицающія ихъ, не совмѣстимы другъ съ другомъ по своимъ значеніямъ.

Но чтобы и онъ самъ призналъ свой бредъ, обличимъ его при помощи его собственныхъ словъ. Возставая противъ нашихъ словъ, онъ говоритъ, что Богъ и по (свойству) безконечности нерожденъ, и по (свойству) нерожденности безконеченъ, какъ будто одно и тоже значеніе обояхъ именъ. Итакъ и по (свойству) безпредѣльности онъ нерожденъ, если одно и тоже по значенію безконечность и нерожденность, а что Сынъ безконеченъ, въ этомъ онъ соглашается, то по сей послѣдовательности онъ необходимо долженъ признать нерожденнымъ и Сына, такъ какъ онъ сказалъ, что безконечность есть одно и тоже съ нерожденностію. Ибо какъ въ нерожденномъ усматриваетъ безконечность, такъ признаетъ, что и

въ безконечномъ онъ мыслить безначальность, ибо не дѣлалъ бы перестановки именъ, если бы онъ были равны. Но Богъ, говоритъ онъ, нерожденъ по естеству, а не по приравненію къ вѣкамъ. Кто же спорить о томъ, что Богъ не по естеству есть все то, что ни говорится (о Немъ)? Ибо и праведнымъ и всемогущимъ и Отцемъ и нетлѣннымъ называемъ Бога не по приравненію къ вѣкамъ, и не по отношенію къ чему нибудь другому изъ существующаго, но всякое благочестивое понятіе (о Немъ) относимъ къ самому предмету, какъ онъ есть по естеству; такъ что если бы предположить, что ни вѣки, ни что нибудь другое изъ мыслимаго въ твореніи не было сотворено, то тѣмъ не менѣе Богъ былъ бы тѣмъ, чѣмъ Онъ признается нынѣ, нисколько не нуждаясь въ вѣкахъ для бытія тѣмъ, чѣмъ есть. Но, говоритъ онъ, Богъ имѣетъ жизнь ни заимствованную, ни сложную, ни измѣняющуюся, ибо самъ есть вѣчная жизнь, по самой жизни безсмертный, по самому безсмертію нетлѣнный. Сему научились мы и относительно Единороднаго, и не найдется противорѣчащаго сему, развѣ только кто захочетъ явно прекословить словамъ Іоанна. Не отъинуду дана жизнь Сыну: *Азъ есмь*, говоритъ, *животъ* (Іоан. 11, 25.); ни сложна Его жизнь, ни подвержена измѣненіямъ, но по самой жизни Онъ безсмертенъ, (ибо въ чемъ другомъ

усмотрить кто нибудь безсмертіе, кромѣ жизни?) и по самому безсмертію Онъ нетлѣнень; ибо то, что могущественнѣе смерти, конечно не допускаетъ и тлѣнія. До сихъ мѣстъ согласны съ нимъ и наши рѣчи; а приписанную къ сказанному далѣ загадку пусть растолкуютъ искусные въ мудрости Пруника, потому что изъ этого запаса, кажется мнѣ, предложилъ онъ сказанное. Ибо что говорить? «Безначальнымъ будучи безначально, Онъ есть нерожденный нерожденно, безконечный безконечно и называется такъ не по другому, не чрезъ другаго, ни въ отношеніи къ другому». Имѣющій чистый слухъ и проникательный разумъ видитъ и безъ моихъ словъ, что кромѣ трескотни именъ, которыми оглушилъ чрезъ ихъ чудовищное сплетеніе, не находится въ сказанномъ даже и слѣда разумной мысли; если же найдется хотя тѣнь какая нибудь мысли въ громкихъ словахъ, то найденное будетъ или совершенно нечестивымъ, или смѣшнымъ. Ибо, что разумѣя, скажи мнѣ, говоришь сіе,—именно, что безначальный есть безконечно и безконечный есть безначально? Или ты полагаешь, что начало есть одно и тоже съ концемъ и въ одномъ значеніи употреблены два слова? Какъ наименованія Петръ и Симонъ указываютъ собой на одно и тоже извѣстное подлежащее; то поэтому думаешь, что такъ какъ начало есть одно и тоже съ концемъ, то

соединивъ въ одно значеніе два слова, изъ которыхъ каждое взаимно уничтожаетъ другое, т. е. слова: конецъ и начало, принимая, по противоположности, безконечное за одно и тоже съ безначальнымъ, чрезъ сліяніе двухъ словъ ты сдѣлалъ ихъ по отношенію одного къ другому тождественными? И къ этому приводитъ тебя смѣшеніе именъ, когда ты говоришь, что нерожденный есть безконечно и безконечный нерожденно! Но какъ не видишь въ словахъ своихъ нечестиваго и вмѣстѣ крайне смѣшнаго? Ибо, если чрезъ это новое смѣшеніе именъ происходитъ ихъ взаимное замѣненіе однихъ другими, такъ что нерожденное безконечно есть нерожденное, и безконечное нерожденно есть безконечное, то совершенно необходимо, чтобы безконечное не иначе было безконечнымъ, какъ если было бы нерожденно. И такимъ-то образомъ, о возлюбленнѣйшій, знаменитая нерожденность; одна, по твоимъ словамъ, характеризующая сущность Отца,—оказывается у тебя общю всему безсмертному и дѣлающею все единосущнымъ Отцу, такъ какъ она одинаково принадлежитъ всѣмъ вообще (существамъ), жизнь которыхъ по причинѣ безсмертія простирается въ безконечность,—архангеламъ, ангеламъ, человѣческимъ душамъ, и можетъ быть самымъ отпадшимъ силамъ—дѣволу и демонамъ; ибо если по твоимъ словамъ безконечное и

нелѣнное нерожденно, то конечно необходимо, чтобы во всемъ немѣющемъ когда и нелѣнномъ усматривалась вмѣстѣ и нерожденность.

Въ такія нелѣпости впадаютъ тѣ, которые, прежде чѣмъ выучиться тому, чему надлежитъ научиться, обнаруживаютъ свое невѣжество чрезъ то, чему рѣшаются учить. Ибо, если бы (Евномій) умѣлъ сколько нибудь разсуждать, то не незналъ бы, какое особенное понятіе заключается въ словѣ безначальный и какое въ словѣ безконечный, и что безконечность есть общая принадлежность всего, что признается способнымъ продолжать жизнь въ безпредѣльность, а безпредѣльность есть свойство одного существующаго безъ причины. Итакъ, какимъ образомъ общее всѣмъ можетъ быть принимаемо за равносильное тому, что всѣми признается принадлежащимъ преимущественно предъ всѣми (существами) одному Богу? На этомъ основаніи или всѣмъ причастнымъ безсмертію должна быть усвоена нерожденность, или, если безконечность есть свойство только нерожденного, ничто не должно быть признаваемо безсмертнымъ; и наоборотъ, если только одному безконечному преимущественно быть нерожденнымъ, то такимъ образомъ все немѣющее конца должно быть признаваемо нерожденнымъ. Но оставимъ и это, а вмѣстѣ съ этимъ умолчимъ и о его обыч-

ныхъ хулахъ, которыми онъ наполнилъ приведенныя выше рѣчи. Обратимся къ чтенію слѣдующаго далѣе.

Но думается мнѣ, не лучше ли оставить безъ разсмотрѣнія и большую часть того, что слѣдуетъ далѣе, ибо вездѣ онъ остается однимъ и тѣмъ же,—нисколько не поражаетъ нашихъ рѣчей, но какъ бы по поводу нашего слова самому себѣ даетъ случаи къ противорѣчію, случаи, тщательно изслѣдовать которые иной изъ привыкшихъ здраво судить пожалуй найдетъ ненужнымъ, такъ какъ всякій изъ одаренныхъ смысломъ читателей его писанія изъ самыхъ словъ его усмотритъ клевету. Онъ говоритъ, что «достоинство Божіе старѣе примышленія нашего путеводителя» (и). И мы нисколько не противорѣчимъ этому, ибо достоинство Божіе, какъ бы оное ни разумѣли, не только старѣе нашего (человѣческаго) рода, но предшествуетъ и всякому творенію и самымъ вѣкамъ. Но что изъ этого слѣдуетъ по отношенію къ нашимъ словамъ, если достоинство Божіе признается старѣйшимъ не только Василія, но и всего сущаго? Да вѣдь имя, скажетъ, есть достоинство? Но кто доказалъ, что наименованіе есть одно и тоже съ достоинствомъ, чтобы и мы могли согласиться съ сказаннымъ? «Законъ природы нашей, гово-

(и) То-есть Василія Великаго.

рить, учить насъ, что достоинство именъ зависитъ отъ именуемыхъ предметовъ, а не отъ произвола именующихъ.» Но что это за законъ такой, природы, и почему онъ не на все простирается? Если природа законоположила что нибудь таковое, то ея законъ долженъ простираться на все. Если природа законоположила это, то ея законъ долженъ имѣть силу для всѣхъ имѣющихъ одну и ту же природу, какъ и все прочее, что принадлежить природѣ. И такъ, если бы законъ природы повелѣвалъ рождаться для насъ именамъ изъ самыхъ предметовъ, какъ изъ сѣмянъ или корней (рождаются) растенія, и не предоставилъ наименованія, служащія къ обозначенію предметовъ, произволу разсматривающихъ эти послѣдніе, то всѣ бы мы люди имѣли одинъ и тотъ же языкъ; ибо если бы не различались однѣ отъ другихъ данныя предметамъ имена, то и мы не отличались другъ отъ друга особыми языками. «Праведно, говоритъ онъ, и весьма сообразно съ закономъ Промысла, чтобы имена предметамъ даны были свыше.» Но какимъ же образомъ не познали того, что праведно, и не научились закону Промысла пророки, никогда, (какъ бы надлежало) по твоему слову, не обоготворявшіе нерожденности? Какимъ образомъ не знаетъ такового рода праведности и Самъ Богъ, который не свыше налагаетъ наименованія сотвореннымъ отъ

Него животнымъ, но даруетъ власть измышленія именъ Адаму? Ибо если сообразно съ закономъ Промысла и праведно, какъ говоритъ Евномій, чтобы имена предметамъ даны были свыше, то конечно нечестиво и нелѣпо, чтобы наименованія предметовъ были составляемы находящимися долу существами.

«Но, говоритъ онъ, Промыслитель всяческихъ, по закону зиждительства, судилъ насадить (имена предметовъ) въ нашихъ душахъ.» Если онѣ насаждены въ душахъ людей, то какимъ образомъ отъ Адама и до самаго твоего преступленія не возросъ насажденный, какъ ты говоришь, въ душахъ людей плодъ сего суесловія, именно чтобы сущность Отца звать именемъ нерожденности? Сказалъ бы это и Адамъ и всѣ происшедшіе отъ него, если бы сіе насаждено было въ природу отъ Бога; ибо, какъ теперь вырастающее изъ земли постоянно остается тѣмъ же отъ перваго творенія чрезъ преемство сѣмени, и какое новое сѣмя въ настоящее время не создается природою, такъ и слово это, если бы было, какъ ты говоришь, отъ Бога насаждено въ природу, произрасло бы вмѣстѣ съ первымъ звукомъ рѣчи первозданныхъ и сопутствовало бы преемственному ряду рождающихся. Но поелику сего не было въ началѣ, такъ какъ никѣмъ отъ первыхъ до самыхъ нынѣшнихъ людей не было оно изречено, то ясно, что

нѣчто ненастоящее и подложное произошло отъ плевельнаго посѣва, а не отъ оныхъ добрыхъ сѣменъ, которыя, выражаясь евангельски, Богъ посѣялъ на полѣ природы (Мѡ. 13, 24.). Чтѣ дѣйствительно есть въ обыкновенной природѣ, то имѣетъ начало бытія не нынѣ, но явилось вмѣстѣ съ природою при первомъ устроеніи ея, какъ напримѣръ дѣятельность чувствъ и то, что человѣкъ имѣетъ къ чему нибудь склонность или отвращеніе, или все другое подобное, чтѣ признается общимъ (его) природѣ; ничего изъ сего природа не создала вновь въ послѣдующихъ поколѣніяхъ людей, но существо человѣка постоянно сохраняется съ одними и тѣми же свойствами отъ первыхъ до послѣднихъ (людей); изъ того, чтѣ существуетъ отъ начала, природа ничего не отбрасываетъ, и чего не существуетъ, не принимаетъ. Такъ напримѣръ, зрѣніе признается природною способностію, но умѣнье видѣть искусственно пріобрѣтается упражненіемъ тѣми, кои занимаются науками; потому что не всѣмъ доступны научныя понятія, пріобрѣтаемыя при помощи діоптры, или доказательная теорія геометрическихъ линій, или что нибудь другое подобное, посредствомъ чего изобрѣтена искусствомъ не способность зрѣнія, но умѣнье для какихъ нибудь цѣлей пользоваться зрѣніемъ. Такимъ образомъ, и способность мышленія можно назвать общимъ достояніемъ че-

ловѣческой сущности, и особенностію отъ начала соприущею природѣ (человѣка), а изобрѣтать существующимъ предметамъ служащія къ ихъ обозначенію слова и наименованія принадлежатъ получившимъ отъ Бога способность мышленія людямъ, которые всегда по своему произволу, для яснѣйшаго представленія предметовъ, изобрѣтаютъ извѣстныя рѣченія, указывающія ихъ свойства. «Но если это (мысліе) признать сильнымъ, то, говоритъ онъ, надлежитъ допустить одно изъ двухъ, или что примышленіе старѣе измышляющихъ, или что приличествующія Богу по естеству и древнѣйшія всего (существующаго) наименованія, имѣютъ позднѣйшее чѣмъ люди происхожденіе.» Нужно ли сражаться съ подобными рѣчами и препираться словомъ противъ столь явнаго безумія? И кто столько несмысленъ, чтобы могъ быть введенъ въ заблужденіе этимъ и подумать, что если слова почитать произведеніемъ силы мыслящей, то должно признавать звуки словъ древнѣйшими говорящихъ, или почитать грѣхомъ противъ Божества то, что люди, послѣ того какъ стали людьми, именуютъ Божество, какъ умѣютъ? Что Естество все превосходящее не нуждается въ словахъ, произносимыхъ голосомъ и языкомъ, объ этомъ уже сказано и излишне было бы обременять нашу рѣчь повтореніемъ того же самаго. Ибо ни въ чемъ ненуждающееся по естеству

и совершенное и не имѣющее излишка, ни лишено ничего необходимаго, ни имѣеть чего либо ненужнаго. Если же ясно доказано прежде сказаннымъ и признается общимъ согласіемъ всѣхъ имѣющихъ умъ, что Оно не нуждается въ наименованіи посредствомъ имени, то никто не станетъ спорить, что признакъ крайняго нечестія—усвоять Богу то, въ чемъ Онъ не имѣеть нужды. Но думаю, что не за чѣмъ обращать вниманіе на это и долго останавливаться на подобныхъ (мнѣніяхъ), а также и подробно опровергать сказанное далѣе; ибо для внимательныхъ, изъ самой рѣчи составленной противникомъ, откроется ясно, заключающееся въ ней нечестивое ученіе. Говорить, что нетлѣніе, а также и безсмертіе составляютъ самую сущность. Я же говорю: присущи ли только свойства эти божескому естеству, или онѣ, по указанному, составляютъ самую сущность, во всякомъ случаѣ, думаю, нѣтъ нужды вступать въ борьбу съ нимъ; ибо которое бы изъ указанныхъ мнѣній ни одержало верхъ, во всякомъ случаѣ совершенно будетъ подтверждать наши слова. Ибо, если присуще естеству свойство нетлѣнія, то необходимо будетъ присуще ей и свойство нерожденности, и такимъ образомъ понятіе нерожденности не будетъ имѣть значенія сущности; если же кто нибудь потому, что Богъ нетлѣненъ, назоветъ нетлѣніе сущностію, а

потому, что Онъ могущественнѣе смерти, опредѣлитъ, что безсмертіе есть самая сущность: то, поелику Сынъ нетлѣнъ и безсмертенъ, нетлѣніе и безсмертіе будутъ сущностію и Единороднаго. Итакъ, если Отецъ есть нетлѣніе, Сынъ есть нетлѣніе, и оно составляетъ сущность того и другаго, а въ понятіи нетлѣнія немислимо какое различіе, то конечно ни въ чемъ не различествуетъ сущность (одного) отъ сущности (другаго), такъ какъ обоимъ одинаково (не) чуждо естество. Опять повторяя тоже самое, онъ думаетъ, что запутываетъ насъ въ безвыходныя затрудненія дилеммъ, когда говоритъ: «если будетъ различаемо нами присущее отъ сущаго, то Божество окажется сложнымъ; если же оно есть простота, то совершенно ясно, что нетлѣніе и нерожденность означаютъ собою сущность.» Но мы докажемъ, что онъ опять говоритъ въ нашу пользу. Ибо, если сказать, что божеской сущности присуще нѣчто, значить дѣлать ее совершенно сложною, то все таки изъ сущности нельзя ему исключить совершенно отчества; но онъ долженъ признать Отца Отцемъ по естеству, также какъ нетлѣннымъ и безсмертнымъ; но такимъ образомъ противъ воли приметъ Сына въ единеніе естества, ибо невозможно, когда Онъ по природѣ есть Отецъ, отстранить Сына отъ естественнаго отношенія къ Нему. Если скажетъ онъ, что (указанныя свойства) при-

сущи Отцу въ естества, такъ что простотѣ не наносится никакого ущерба, то въ сущности и то, что обозначается словомъ нерожденность. Если же скажетъ, что нетлѣніе и нерожденность означаютъ самую сущность, и станетъ утверждать, что то и другое имя однозначуши, такъ какъ нѣтъ между ними никакого различія, поелику то и другое имѣютъ одно и то же значеніе, и что одно и то же есть понятіе нетлѣннаго и нерожденного; то будетъ слѣдовать, что тотъ, который есть одно изъ сихъ, есть всецѣло и другое. Но что Сынъ нетлѣненъ, противъ этого не спорятъ и они; слѣдовательно по Евномію Онъ будетъ и нерожденнымъ, если нетлѣнность значить тоже, что и нерожденность. Итакъ одно изъ двухъ: или онъ долженъ согласиться, что нерожденность значить нѣчто иное, чѣмъ нетлѣніе, или, упорно держась своего мнѣнія, онъ выскажетъ различнаго рода хулы относительно Единороднаго Бога, то есть, или долженъ будетъ признать Его тлѣннымъ, чтобы не назвать нерожденнымъ; или станетъ признавать нерожденнымъ, чтобы не представить его тлѣннымъ.

Но не знаю, что надлежитъ дѣлать, по порядку ли разбирать все предложенное имъ, или только симъ ограничить борьбу съ суесловіемъ. Ибо какъ у торгующихъ ядами проба малой части служить для покупающихъ удосто-

вѣреніемъ гибельной силы всего снадобья, и никто, узнавъ посредствомъ какого либо опыта губительное дѣйствіе частицы яда, не станетъ сомнѣваться въ ядовитости всего снадобья; такъ, думаю, и ядовитость этого словеснаго состава, доказанная сдѣланнымъ выше испытаніемъ, не оставитъ мѣста сомнѣнію для тѣхъ, которые имѣютъ умъ, въ томъ, что и все его слово таково же, какъ то, что изображено сказаннымъ выше; и поэтому думаю, что предпочтительнѣе было бы не растягивать рѣчь, останавливаясь долго на его суесловіи. Но поелику защитники лжи много пріискиваютъ себѣ съ разныхъ сторонъ убѣдительныхъ доказательствъ, и слѣдуетъ опасаться, чтобы опущеніе чего нибудь измышленнаго ими не было благовиднымъ предлогомъ клеветы на насъ, будто важнѣйшее мы прошли молчаніемъ, то прошу читателей, не пренебрегая нашею многорѣчивостію, съ готовностію слѣдовать за нашимъ словомъ, всюду по необходимости всесторонне борющимся противъ нападеній лжи. Итакъ, едва только пересталъ въ глубокомъ снѣ создавать сновидѣніе о «примышленіи», какъ, вооружившись оными нелѣпыми и бессмысленными умозаключеніями, обращаетъ рѣчь къ другому сновидѣнію, гораздо болѣе бессмысленному предшествующаго бреда. Понявшему его хитрыя разсужденія о лишеніи надлежить узнать и сей тщетный трудъ. Но

заниматься весьма много этимъ пустословіемъ пусть будетъ предоставлено самому Евномію и его послѣдователямъ, не имѣющимъ никакой заботы о чемъ либо болѣе достойномъ занятія; мы же обозримъ его рѣчи кратко и въ общемъ ихъ содержаніи, чтобы и не опустить какой либо изъ (его) погрѣшностей и не растянуть надолго нашей рѣчи какими нибудь пустяками.

Ибо имѣя въ виду предложить ученое сужденіе объ именахъ означающихъ лишеніе, общаетъ доказать, что наше ученіе неисцѣлимо, какъ говоритъ, нелѣпо, а благочестіе притворно и достойно осужденія. Таково общаніе, какое же доказательство этихъ обвиненій? «Такъ какъ нѣкоторые, говоритъ, утверждаютъ, что Богъ нерожденъ въ слѣдствіе лишенія рожденности, то мы въ опроверженіе этого говоримъ, что къ Богу никакъ не примѣнимо ни это выраженіе, ни понятіе». Пусть укажетъ перваго виновника этихъ словъ и если окажется, что кто нибудь, съ того времени какъ явились люди до нынѣ, между варварами ли то или между еллинами, высказалъ это, то и мы умолкнемъ. Но во все продолженіе времени, какъ существуютъ люди, не найдется никого, кто бы сказалъ это, развѣ только въ безуміи. Ибо кто до такой степени обезумѣлъ отъ опьяненія, кто до такой степени лишился разсудка отъ сумасшествія или бѣснованія,

чтобы сказать эти слова, именно,—что нерожденному Богу по естеству принадлежить рожденность, но онъ лишившись того, что принадлежить по естеству, изъ рожденного прежде, сталъ потомъ нерожденнымъ? Но это ухищреніе риторическое,—приписывая то, въ чемъ обличаютъ, подставнымъ какимъ-то лицамъ, самому избѣгать стыда обличенія; такъ и въ этой апологіи онъ защищается, возлагая ту вину, въ которой осуждаютъ его, на судей и обвинителей, не имѣя возможности указать ни обвинителей, ни суда, ни судилища. И теперь, исправляя какъ будто чужую глупость, говорить, что дошелъ до необходимости сказать такъ. Вотъ доказательство нашего неисцѣлимаго безумія и притворнаго и достойнаго осужденія благочестія! Но говорить, что мы въ замѣшательствѣ не знаемъ, что дѣлать въ настоящемъ случаѣ, и для прикрытія своей безпомощности, голословно обвиняемъ его въ мірской мудрости, а себѣ усвоаемъ ученіе Святаго Духа. Это другая сонная мечта,—думать, что онъ такъ силенъ виѣшнею мудростію, что кажется отъ этого страшенъ Василию. Такъ нѣкоторые часто мечтаютъ, что они сидятъ на одномъ престолѣ съ царями и находятся въ самыхъ высокихъ чинахъ, когда сильное желаніе въ бодрственномъ состояніи производить (во снѣ) призрачный видъ этого. Василий, говоритъ онъ, не зная, что отвѣчать на

сказанное, обвиняетъ его въ мірской мудрости. Евномій придалъ большое значеніе этому обвиненію, чтобы сила его слова показалась страшною и кому либо изъ читателей (конечно не Василию) и кому либо изъ его послѣдователей, если только есть или былъ кто нибудь, кто выполнѣ ему слѣдовалъ. Но находящіяся въ промежуткѣ его рѣчи (такъ какъ эти рѣчи—невѣжественная брань и грубыя шутки, которыми думаетъ онъ поразить наше ученіе) я всѣхъ перейду молчаніемъ, почитая гнуснымъ и непріятнымъ наполнять наше слово такою мерзостію, подобно тѣмъ, для кого отвратительны вздутые и вонючіе нарывы и невыносимо зрѣлище тѣхъ, у кого поверхность тѣла, измѣнившись отъ злокачественнаго какого-то худосочія, покрылась бородавками и наростами. Изложивъ же въ немногихъ словахъ смыслъ его рѣчей, мы пройдемъ мимо большаго зловонія кроющагося въ нихъ; пока мы будемъ вести рѣчь (впередъ) свободно, нисколько не обращаясь по сторонамъ, чтобы отвѣчать на какую нибудь брань, сказанную имъ.

Всякое слово, то есть истинное слово, есть звукъ, обозначающій какое либо движеніе мысли, а всякое дѣйствіе и движеніе здраваго разсудка относится къ познанію и умопредставленію существующаго, сколько это возможно. Естество же существующаго раздѣляется на двѣ части: на постигаемое умомъ и чувствами.

Но знаніе явленій чувственныхъ, по причинѣ легкости уразумѣнія, одинаково у всѣхъ, такъ какъ свидѣтельство чувствъ не даетъ никакого повода къ недоумѣнію касательно сужденія о предметахъ; отличія цвѣта и прочихъ качествъ, о которыхъ судимъ посредствомъ зрѣнія и слуха, или обонянія, или при помощи чувства осязанія или вкуса, всѣ мы, имѣя тоже общее естество, согласно познаемъ и именуемъ, равно какъ и прочіе, кажущіеся наиболѣе доступными уразумѣнію, предметы, встрѣчающіеся въ жизни и относящіеся къ жизни общественной и нравственной. Въ созерцаніи же умопостигаемаго естества, поелику оно превышаетъ чувственное уразумѣніе, разумъ по догадкамъ стремится уловить то, что убѣгаетъ отъ чувствъ: каждый иначе идетъ къ искомому и соотвѣтственно раждающемуся у каждаго разумѣнію о предметѣ, сколько то возможно, выражаетъ мысль, сближая, сколь возможно болѣе, значеніе реченій съ сущностію понимаемаго. При этомъ часто то, о чемъ заботимся, удачно достигается съ той и другой стороны, когда и разумъ не погрѣшаетъ относительно искомаго и звукъ (слова) мѣтко выражаетъ мыслимое посредствомъ соотвѣтственнаго изъясненія. А иногда случается неудача и въ томъ и другомъ, или въ одномъ чемъ либо, когда прилагается, не такъ какъ должно, или постигающій разсудокъ или способность изъясненія. Итакъ поелику

отъ двухъ условій зависеть правильное направленіе слова, отъ достовѣрности по мысли и отъ произношенія въ реченіяхъ, то лучше было бы, если бы оно имѣло достоинство того и другаго. Но не менѣе хорошо не ошибаться относительно должнаго пониманія (предмета), хотя бы слову и случилось быть ниже разумѣваемаго. Итакъ поелику разумъ заботится о высокомъ и незримомъ, чего не достигаютъ чувства (я говорю о божескомъ и неизреченномъ ествѣ, относительно котораго было бы дерзко и мыслить что нибудь по поверхностному разумѣнію, а еще болѣе дерзко какимъ ни попало выраженіямъ довѣрять изъясненіе находящейся въ насъ мысли); то мы, оставляя безъ вниманія звукъ реченій, такъ или иначе произносимый по мѣрѣ способности говорящихъ, обращаемъ вниманіе на одинъ смыслъ, который открывается въ словахъ, здравъ ли онъ или нѣтъ, предоставивъ искусству грамматиковъ эти тонкости употребленія реченій или именъ. Поелику одно только доступное познанію мы обозначаемъ посредствомъ названія именемъ, а то, что выше познанія, не возможно понять при помощи какихъ либо служащихъ для означенія названій (ибо какъ могъ бы кто нибудь означить невѣдомое?), то не находя никакого соотвѣтственнаго названія, которое бы удовлетворительно представило предметъ, принуждены бываемъ многими и

различными именами, сколько то возможно, раскрывать находящееся въ насъ понятіе о Божествѣ. Но подпадающіе нашему пониманію предметы такого рода, что непременно или умопредставляются въ нѣкоторомъ протяженіи разстоянія, или даютъ мысль о мѣстномъ помѣщеніи, въ которомъ представляются каждый порознь, или для нашего воззрѣнія являются въ ограниченіи началомъ и концемъ, одинаково ограничиваемыми съ той и другой стороны небытіемъ (ибо все, имѣющее начало и конецъ бытія, начинается изъ не сущаго и оканчивается несуществованіемъ), или наконецъ мы понимаемъ являющееся намъ чрезъ сочетаніе тѣлесныхъ качествъ, соединяя съ нимъ уничтоженіе и страдательность и перемѣну и измѣненіе и тому подобное. Посему, дабы видимо было, что высочайшее естество не имѣетъ никакого сродства съ дольными предметами, мы о божескомъ ествѣ употребляемъ понятія и реченія, показывающія отличіе отъ такихъ (предметовъ). Мы называемъ (естество) превысшее вѣковъ — предвѣчнымъ, неимѣющее начала безначальнымъ, нескончаемое безконечнымъ, существующее безъ тѣла безплотнымъ, неподлежащее тлѣнію — нетлѣннымъ, недоступное перемѣнѣ или страданію или измѣненію безстрастнымъ, непремѣняемымъ и неизмѣняемымъ. О такого рода именахъ желающіе пусть при помощи науки судятъ какъ угодно

и прилаживаютъ къ этимъ именамъ другія, которыя они называютъ означающими лишеніе, отрицательными, или какъ имъ угодно. А мы, предоставивъ учить или учиться этому желающимъ, изслѣдуемъ одинъ только смыслъ, согласенъ ли онъ съ благочестивымъ и достойнымъ Бога пониманіемъ, или чуждъ его. Если бы Бога или не было прежде, или когда либо не будетъ, то Онъ не назывался бы ни безконечнымъ ни безначальнымъ въ собственномъ смыслѣ; точно также не именовался бы Онъ ни неизмѣняемымъ, ни безплотнымъ, ни нетлѣннымъ, если бы разумѣемо было въ Немъ или тѣло или тлѣніе или измѣненіе или что нибудь таковое. Если же не мыслить въ Богѣ ничего подобнаго благочестиво, то конечно было бы нечестиво употреблять о Немъ отрицательныя и показывающія, что несвойственно Ему, реченія и называть Его (какъ уже часто говорили объ этомъ) нетлѣннымъ и безконечнымъ и нерожденнымъ, такъ какъ заключающееся въ каждомъ изъ этихъ наименованій значеніе указываетъ на одно только отстраненіе ближайшаго къ нашему разумѣнію, а не изъясняетъ самото естества, отъ котораго отстранено несвойственное ему. Ибо что такое Божество не есть, значеніе этихъ наименованій показываетъ, а что такое по естеству то, что не есть это, остается невѣдомымъ. Но и прочія имена, значеніе которыхъ указываетъ на нѣ-

что положительное и существующее, заключаютъ указаніе не на самое естество божеское, но на то, что благочестиво умопредставляется о Немъ. Ибо размышляя, что ничто изъ существующаго, какъ (чувственно) являющагося, такъ и умомъ постигаемаго не составилось самопроизвольно и случайно, но все, что ни заключается въ понятіи сущаго, зависитъ отъ Естества превысшаго всѣхъ существъ и въ немъ имѣетъ причину существованія, усматривая красоту и величіе чудесъ въ твореніи; изъ всего этого и подобнаго, получая другаго рода понятія о Божествѣ, каждое изъ раждающихся въ насъ понятій изъясняемъ особенными именами, слѣдуя совѣту Премудрости, которая говоритъ, что отъ величества и красоты созданій должно сравнительно Рододѣлателя ихъ познавать (Прем. Сол. 13, 5.). Называемъ Зиждителемъ творца смертныхъ, мощнымъ имѣющаго власть надъ такимъ твореніемъ, у кого достаточно было силы изволеніе содѣлать сущностію; имѣя въ мысли благо нашей жизни, Правящему теченіемъ ея даемъ названіе благаго; зная изъ божественнаго Писанія о будущемъ нелицепріятномъ судѣ, называемъ по сему Его судіею и праведнымъ; и говоря вообще, всѣ раждающіяся у насъ понятія о божескомъ естествѣ мы выражаемъ въ формѣ именъ, такъ что никакое названіе не прилагается къ божескому естеству безъ

какого либо особеннаго понятія. И самое слово: Богъ, мы знаемъ, получило начало отъ назирающей Его дѣятельности; ибо вѣруя, что Божество всему присуще, все видитъ и все проникаетъ, такое понятіе означаемъ симъ именемъ, руководимые въ этомъ священнымъ Писаніемъ; потому что сказавшій: Боже мой, *вои ми* (Пс. 54, 3.) и: *видѣ Богъ* (Быт. 1, 4.) и: Богъ вѣсть потаенная сердца (Пс. 7, 10.), ясно истолковалъ заключающуюся въ этомъ словѣ мысль, что Богъ (*Θεός*) именуется такъ, отъ того, что Онъ зрѣтъ (*θεῶνται*); ибо строго говоря, нѣтъ никакого различія между выраженіями: видѣть и зрѣть. Итакъ поелику кто зрѣтъ, видитъ зримое, то Богъ, какъ и должно, называется зрителемъ видимаго. Такимъ образомъ познавъ отсюда нѣкоторое частное дѣйствіе божескаго естества, мы при помощи этого слова не достигли уразумѣнія самой сущности. Но мы не полагаемъ, чтобы недостатокъ соотвѣтственнаго имени служилъ къ какому либо ущербу божеской славы; безсиліе выразить неизреченное, обличая естественную нашу скудость, тѣмъ болѣе доказываетъ славу Божию, научая насъ, что одно есть, какъ говорить апостолъ, соотвѣтственное Богу имя, — вѣра, что Онъ выше всякаго имени (Евр. 11, 6.). Ибо то, что Онъ превосходитъ всякое движеніе мысли и обрѣтается внѣ постиженія при помощи наименованія, служить для людей свидѣтельствомъ неизреченнаго величія.

Вотъ что мы знаемъ объ именахъ Божіихъ, какова бы ни была форма ихъ выраженія, что и изложили безискусственно и просто для благомыслящихъ слушателей, почитая постыднымъ и вмѣстѣ неприличнымъ и для насъ самихъ, съ раздраженіемъ отвѣчать на бессильную брань противъ этого Евномія. Ибо, что отвѣчать тому, кто говоритъ, будто мы форму именъ почитаемъ важнѣе достоинства именуемаго, давая именамъ предпочтеніе предъ предметами и неравнымъ (вещамъ) приписывая равную честь? Это именно такъ говорить онъ. Но пусть, кто способенъ внимательно судить, разсудить, заключаетъ ли что нибудь вѣрнаго это сильное обвиненіе противъ насъ клеветника, въ чемъ бы стоило защищаться, — обвиненіе, будто мы даемъ предпочтеніе именамъ предъ предметами, когда для всѣхъ ясно, что никакое имя само по себѣ не имѣетъ существенной самостоятельности, но всякое имя есть нѣкоторый признакъ и знакъ какой либо сущности и мысли, самъ по себѣ и не существующій и не мыслимый. Но какъ можно отдавать предпочтеніе тому, что не существуетъ, пусть научаетъ учениковъ жи тотъ, кто изъясняетъ притязаніе употреблять имена и реченія соотвѣтственно (предметамъ); а я и не упомянулъ бы объ этомъ, если бы ненужно было посредствомъ сего представить доказательство безсилія (нашего) сочинителя и по

смыслу и по выраженію. Прейду молчаніемъ и то, что онъ не складно и не къ дѣлу привлекаетъ изъ богодухновеннаго Писанія, хитроумно различая безсмертіе ангеловъ и людей, не знаю, что имѣя въ виду и что выводя отсюда. Ибо безсмертное, пока оно безсмертно, не допускаетъ сравнительно больше или меньше (безсмертности); ибо если бы одна изъ противоположаемыхъ частей, въ сравненіи съ другою имѣла какое уменьшеніе въ отношеніи къ понятію безсмертія; то совершенно необходимо, чтобы она и не именовалась безсмертною. Ибо какъ можно назвать въ собственномъ смыслѣ безсмертнымъ то, чему по противоположенію сравнительно приписана смертность? Что сказать объ оной утонченной точности, о неповелѣніи быть нетлѣннымъ, о среднемъ понятіи лишенія, о томъ, что лишеніемъ должно называть отстраненіе лучшаго, а отсутствіе худшаго не можетъ быть обозначаемо этимъ именемъ, потому что если бы это имѣло силу, то по его мнѣнію уже не было бы истинно апостольское слово, которое говоритъ, что Онъ единъ имѣетъ и другимъ сообщаетъ безсмертіе (1 Тим. 6, 16.)? Что имѣетъ у него общаго приведенное изреченіе съ предыдущими словами? Ни намъ, ни другому кому либо имѣющему умъ, невозможно этого понять. И поелику мы не могли постичь этой мудрости и тонкости, онъ называетъ

насъ невѣждами и въ сужденіи о предметахъ и въ употребленіи именъ,—именно этими словами онъ пишетъ. Все это, какъ не имѣющее силы противъ истины, я оставляю безъ разбора, равно какъ и порицаніе имъ изложеннаго у насъ понятія о нетлѣнности и безплотности, по которому послѣдняя означаетъ отсутствіе протяженности въ томъ, въ чемъ не усматривается трехъ измѣреній тѣла, а первая—недоступность тлѣнію. Далѣе онъ говоритъ (именно этими словами): что не имѣя правильнаго понятія о формѣ именъ, мы впадаемъ въ неосновательныя мнѣнія и почитаемъ каждое изъ именъ означающимъ небытіе или непри-сутствіе (чего либо), а (не) самое бытіе; и это, почитая заслуживающимъ умолчанія и глубокаго забвенія, опушу, предоставивъ самимъ читателямъ уличать смѣшанное съ безсмысломъ нечестіе.

Онъ думаетъ, что тлѣнное не противоположно нетлѣнному и что отрицательное значеніе (понятія) не означаетъ отсутствія худшаго, но что подлежащимъ означается самое бытіе. Итакъ, если по мнѣнію этого пустаго умствователя словомъ: нетлѣнный, не означается отсутствія тлѣнія, то, конечно, совершенно необходимо эта форма имени будетъ выражать противное; ибо если нетлѣніе не есть отчужденіе тлѣнія, то мы конечно должны будемъ допустить противное тому; ибо таково свой-

ство противоположныхъ (понятій), что съ отрицаніемъ одного, является въ замѣнъ утвержденіе противоположнаго. Оставляемъ безъ вниманія и тотъ глубокомысленный выводъ, что Богъ недоступенъ смерти по естеству,—какъ будто кто нибудь имѣлъ объ этомъ противное мнѣніе. Ибо относительно противоположныхъ (понятій) мы думаемъ, что нѣтъ никакого различія, сказать ли, что что-нибудь есть или не есть противное тому; такъ и въ настоящемъ случаѣ, называя Бога жизнію, въ силу такого признанія возбражаемъ мыслить въ Немъ смерть, хотя и не выражаемъ сего словомъ; и когда исповѣдуемъ, что Онъ недоступенъ смерти, то тѣмъ же самымъ выраженіемъ утверждаемъ, что Онъ есть жизнь. «Но не вижу, говорить, какимъ образомъ чрезъ отрицаніе несвойственнаго Богу Онъ будетъ превосходить самыя творенія?» И при этомъ мудромъ умозаключеніи, называетъ не только нечестивымъ, но и глупымъ великаго Василия, осмѣливагося сказать это. Я сказалъ бы ему, что онъ не сталъ бы такъ безпощадно осыпать порицаніями говорящихъ это, если бы зналъ, что тѣ же порицанія падаютъ и на него. Но можетъ быть и самъ не станетъ противорѣчить тому, что величіе божескаго естества познается въ томъ, что оно не имѣетъ ничего общаго съ тѣмъ, что составляетъ принадлежность дошняго естества. Ибо, если бы оно было однимъ чѣмъ

нибудь изъ этого, то не имѣло бы и большаго, но было бы непременно тождественнымъ съ каждымъ предметомъ, имѣющимъ общее съ нимъ свойство. Если же оно выше этого, то ясно, что самымъ неимѣніемъ сего, оно превышаетъ предметы имѣющіе; такъ, мы говоримъ, что безгрѣшный выше тѣхъ, кои находятся во грѣхахъ, потому что отдаленіе отъ зла есть доказательство обилія добра. Но пусть порицатель нашъ поступаетъ какъ ему свойственно; мы, замѣтивъ нѣчто не многое изъ сказаннаго въ этой части (его сочиненія), перейдемъ къ дальнѣйшему.

«Богъ, говоритъ, одинаково превосходитъ смертное какъ бессмертный, тлѣнное какъ нетлѣнный, рожденное какъ нерожденный.» Всѣмъ ли ясно нечестіе умствования богоборнаго (писателя), или нужно въ словѣ раскрывать его лукавство? Кто не знаетъ, что (предметы) превосходимые въ одинаковой мѣрѣ, непременно равны другъ другу? Ибо если одинаково Богъ превосходитъ тлѣнное и рожденное, а рожденъ и Господь, то Евномій изъ своихъ положеній выводитъ явное нечестіе; ибо ясно, что рожденію приписываетъ такое же значеніе, какъ тлѣнію и смерти, поелику и въ предшествовавшихъ словахъ онъ нерожденное объявлялъ тождественнымъ съ нетлѣннымъ. Итакъ если онъ видитъ равное значеніе и въ тлѣніи и въ рожденіи, и въ одинаковомъ смыслѣ говоритъ,

что Богъ далекъ отъ того и другаго, а Господь рожденъ, то никто не будетъ требовать, чтобы мы изложили послѣдствіе его словъ, но каждый самъ выведетъ окончательное заключеніе, такъ какъ естество Божіе одинаково и въ томъ же самомъ смыслѣ далеко и отъ рожденнаго и отъ тлѣннаго. «Но нельзя, говоритъ, называть Его нетлѣннымъ и безсмертнымъ по отсутствію смерти и тлѣнія.» Пусть вѣрятъ сказанному водимые за носъ и увлекающіеся каждымъ произвольнымъ мнѣніемъ, и говорятъ, что Богу должно быть присуще тлѣніе и смерть, чтобы могъ быть названъ безсмертнымъ и нетлѣннымъ. Если не отсутствіе смерти и тлѣнія, какъ говоритъ Евномій, означаютъ выражающія отрицаніе ихъ названія, то конечно этимъ умствованіемъ готовится заключеніе, что Ему присуще противное тому и иное. Ибо каждое изъ понятій или непременно не присуще чему либо или присуще; такъ напримѣръ, свѣтъ и тма, жизнь и смерть, здоровье и болѣзнь, и тому подобное; если кто скажетъ, что одно изъ этихъ понятій не присуще (предмету), то конечно признаетъ, что ему присуще другое. Итакъ, если говорить, что Богъ называется безсмертнымъ не по отсутствію смерти, то явно, что онъ допускаетъ въ Немъ присутствіе смерти и по сему совершенно отрицаетъ безсмертіе въ Богѣ всяческихъ. Ибо какъ еще будетъ по

истинѣ безсмертнымъ и нетлѣннымъ Тотъ, о которомъ онъ говоритъ, что Ему не присуще тлѣніе и смерть? Но скажетъ, можетъ быть, кто нибудь, что мы выводимъ насильственный смыслъ изъ его словъ: ибо никто не дойдетъ до такого безумства, чтобы утверждать, что Богъ не безсмертенъ. Но сокровенныхъ чьихъ либо мыслей не знаетъ никто изъ людей, а о сокрытомъ мы догадываемся на основаніи сказаннаго. Итакъ опять обратимся къ сказанному имъ.

«Не по отсутствію смерти, говоритъ, Богъ называется безсмертнымъ.» Какъ намъ понять сказанное? Что Богу не неприсуща смерть, хотя и называется Онъ безсмертнымъ. Итакъ, если это велитъ понимать, конечно Евноміевъ Богъ будетъ смертнымъ и подлежащимъ тлѣнію; потому что, кому не неприсуща смерть, тотъ не можетъ быть безсмертнымъ по естеству. Если названія: (безсмертный и нетлѣнный) не означаютъ отсутствія ни смерти ни тлѣнія, то они или попусту прилагаются къ Богу всяческихъ или заключаютъ въ себѣ иной какой либо смыслъ. Какой же это смыслъ,—пусть изъяснитъ этотъ ученый мужъ. Но мы невѣжды, какъ говоритъ Евномій, и въ сужденіи о предметахъ и въ употребленіи именъ научены называть безболѣзненнымъ не того, у котораго нѣтъ крѣпости тѣла, но того, у кого нѣтъ болѣзни, и неизувѣченнымъ—не

того, кому чужды пиршества, но того, у кого нѣтъ никакого увѣчья. Точно также и въ другихъ случаяхъ, по присутствію или отсутствію чего либо, именуемъ мужественнымъ, немужественнымъ, соннымъ, несоннымъ и прочими (именами), какъ обычно. Но не знаю, какая прибыль удостоивать разбора подобнаго рода болтовню; ибо покрытому сѣдинами и имѣющему въ виду истину, не мало предосудительно передавать своими устами все, что есть смѣшнаго и безсвязнаго у спорливаго противника. По сему преиду молчаніемъ какъ это, такъ и то, что за симъ слѣдуетъ. А онъ говорить вотъ что. «ни истина не приписываетъ Богу ничего соестественнаго....» Если бы этого не было сказано, то называлъ ли бы кто Бога двуестественнымъ кромѣ тебя, который всякое понятіе имени сродняешь съ сущностію Отца и говоришь, что нѣтъ ничего, чтобы было присуще Ему внѣ (сущности), но каждое изъ божескихъ именъ прививаешь къ сущности Божіей. «Ни благочестіе (продолжаетъ) не начертало въ законахъ таковаго понятія отвнѣ и нами составляемаго.» Но опять относительно сказаннаго увѣрю, что я изложилъ эти смѣшныя выраженія не для того, чтобы смѣшить читателей, но чтобы убѣдить слушателя, отъ какого подбора словъ полагая начало, за тѣмъ дерзко устремляется противъ истины насмѣхающійся надъ нашею прос-

тотою; каковъ по мыслямъ и по выраженіямъ, потѣшающійся и величающійся предъ тупоумными слушателями, которые, нескладно распространяя эти надутыя его рѣчи, провозглашаютъ его (борцемъ) преодолевшимъ всѣхъ силою слова. Но, безсмертіе, говоритъ, есть самая сущность. Сказалъ бы я ему: а Единороднаго безсмертіе есть ли сущность или нѣтъ? Что скажешь? Въ (сущности), какъ говоришь ты, простота не допускаетъ никакого сродства. Итакъ если отрицаетъ, что безсмертіе есть сущность Сына, то явно къ чему это ведетъ; ибо неужно много тонкости ума, чтобы понять, что противоположно безсмертію. Ибо какъ въ слѣдствіе противоположенія оказывается что не нетлѣнное тлѣнно, и не неизмѣняемое измѣняемо, такъ точно окажется, что и не безсмертное непременно смертно. Итакъ чтоже, толкователь новыхъ догматовъ? Что скажетъ собственно о сущности Единороднаго? Опять предложу (нашему) сочинителю тотъ же вопросъ. Допустить ли, что и она есть безсмертіе или не допустить? Если не допустить, что безсмертіе есть сущность Единороднаго, то необходимо долженъ согласиться признать противное тому и утверждать, что въ слѣдствіе отрицанія лучшаго (т. е. безсмертія), сущность Его есть смерть. Если же избѣгая нелѣпости и сущность Единороднаго назоветъ безсмертіемъ, то долженъ бу-

детъ необходимо согласиться, что нѣтъ (между Имъ и Отцемъ) никакого различія по сущности. Ибо если безсмертіе есть равно естество какъ Отца такъ и Сына, а безсмертіе ни въ какомъ отношеніи не представляетъ въ себѣ различія, то и самими врагами нашими не признается ли, что нѣтъ никакого основанія различать сущность Отца и Сына?

Но время изложить то тяжкое обвиненіе противъ насъ, которое находится у него при концѣ сочиненія. Говорить, будто мы утверждаемъ, что Отецъ произошелъ изъ совершенно не сущаго. Похитивъ нѣкоторое реченіе изъ связи рѣчи и вырвавъ оное одно и безъ порядка изъ прочаго состава, начинаетъ рвать его ужасными зубами терзая или лучше оплевывая (наши) слова. Сперва выскажу мысль, какая заключается въ прекрасномъ разсужденіи о семъ наставника, за тѣмъ буквально изложу самыя слова, чтобы всѣмъ было ясно, какъ онъ, на вредъ истинѣ, вноситъ порчу въ труды благочестивыхъ. Уясняя для насъ, своими словами, значеніе слова нерожденный, нашъ наставникъ, желая доказать, что означаемое словомъ: нерожденность, далеко отъ понятія сущности, предлагаетъ намъ такой путь къ познанію искомаго. Такъ какъ евангелистъ, говорить, началъ родословіе Господа по плоти отъ Іосифа, потомъ восходя постоянно далѣе къ старѣйшему по времени, въ Ада-

мѣ положилъ предѣлъ родословію, и поелику у первозданнаго не было за тѣмъ тѣлеснаго отца, сказалъ, что онъ *Божій* (Лук. 3, 38.); то каждый, говоритъ, своимъ разсудкомъ легко можетъ понять, что Богъ, отъ котораго Адамъ, не по подобію тѣхъ, родословіе которыхъ изложено по чловѣчески, и самъ имѣетъ бытіе отъ другаго. Поелику прошедши все, послѣ всего представляемъ въ умѣ Бога, мыслимъ начало всего; а всякое начало, какъ скоро будетъ зависѣть отъ чего либо другаго, не есть (уже) начало; то если Богъ начало всего,—не будетъ ничего, чтó было бы выше начала всѣхъ (вещей). Вотъ изложеніе значенія (слова) нерожденный у наставника. А для доказательства, что ничего не приписано ему нами, чтó не было бы истинно, буквально изложу самыя слова его о семъ. «Евангелистъ Лука, говоритъ, излагая плотское родословіе Бога и Спасителя нашего Іисуса Христа, и отъ послѣднихъ возвращаясь къ первымъ, началъ съ Іосифа, сказавъ, что онъ сынъ Іліевъ, а Ілій сынъ Матѳановъ; а такимъ образомъ въ обратномъ порядкѣ возводя повѣствованіе къ Адаму, когда дошелъ до самыхъ древнихъ, сказавъ, что Сіиъ отъ Адама, а Адамъ отъ Бога, прекратилъ здѣсь восходящій рядъ.... Посему какъ Евангелистъ сказалъ, что Адамъ отъ Бога: такъ спросимъ самихъ себя: отъ кого же Богъ? Не готовъ ли у cadaго въ мысли отвѣтъ, что

Богъ ни отъ кого? А сіе: *ни отъ кого*, очевидно, есть безначальность; безначальность же есть нерожденность. Потому какъ, въ разсужденіи людей, произойти отъ кого нибудь не составляетъ сущности; такъ и въ разсужденіи нерожденности Бога всяческихъ, нерожденность нельзя назвать сущностію» (1). Какими глазами смотрите еще на вашего руководителя,—вамъ говорю, стаду погибающихъ? Какъ еще склоняете слухъ, къ воздвигшему этими словами такой позорный столбъ собственному безстыдству? Не постыдитесь ли хотя теперь, если не прежде, довѣряться этому руководителю къ истинѣ? Не послужить ли для васъ признакомъ его бѣснованія относительно догматовъ то, что онъ такъ безстыдно возстаётъ противъ истины написаннаго? Такъ онъ толкуетъ намъ и божественныя слова! Такъ онъ защищаетъ истину догматовъ, обличая Василія, будто онъ производитъ родъ сущаго надъ всѣмъ Бога изъ совершенно не сущаго! Выскажу сказанное ими, изложу безстыдныя рѣчи, но преиду молчаніемъ обиды, не буду гнѣваться на оскорбленія; не обвиняю за зловоніе того, у кого зловонны уста, за увѣчье, у кого изъувѣчено тѣло, потому что это природное несчастіе, на которое никто здраво-

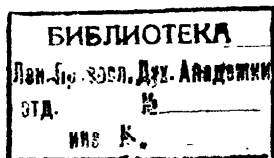
(1) Творенія св. Василія Великаго. Часть III, стр. 41. Изд. 1846 г. М.

мыслящій не можетъ гнѣваться. Такъ и стараніе оскорблять есть болѣзнь мышленія и несчастіе души, въ которой искаженъ здравый смыслъ. Итакъ не скажу ни слова на его оскорбленія; но оное сильное и непреоборимое сплетеніе умозаключенія, посредствомъ котораго обвиненіе противъ насъ примѣнилъ къ своей цѣли, выпишу прямо, буквально. «Чтобы, говорить, не было для него препятствія Сына назвать Сыномъ по причастности Сущему, онъ забылъ, что самъ называлъ сущаго надъ всѣмъ Бога произшедшимъ изъ совершенно не сущаго. Ибо если ничто, по понятію, тоже что совершенно не сущее, а равнозначація (выраженія) невозбранно могутъ быть взаимно замѣняемы, то говорящій, что Богъ имѣетъ бытіе изъ ничего, называетъ Бога получившимъ бытіе изъ совершенно не сущаго.» На что изъ преждесказаннаго обратимъ вниманіе? Будемъ ли разбирать то, что онъ почитаетъ Сына Сыномъ (только) по причастности Богу, и на недопускающихъ этого изливаетъ зловоніе своихъ устъ, то-есть отвратительный и полный соннаго бреда потокъ лжеумствованія? Но что производитъ сыновей отъ причастности божескому естеству есть дѣло однихъ поэтовъ и составителей мнѳовъ, это не безъизвѣстно каждому, кто сколько нибудь имѣетъ смысла. Такъ въ стихахъ слагающіе мнѳы вымышляютъ какихъ-то Діонисовъ

и Иракловъ и Миносовъ и другихъ имъ подобныхъ отъ совокупленія боговъ съ человѣческими тѣлами и превозносятъ таковыхъ надъ прочими людьми на томъ основаніи, что они отъ причастности высшему Естеству совершеннѣе другихъ. Итакъ тѣ его слова, какъ явно обличающія его безуміе и вмѣстѣ нечестіе, должно перейти молчаніемъ. А лучше предложить вниманію оное непреоборимое умозаключеніе, чтобы наши простецы узнали, сколько и какого вреда потерпѣли они не изучивъ искусственныхъ изворотовъ. «Если ничто, говорить, по понятію тоже, что совершенно не сущее, а равнозначащія (выраженія) безпрепятственно могутъ быть взаимно замѣняемы, то говорящій, что Богъ имѣетъ бытіе изъ ничего, называетъ Бога получившимъ бытіе изъ совершенно не сущаго.» Кто сказалъ потрясающему предъ нами Аристотельскимъ копьемъ, что говорить, что кто нибудь не имѣетъ отца, значитъ тоже, что сказать, что онъ произошелъ изъ совершенно не сущаго? Ибо исчислившій по порядку тѣхъ, родословіе которыхъ изображаетъ писаніе, очевидно всегда того, кто находится предъ упомянутымъ, разумѣетъ отцемъ. Ибо чѣмъ былъ для Іосифа Ілій, чѣмъ для Ілія Матѳанъ, чѣмъ для Сива Адамъ? Не ясно ли и самымъ младенцамъ, что списокъ этихъ упомянутыхъ именъ есть перечисленіе отцевъ? Ибо если

Снѣъ сынъ Адама, то конечно Адамъ есть отецъ родившагося отъ него. Теперь скажи мнѣ, Бога, который надъ всѣмъ, кто отецъ? Скажи тому, кто тебя спрашиваетъ, открой уста, отвѣчай, устрями все свое логическое искусство на этотъ вопросъ. Не найдешь ли, что нѣкоторое понятіе избѣгаетъ сѣти твоего лжеумствованія? Кто отецъ нерожденного? Можешь сказать: кто? Итакъ Онъ не есть нерожденъ. Но по неволѣ скажешь конечно, что и необходимо сказать: никто. Что же, любезнѣйшій? Или еще не разрушилось предъ тобою оное слабое сплетеніе лжеумствованія? Не согласенъ ли, что ты наплевалъ въ собственную пазуху? Что говорить великій Василій? Что нерожденный имѣетъ бытіе «отъ никакого отца». Ибо на основаніи родословія предшествующихъ отцевъ, послѣдовательность позволяетъ прилагать слово: отецъ и тамъ, гдѣ объ этомъ умалчивается. А ты изъ выраженія «отъ никакого отца» сдѣлалъ: ничто; и далѣе, «ничто» обративъ въ «совершенно не сущее,» составилъ оное шаткое умозаключеніе. Итакъ эти мудрованія тонкаго искусства обращаются противъ тебя. Спрашиваю: кто отецъ нерожденного? По необходимости скажешь: никто; ибо нерожденный конечно не имѣетъ отца. Итакъ, если «никто» отецъ нерожденного, а никто у тебя обратился въ «ничто,» а ничто по твоимъ словамъ тоже по понятію,

что и «совершенно не сущее,» а взаимное замѣненіе разнозначащихъ выраженій, какъ говоришь, невозбранно, то и сказавшій, что «никто» есть отецъ нерожденного, утверждаетъ, что Богъ, который надъ всѣмъ, произошелъ изъ совершенно не сущаго! Въ томъ-то и бѣда, какъ кажется, Евномій, что не должно (воспользуясь твоими же словами) казаться себѣ мудрымъ, прежде чѣмъ другіе тебя почитутъ имъ. Это, можетъ быть, не велико еще несчастіе. Но не зная себя, ты не знаешь и того, какое различіе между высоко парящимъ Василиемъ и (тобою) земнымъ животнымъ. Если бы его острое и божественное око еще озирало нашу жизнь, если бы онъ еще облеталъ человѣческую жизнь крыломъ мудрости, то налетѣвъ на тебя ударомъ слова показалъ бы, каковъ черепокъ сроднаго тебѣ безумія и на кого коварно возсталъ ты, желая показаться чѣмъ-то, предъ старухами и скопцами. Однакожь не надѣйся избѣжать когтей его. Ибо хотя въ сравненіи съ его словомъ, о нашемъ много было бы сказать, что оно есть и часть когтя, но въ отношеніи къ тебѣ оно достаточно, чтобы разбить скорлупу коварства и показать прикрытое черепкомъ безстыдство.



СОДЕРЖАНІЕ

СОРОКЪ ТРЕТЬЯГО ТОМА

ТВОРЕНІЙ СВЯТЫХЪ ОТЦЕВЪ.

ТВОРЕНІЯ СВ. ГРИГОРІЯ НПССКАГО.

(ЧАСТЬ VI)

ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІЯ

	<i>страни.</i>
Книга пятая.....	1
Книга шестая.....	34
Книга седьмая.....	66
Книга осьмая.....	98
Книга девятая.....	138
Книга десятая.....	169
Книга одиннадцатая.....	202
Книга двѣнадцатая.....	236