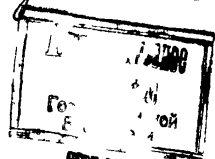


*Смуд. 8 сел.*

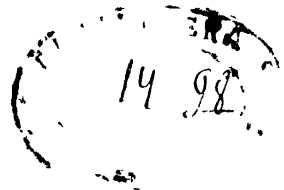
# ТВОРЕНИЯ



**ДУБЛЕТ**

# СВЯТАГО ГРИГОРИЯ НИССКАГО.

*25702*



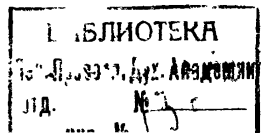
ЧАСТЬ ШЕСТАЯ.

*81343*

МОСКВА.

ТИПОГРАФИЯ В. ГОТЪЕ.

1864





## ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІЯ.

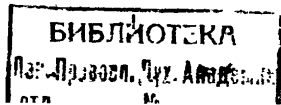
КНИГА ПЯТАЯ.

### 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 досточтимаго, 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<sup>(а)</sup>. 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 людь-  
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 самоалѣйшее,  
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 Слово, потому что не должно служить твари, или же, удивившись 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 покланяться 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 внѣ вѣроятности, представлю достовѣрнаго свидѣтеля истины моего слова, заблужденіе даже донинѣ 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 разумѣнію 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 благоговѣнїемъ взоры на тварь, то не впади бы въ такое оболъщеніе многобожія. Тѣмъ болѣе не должно бы страдать этимъ недугомъ намъ, Божественнымъ писанїемъ 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 говорить отъ лица Божія: *Азъ первый и Азъ по снхъ, 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 объявшій въ себѣ всю истину, дабы всѣмъ было особенно ясно то свойство Божескаго естества, посредствомъ котораго мы различаемъ самосущее отъ производнаго. говорить отъ лица Божія: *Азъ есмь первый и Азъ по снхъ, и прежде мене не бысть Бога, и по мнѣ нѣсть.* Поелику 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 несимѣющее въ себѣ ничего, чтѣ 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 свидѣтельствуешь, 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 Милу*, говоритъ Господь, нѣсть Богъ.

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



*Христа Богъ сотворилъ есть, сего Исуса, 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* апостоль означаетъ предвѣчное рожденіе Сына. И такъ, предложивъ открыто наше ученіе и тщательно разсмотрѣвъ оба мнѣнія, предоставимъ слушателю обсужденіе истины. Достаточнымъ защитникомъ разумѣнія противнаго нашему будетъ самъ Евномій, не робко подвизавшійся 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 впостасномъ 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* <sup>(в)</sup>). «Говоря такъ,

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

онъ<sup>(1)</sup> не позволительно замѣняетъ смыслъ словъ апостольскихъ собственнымъ мнѣніемъ, и какъ бы обвиняетъ въ подобномъ безуміи мужей святыхъ и наилучшихъ 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 человекъ, и отсюда заключающіе, что изъ послушанія смиренній 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 человекъ себя истощилъ воспріятіемъ образа раба, а истощившій себя воспріятіемъ рабіяго 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 восхищеніемъ 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 суще въ началѣ Слово и сущій Богъ, или прилагая противорѣчя къ противорѣчямъ 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—истоцившій себя и принявшій зракъ раба, если Господь есть и Богъ Слово. чрезъ Котораго все, Господь и Христосъ, сей—Иисусъ, 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 суще 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 чуждѣнныхъ 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 разулпми, не быша Господа славы распяли* (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 человекъ истощился въ человекѣ, и думаемъ, что Господь прежде пришествія во плоти имѣлъ зракъ раба, и приписываемъ искупленіе человекѣ, 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 избѣгать 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 хочеть, 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 заразительной и злой болѣзни, тотъ не вызоветъ здороваго къ соревнованію своему несчастію; никто не захочетъ такую же собственною болѣзнію отвратить зловоніе издающаго худой запахъ; потому что природа всѣхъ людей совѣтуетъ сострадать такимъ людямъ, а не подражать имъ. Итакъ, оставивъ все подобное сему, что такъ старательно примѣшала къ своему слову, насмѣхаясь, досадуя, негодуя, порицая, мы рассмотримъ только то, что онъ говоритъ о догматахъ, и начиная съ перваго, мы станемъ противъ каждаго обвиненія въ частности.

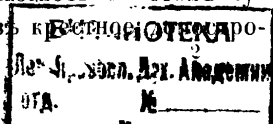
Начальное обвиненіе было то, что мы стыдимся креста. Гораздо сообразнѣе съ дѣломъ было бы самихъ увлекающихся такимъ мнѣніемъ обвинить въ томъ, что они стыдятся креста. Потому что если и мы и они одинаково вѣруемъ въ домостроительство спасенія чрезъ страданіе, но мы думаемъ, что явльшагося чрезъ крестъ 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 непреступный, былъ или могъ быть во плоти, прійдти подъ власть, повиноваться повелѣніямъ, подчиняться человѣческому закону, 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 честию къ твари, но утверженіемъ, 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 воспринявшее 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 отлѣнности 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 возсіялъ, 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 уленіе 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 чловѣки поживе* (Вар. 3, 38.); что Онъ, содѣлавшись выкупомъ нашей смерти, собственнымъ воскресеніемъ разрѣшилъ узы смерти и Своимъ воскресеніемъ проложилъ путь всякой плоти, и будучи сопредельнымъ 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 чловѣческое со-

творено, предположили, что сотворено и естество Единороднаго. И такъ кто по праву долженъ быть обвиненъ въ томъ, что стыдится креста? Тотъ ли, кто говоритъ о немъ низкое, или тотъ, кто подвизается за его величiе? 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 коринѳянамъ: *слово крестное спасаетъ ны и сила Божія есть* (1 Кор. 1, 18); ефесянамъ же силу, всѣмъ обладающую и все обдержашую, описываетъ во образѣ креста,—то, до чего возвыситься желаетъ онъ для познанiя 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 оконечностию означая именовъ 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 предлежитъ всякому желающему для изслѣдованія. Если же ни ему не было сказано, ни отъ другихъ не слышалъ, ни написаннымъ не можетъ обличить насъ, то, я думаю, защищающемуся отъ этихъ обвиненій нужно молчать. Ибо противъ недоказаннаго обвиненія молчаніе есть самая приличная защита.

Апостоль 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 яснѣе апостолъ истолковываетъ слѣдующими словами: *десницею Божіею вознесся* (Дѣян. 2, 33. 34.). И такъ 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. И такъ словомъ: *сотворилъ есть* апостолъ изображаетъ не предвѣчное начало Господа, но преложеніе смиреннаго въ высокое, содѣланное десницею Божіею. И чрезъ сіе изреченіе уясняется благочестія тайна; ибо говоря, что *десницею Божіею вознесся*. явно открываетъ неизреченное домоустроительство тайны; потому что Божественная десница, сотворившая все сущее, которая и есть Господь, *Иль же вся была* 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 истлѣнномъ истлѣннымъ. 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 человѣка 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 человѣкъ истощился (въ человѣка), и изъ послушанія смирившій себя въ зракѣ 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 <sup>(А)</sup>), то никто да необвиняетъ ритора 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 человѣкъ истощился въ человѣка. 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 человѣка въ человѣка и о предвѣчномъ зракѣ раба и человѣкѣ изъ Маріи, который древнѣе пришествія во

---

(А) Т. е. Василия 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 чловѣка, въ которомъ вселился, воспріявъ на Себя цѣлую человѣческую природу, и Свою животворную силу приѣхшамъ 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 ест* (Евр. 13, 29.), которымъ истребляется все вещество зла. Вотъ наше слово Обвинитель же что говорить? «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 Оный (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 падеть 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 говорить пророкъ, а все сотворенное работаетъ, по слову того же пророка, который говоритъ: яко *всяческая работница 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. Писмѣя основанія для обличенія въ нашихъ писаніяхъ, но произвольно употребляя ложь, какъ лучше покажется, винить насъ, будто мы говоримъ о двухъ Христахъ, и двухъ Господахъ. Поелику его дѣло говорить, что хочется, то зачѣмъ такъ скупится на ложь. выдумывая, будто мы говоримъ только о двухъ Христахъ; пусть свободно говоритъ. 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, еоуже вы распяте*, имѣеть 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 уклоняясь отъ обвиненія, отказаться отъ исповѣданія превознесенія пострадавшаго.

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, *Иль 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 разсмотрѣлъ 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 самаго никогда не обвинялъ, будто проповѣдуетъ два Слова, одно сущее въ началѣ и другое содѣлавшееся плотію. Ибо вполнѣ зналъ, что Слово явившееся во плоти тожественно съ Словомъ сущимъ у Бога: плоть же не тожественна 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 таковаго 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 нищета 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 пронзается 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, совознесшисъ отъ тлѣнія къ нетлѣнію. И какъ въ деревѣ, огонь, часто сокрытый подъ поверхностію, не доступенъ ощущенію видящихъ или осязующихъ, но будучи воспламененъ становится явнымъ, такъ и въ смерти, которую принявъ, по собственному изволенію, отрѣшившій душу отъ тѣла. Рекшіи Своему Отцу: *Отче, въ руцѣ 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 домостроительствѣ 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, претворившисъ въ преобла-

дающее, содѣлалось причастнымъ силы Божества, подобно тому, можно сказать, какъ капля укуса 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 бессмертнымъ, 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 разумнію (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.

## СОДЕРЖАНІЕ 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: *сотвори*, 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* (Иоан. 14, 9.). Здѣсь же прекрасно разсуждаетъ и о страданіи Господа по челоуѣколюбію и о безстрастности Отца, о зиждущей и промыслительной силѣ, и сложности челоуѣческаго естества и о разрѣшеніи его въ то, изъ чего составлено.

4. За тѣмъ опять возвратившись къ изреченію Петра: *Господа и Христа сотвори Ею Богъ*, и посредствомъ многихъ умозаключеній, очень умно разъяснивъ оное, показываетъ, что Евномій здѣсь соглашается съ правымъ догматомъ; при этомъ Божескія и челоуѣческія 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 человѣчество страдало, то осужденіе одного конечно становится утверженіемъ остальнаго. Посему тѣ, кои обвиняютъ усматривающихъ страданіе въ человѣчествѣ, одобрятъ конечно называющихъ Божество Сына способнымъ къ страданію; но допущеніе этого есть уже и обличеніе неплѣнности 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 соответственныя 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 ницетѣ и смущеніи и ухахъ и гвоздяхъ и копѣхъ 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 о 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 такую немощь. Поистинѣ Божество совершаетъ спасеніе посредствомъ тѣла имъ воспринятаго; страданіе принадлежитъ плоти, а дѣйствованіе Богу. Хотя нѣкоторые въ защиту противнаго ученія и приводятъ слова апостола: *Своего Сына не пошадь* (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 домогательство страданія приписываетъ чело­вечской природѣ Христа, говоря: *понеже чело­вѣкомъ смерть бысть, и чело­вѣкомъ воскресеніе мертвыхъ* (1 Кор. 15, 21.), и: *Богъ Сына Своего пославъ въ подобіи плоти грѣха, о грѣсъ осуди грѣхъ во плоти* (Римл. 8, 3.) (сказалъ во плоти, а не въ Божествѣ), и: *распятъ бысть отъ не­моущи*, означая немоцію плоть, *но живъ есть отъ силы* (2 Кор. 13, 4.), подъ силою разумѣя Божество; и еще: *грѣху умре*, то есть тѣломъ, *живетъ же Болови*, то есть Божествомъ (Римл. 6, 10.). Такимъ образомъ симъ доказы­вается, что смерть вкусилъ чело­вѣкъ, а бессмертное естество не потерпѣло страданія смерти. И въ словахъ: *не вдѣвшаго грѣха по насъ грѣхъ со­твори* (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 (ислѣдо­ваніе). 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 вы­хватываетъ выраженіе *сотвори*, какъ указаніе предвѣчнаго существованія, и поэтому думаетъ, что Господа должно признавать тварію, то



пусть услышитъ Павла, который говоритъ: *невѣдѣвшаго грѣха по насъ грѣхъ 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 <sup>(e)</sup>, 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 апостоль словами: *грѣхъ 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 апостоль 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,

---

(e) 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. И такъ, когда говоритъ апостоль, 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 (\*), дабы сохранилось о томъ и другомъ благочестивое разумѣніе, когда человѣческое прославляется по причинѣ воспріятія, а Божеское не умаляется по причинѣ снисхожденія, но предавая человѣческую часть страданій, 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 переходенія вмѣстѣ съ тѣмъ и благодати наименованія отъ Божескаго (естества) на человѣческое. Посему разнообразно и различно представляетъ Его писаніе, то спешшимъ 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 апостоль 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 *вѣрна суца сотворшему Ею* (Евр. 3, 1. 2.); здѣсь, своею кровію за грѣхи наши священнически умилившимъ его 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 приобщившихся плоти и крови и Самъ приискрывшійся крови (Евр. 2, 14.) (не въ томъ отношеніи, какъ Онъ былъ въ

началъ, будучи Словомъ и Богомъ, и въ образѣ Божіемъ бывъ, и будучи равенъ Богу. но въ томъ, какъ истощилъ Себя въ образѣ 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 апостоль твореніемъ называетъ претвореніе. Итакъ очевидна клевета противниковъ, лукаво переносящихъ выраженія означающія домостроительство къ предвѣчной Упостаси: потому что апостоль 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 чловѣкѣ, 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

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

3. Но о семъ достаточно. О томъ же, что сказано Евноміемъ въ оклеветаніе нашего ученія, будто (у насъ) Христось 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 исповѣдуеть, 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 чудснаго, и нѣтъ ничего дивнаго, когда говорятъ, что тварь содѣлалась сама собою. Но мы, наученные пророчествомъ *излпль десницы Вышняю* (Пс. 76, 11.) (называемъ десницею Отца силу Божию, сотворившую все, которая есть Господь, не какъ часть зависящая отъ дѣлаго, 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. Поколикую Онъ творилъ дѣла Отца, Онъ и есть и разумѣется десницею Божіею; поколикую же облеченъ былъ покровомъ плоти, по видимости есть и разумѣется инымъ отъ того, чѣмъ былъ созерцаемъ по естеству. Посему говоритъ 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, увидитъ 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 *излѣвна 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, такую 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 по сему допускаютъ инаковость сущностей, полагая, что Отецъ по причинѣ превосходства естества недостатку 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 развѣръха* (Евр. 4, 15.). Итакъ въ собственномъ смыслѣ страсти, которая есть болѣзнь воли, онъ не приобщился; ибо *ръха*, говоритъ Писаніе, *не сотвори, и не обрътесе лествъ во устѣхъ Ею* (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 приобщился 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 *плдїю* содержащею вселенную (Иса. 40, 12.), не земля *содержай крулз земли* (ст. 22.), и опять не вода объемлющій водное естество); такъ и прошед-

шаго 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 соответственно 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 цѣлю 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 тѣлъ называется не слабымъ и больнымъ, но человеколюбивымъ 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 домоостронительства воплощенія не та, чтобы Господу содѣлаться причастнымъ страстямъ, но чтобы явиться человеколюбивымъ (а нѣтъ сомнѣнїя, что человеколюбивъ и Отець), то Отець съ Сыномъ одно и тоже имѣетъ бытіе, если будемъ смотрѣть на цѣль. Если же не Отець совершилъ разрушеніе смерти, нисколько не удивляйся тому; ибо и *судѣ весь даде Сынови, 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 спасены силою Отца; судимые Имъ осуждаются правдою Божіею: ибо Христосъ есть правда Божія, открываемая *блгоуствованиемъ* (Рим. 1, 17.), какъ говоритъ апостоль. И будешь ли смотрѣть на цѣльнй 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 Отець, 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. поелку 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 человѣколюбія, 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 Иисуса, 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, принялъ 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 предъидущемъ достаточно это изслѣдовано: клеветца на насъ, какъ на людей дерзко говорящихъ и мыслящихъ нечѣно, 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 умствования, которое само себя ниспровергаетъ для имѣющихъ слухъ. но чтобы не показалось, что мы, подъ предлогомъ презрѣнія пустоты слова, опускаемъ безъ изслѣдованія предложенное. Итакъ разсмотримъ его рѣчь. Что говоритъ апостоль? 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, Еюже вы распяте*. Что говоритъ о

семъ Василій (3)? Что это указательное рѣченіе (*сею Иисуса*) 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 челоувѣкъ».... Остановись: кто это говоритъ. что видимый челоувѣкъ 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 сеѣ 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 жеумствование: «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 помнить онъ предположенное намѣреніе! Какъ ведетъ слово къ своей цѣли! Василій говоритъ, что апостоль 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 имѣеть 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 хотять 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 долу 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 свидѣтельствуеть 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: *Сею, Еюже вы распяте, Господа и Христа Богъ сотворилъ есть.* Изъ словъ: *Еюже вы распяте, Сею 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 челоуѣколюбію, явилось несотворенное. А если думаетъ доказать, что Господь сотворенъ, указавъ на то, что Богъ содѣлался причастнымъ челоуѣческаго 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 челоуѣки 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, какою 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 дозволить 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 святые, 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, Егоже вы распяте*. Находимъ, что и отъ этого хульное мнѣніе не получаетъ какой либо силы противъ истины. *Господа Его*, 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 которымъ 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 былъ, содѣланъ Христомъ и Господомъ; подобное и о Давидѣ повѣствуетъ исторія, что, будучи сыномъ Иессея и приставникомъ стадъ, помазанъ былъ въ царя. Не человѣкомъ содѣлано 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,

вное—естество. Но Писаніе говоритъ о Сынѣ Божіемъ, что Онъ содѣланъ Господомъ и Христомъ. Итакъ посмотришь, 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 человеческой природѣ—нѣтъ ничего неприличнаго, когда евангельское слово ясно свидѣтельствуетъ о возрастаніи Господа по человѣчеству; *Иисусъ*, говоритъ оно, *преспѣваше возрастоу и пренудростію 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: *исподступуй 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 достоинствѣ, и пове-



лѣвающій господствовать не повелѣваетъ быть тому, чего не было, но тому, который уже есть, даетъ начальство надъ неповинующимися: 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, —вышимъ 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 Вышимъ 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 содѣлавъ его Господомъ. изъ подчиненнаго Царемъ, изъ подданнаго Христомъ, превознесъ смиренное и имѣющему имя человеческое даровалъ имя, *сже паче всякаго имене* (Филип. 2, 9.). И такимъ образомъ совершилось неизреченное оное смѣшеніе и соединеніе, связавшее человеческую малость съ Божескимъ величіемъ. Посему великія и боголѣпныя наименованія справедливо прилагаются къ человѣчеству, и на оборотъ Божество именуется человѣческими именами. Ибо Онъ и имѣеть имя паче всякаго имени и въ человѣческомъ имени Иисусъ пріемлетъ поклоненіе отъ всей твари, ибо сказано: *о имени Иисусовъ всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ, и вслѣдъ 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 мѣсть 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, рассуждаетъ что совершенно не рождены и тѣ предметы, которые, не имѣя основанія бытія, не раждаются и не существуютъ, какъ напримѣръ 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 приводитъ никакого поврежденія.

4. За тѣмъ говоритъ, что всѣ предметы въ твореніи получаютъ имена отъ людей, и хотя названія у каждаго народа различны (какъ напримѣръ и у насъ есть названіе: нерожденный, — ἀγέννητος); 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 единосущи 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 коринтянамъ говоритъ: *Господь же духъ есть* (2 Кор. 3, 17): то благовременно и это его заблужденіе не оставитъ 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. Апостоль 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 статья сказать онъ, что и слово: *духъ* полагается въ писаніи вмѣсто слова: *сущность*. Итакъ изслѣдуемъ, указалъ ли гдѣ либо апостоль на сущность, употребляя слово: *духъ*. Онъ говоритъ: *самый Духъ спослушествуетъ духови нашему* (Римл. 8, 16.), и: *никтоже вѣсть яже въ человѣцѣ, точію духъ живущій въ немъ* (1 Кор. 2, 11.), и: *писья убиваетъ, а духъ животворитъ* (2 Кор. 3, 6.), и: *аще духовъ дѣлнія плотская уличиваете, живи будете* (Римл. 8, 13.), и: *аще живемъ духовъ, духовъ и*

да *годили* (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 *самый 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, пріявшіе 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 *писмя 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 ненобѣдимую рѣшительность доводовъ? Что слово: Господь, говорится о сущности, чѣмъ онъ доказываетъ? Тѣмъ, что апостоль 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, неносвященные 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 идьже 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 духѣ и Духѣ Господа. Но пусть Евномій понимаетъ написанное, какъ ему угодно: а что мы разумѣемъ объ этомъ, состоитъ въ слѣдующемъ. Богодуховенное писаніе, какъ называетъ его Божественный апостолъ (2 Тим. 3, 16), есть писаніе Святаго Духа. Цѣль его есть польза чловѣковъ: ибо говорить онъ: *всяко писаніе богодуховенно 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: *письмя убиваетъ. а духъ живитъ*. 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 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, взилается, говоритъ, покрывало. Господь же духъ есть* (2 Кор 3, 16. 17 ). Апостоль 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: *добры Духъ Святыи пророчествова*, онъ приводитъ слова Исаи (Дѣян. 28, 25 и сл.); и въ посланіи къ евреямъ предпоставивъ 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 (Матѣ. 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, взилается, 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 Святыи пророчествова*, онъ приводитъ слова Исаи (Дѣян. 28, 25 и сл.); и въ посланіи къ евреямъ предпоставивъ 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-

бесныя тайны; ибо какъ кто нибудь, будучи человекомъ, 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. *прищаетъ Ею Господа, како Сынъ ему есть* (Матѣ. 22, 45.)? Итакъ богопоносные святые 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 говоритъ: *млагомы, иже Азъ млагомаехъ вамъ. духъ суть 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 непремѣнно различны и наименованія, обозначающія сущность; а если что одинаково называется, то конечно будетъ однимъ и тѣмъ же и обозначаемое тѣмъ же наименованіемъ». Такъ отсюда *уловляяи прелудрыхъ въ коварствахъ ихъ* Іов. 5, 13; 1 Кор. 3, 19. обратилъ къ утверженію 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 служитъ самое слово сго, само собою вопіющее 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 стбитъ, поступаетъ также какъ малолѣтніе дѣти, у которыхъ несовершенство и незрѣлость смысла и недостатокъ упражненія чувственныхъ органовъ не допускаютъ точнаго разумнія явленій. Поэтому они часто, думая, что видима ими звѣзды находятся близко надъ головою, по дѣтскому неразумію бросаютъ въ нихъ какими нибудь комьями; потомъ, когда комъ упадетъ, съ рукоплесканіемъ и смѣломъ 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 впечатлѣваемъ въ себѣ понятіе объ особенныхъ свойствахъ въ немъ усматриваемыхъ» (11). 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

---

(11) Творенія св. Василія Великаго 1846 г. Ч. III. стр. 65.



общищается 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 неудалась 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 вышуклости, 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 жи. Онъ говоритъ слѣдующими словами: «кто такъ тупъ и далекъ отъ человѣческаго пониманія, чтобы, рассуждая 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—однокопытности, такъ и въ твари—Божества, а въ Божествѣ—сотворенности; но если Богъ, то неперемѣнно и не сотворенъ, а если сотво-

реннѣ, то не Богъ,—развѣ кто нибудь по нѣкоторому словоупотребленію и обычаю перенесетъ на тварь одно имя Бога, какъ и нѣкоторымъ конямъ всадники даютъ человѣческія имена. Но ни конь не есть человѣкъ, хотябы онъ назывался человѣческимъ именемъ, ни тварь не есть Богъ, хотябы нѣкоторые усвоили ей названіе Божества, даря пустой звукъ изъ двухъ слоговъ (*Θεός*). Итакъ, поелику ученіе ереси случайно сошлось съ истинною, то пусть онъ посовѣтуетъ самъ себѣ оставаться при свойственныхъ предметамъ словахъ 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 говорить конь, вмѣсто неба—море, вмѣсто Бога—тварь. И никто не думай, что неразумно противопологать Богу тварь, но смотри на пророковъ и апостоловъ. Пророкъ говоритъ отъ лица Отца: *рука моя* сотворила все сіе (Ис. 48, 13.), загадочно называя рукою силу Единороднаго; а апостоль говоритъ, что все изъ Отца и все чрезъ Сына (Кол. 1, 16.). Пророческій Духъ какъ бы сходится съ апостольскимъ ученіемъ, которое также произошло отъ Духа; потому что тамъ пророкъ, сказавъ, что все есть дѣло руки Того, Который надъ всѣмъ, различаетъ природу происшедшаго отъ Сотворившаго; 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 показыва-етъ, что иное есть по своему естествутворящее, 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 истинною), то совершенно необходимо, чтобы и Сыну равнымъ образомъ была противопоставлена тварь, если только не живы 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, говоритъ, что «естественное отношеніе именъ къ вещамъ непреложно», самъ соглашаясь съ тѣмъ, что истинное сред-

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, Нетлѣнный, Праведный, Судя, 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 единородному 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 отстоитъ 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 обѣщаетъ 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 <sup>(i)</sup> 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 разностию 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-

---

(i) 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 которыя 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 неизмѣющія ничего между собою общаго имена указываютъ на различіе естествъ. Но только того одного не увидѣлъ острый и пронизательный смыслъ, что здѣсь и Отецъ Богъ, и Сынъ Богъ, праведный и нетлѣнный, 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 наобидно согласиться, что сущность Божія означается именами, то приличіе было бы отнести къ естеству Божию эти высокія и подобающія Богу слова, нежели наименованія: рожденный и нерожденный. Потому что благодать и величіе, 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 имѣеть свойство означать и небывалое. Нерожденнымъ называется и Скиндапсъ; 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, различными: 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 учитъ, 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 очертанія одно изъ нихъ есть то, что не есть другое. Чтоже касается до Бога Отца и Бога Единороднаго Сына, то въ чемъ находятъ 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 творитъ 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 позволить 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 имя сдѣлаешь знакомъ того, что вещи наименованы 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 Савль, и Петръ Симонъ, такъ и земля и небо и воздухъ и море и всѣ части твари не одинаково у всѣхъ именуется; но иначе у свреевъ, иначе у насъ и у каждаго народа называются различными именами. Итакъ если имѣетъ 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; разумокъ, 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 (самосуцымъ) 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 вполне 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 видѣше* (Іоан. 1, 18.), и что *Его никто же видѣлъ есть отъ человекъ, 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 долготерпливъ* (Пс. 7, 12.), то еслибы при каждомъ изъ заключающихся здѣсь именъ не подразумѣвалось слово: *есть*, то мысль быма 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 понятіемъ 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 неизменнымъ 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 обѣщаль дать понятіе, какъ Онъ есть,—тотъ былъ бы безразсуденъ; говоря о томъ, что созерцается при Сущемъ, онъ молчитъ о самой сущности, которую обѣщаетъ 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 пмень 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 живыхъ 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 безмысленно. 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, престоли 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 означается дѣйствіе. Такъ что говорящій, что приведенными Павломъ именами означается различіе сущностей, *улолт љститѣ себе, какъ говоритъ апостолъ (Гал. 6, 3.), не разумля, ни яже малолетѣ, 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.

# ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІА.

КНИГА ОСЬМАЯ.

---

## СОДЕРЖАНІЕ 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 вопрошаси? и то есть чудно* (Суд. 13, 18.). Кромѣ сего тоже подтверждаетъ и словами Давида къ Господу: *Ты тойжде еси и лѣта Твоя не оскудѣютъ* (Пс. 101, 28.) и Исаи: *Азъ Богъ первый и Азъ по сихъ* (Ис. 44, 6.), и Евангелиста: *въ началъ бы, и Богъ бы* (Юан. 1, 1.) не имѣя ни начала, ни конца; показываетъ, что называющіе 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 (*γέννησις*); очень умно раскрываетъ, что рожденія бываютъ различны: вещественныя, въ искусствѣ, въ домостроеніи, въ преемствѣ жизни животныхъ; рожденія чрезъ истеченіе, какъ на примѣръ луча отъ солнца, сіянія отъ лампы, отъ ароматовъ и мастей 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 Панареть<sup>(к)</sup> (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 теперъ не есть, или что теперъ 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. Будеть 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 говоритъ: *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 Маное желалъ знать имя, дабы, по исполненіи надѣль 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 тойжде 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: *пожреша бѣсоволѣ, а не Богу, боголѣ ихъ же невѣдѣша: нови и секрати (недавни) придоша, ихъ же невѣдѣша 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 вполне 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 сынъ въ нетлѣннн Отца, Онъ нетлѣнень, въ благодн блгдъ и въ силѣ Силенъ, и въ каждомъ совершеннѣйшемъ свойствѣ, какое только разумѣвается въ Отцѣ, Онъ участвуетъ. Такъ и сынъ въ Вѣчномъ, Онъ вполне вѣченъ; а признакъ вѣчности Отца тотъ, что она не началась изъ не сущаго и не прекратится въ небытіе. Итакъ имѣющій вполне 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 вполне истинно сказано: *видѣвши 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 вознести мыслію на высоту боговѣдннн 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 со-держаніи цѣлаго лежащаго въ глубинѣ, такъ, говоритъ апостоль, 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 Отець, 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 апостоль, изображая сродство и вѣч-ность бытія Единороднаго отъ Отца, наимено-валъ Сына сіяніемъ славы.

2. Итакъ когда мы разъяснили это, не можетъ быть ни для кого недоумѣнія, какъ Еди-нородный признается и имѣющимъ бытіе отъ Отца и вѣчно Сущимъ, хотя для поверхност-наго пониманія и можетъ показаться противо-рѣчіемъ, — говорить, что Онъ имѣетъ бытіе отъ Отца и вмѣстѣ утверждать, что Онъ вѣ-ченъ. Если же нужно и чѣмъ нибудь другимъ подтвердить истину нашего слова, то ученіе о семъ можно сдѣлать понятнымъ при помощи нѣкоторыхъ явленій, доступныхъ нашему чув-ственному познанію. Впрочемъ никто да не

порпцаетъ наше слово, за то, что въ существующемъ оно не можетъ найти такого образа искомаго, который бы по сходству и подобію былъ вполнѣ достаточенъ для представленія того, что предлежитъ намъ. Потому что тѣхъ, кои говорятъ, что прежде Отець 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 роженіи умосозерцается и изволеніе. Потому что только нашему тяжелому и неудобоподвижному естеству несвойственно въ одно и то же 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 то же время, такъ что оно и хочетъ блага и имѣетъ, чего

восхотѣло. Благоу 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 желаемаго. Ибо относительно Бога нельзя допустить ни того, что въ Немъ нѣтъ изволенія благаго, ни того, что благо не имѣеть 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 хотѣть 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 изволеніе 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 избрания, 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 прозола 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 произволь и произволь 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 *вс началъ*, какъ говоритъ Іоаннъ (Іоан. 1, 1.), и немислимый 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 <sup>(1)</sup> ни того, ни дру-

(1) То-есть Василій великій.

гаго изъ нихъ не изблнчнлъ во лжн. Ибо не дерзнулъ сказать, что она была прежде самаго перваго рожденн и созданн, такъ какъ сему противорѣчнтъ н естество Отца н здравый смыслъ. Ибо кто изъ здравомыслящихъ допустнтъ, что Сынъ имѣлъ бытн н рожденъ прежде самаго перваго рожденн, какъ будто Онъ для того, чтобъ быть тѣмъ, чѣмъ есть, не имѣетъ нужды въ рожденн отъ Сущаго безъ рожденн?» Правду ли онъ говоритъ, что нашъ учитель ннсколькo не опровергъ его мнѣннй, противоположныхъ собственнымъ, пусть разсмотримъ всѣ знакомые съ его сочиненнми. А я (такъ какъ почитаю маловажнымъ доказывать его злонамѣренность изблнченнемъ этой клеветы), оставнвъ доказательство того, что учителемъ н эта часть его мнѣннй не была оставлена безъ вниманн н разбора, обращу слово, сколько возможно, къ изслѣдованн вышнзложеннаго имъ. Два, говоритъ онъ, въ его сочиненн высказано мнѣння, одно, — что сущность Единороднаго не имѣла бытн прежде собственнаго рожденн, 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: н такъ какъ прежде всего говорили объ этомъ, то намъ нѣтъ нужды имѣть дѣло съ этимъ хуленнемъ; 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 ихъ происхожденіи принадлежитъ какому нибудь искусству.

которое сообразно съ особою цѣлю произво-  
 димаго предмета, соединяетъ извѣстнымъ спо-  
 собомъ подлежащее вещество. Другіе пред-  
 меты происходятъ изъ вещества и отъ при-  
 роды; такъ рожденія животныхъ одного отъ  
 другаго устрояетъ природа, совершая свое  
 дѣло при помощи вещественнаго начала въ тѣ-  
 лахъ. Иное происходитъ изъ естественнаго  
 истеченія, при чемъ и предметъ, изъ котораго  
 что либо истекаетъ, остается тѣмъ же, и то,  
 чтò истекаетъ, понимается нами какъ нѣчто  
 существующее само по себѣ; такого рода  
 отношенія нацримѣръ 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 ни-  
 будь естественное особое явленіе отъ него  
 исходящее, именно съ солнцемъ лучъ, съ лам-  
 падою свѣтъ, съ ароматами благовоііе испу-  
 скаемое по воздуху. Есть кромѣ сего и дру-  
 гой видъ рожденія, котораго причина не веще-  
 ственна и безтѣлесна, а рожденіе доступно  
 чувствамъ и происходитъ при помощи тѣла, -  
 разумію слово раждающееся изъ ума; потому  
 что умъ, самъ въ себѣ будучи безтѣлесенъ,  
 раждаетъ слово посредствомъ чувственныхъ  
 органовъ. Столько различныхъ видовъ рожде-  
 нія усматриваетъ наша мысль въ общемъ по-

натиі рожденія. Ибо все прочее, что удивительнымъ образомъ совершаетъ природа, когда тѣла нѣкоторыхъ животныхъ превращаетъ въ тѣла иного естества, когда изъ нѣ котораго измѣненія влагъ, или изъ тлѣнія сѣмянъ, или гніенія дерева, производитъ нѣкоторыхъ животныхъ, или когда сгущеніе отъ огня влажныхъ испареній, оставшихся отъ головней на двѣ, 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 различныя 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 приеѣмлетъ въ естествѣ Божіемъ.

Но доводя учение до удобопонятности, общеупотребительными у людей словами объясняет 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 учение принимаетъ для представленія неизреченной впостаси Единороднаго, взимая отъ каждаго 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 роженій 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 роженіемъ (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 меловѣческая 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 человеческое 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 мура 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 воздухѣ подлежащаго вещества, ни благовоніе превращенія качества мура 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 челоѡколюбію благодать Святаго Духа заботиася о томъ, чтобы многоразлично внушить намъ мысль о Божествѣ Единороднаго: то присовокупила и остальнѣйшій усматриваемый нами видъ происхожденія, — говорю о происхожденіи изъ ума и слова. Но великій Іоаннъ выказываетъ большую предусмотрительность, чтобы слушатель по бессилію и малому уму не испалъ 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 происходящія 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 судитъ *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 мнѣнія: 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 волъ или осель или верблюдъ не существуетъ прежде собственнаго рожденія, то и относительно Единороднаго хочеть утверждать тоже, что даетъ видѣть порядокъ дольней природы у животныхъ: а не разумѣеть этотъ плотскій богословъ даже и того, что если говорится о Богѣ, что Онъ Единороденъ, то симъ самымъ словомъ обозначается Его необщность со всякимъ рожденіемъ и особность. Ибо какъ было бы единородно Его рожденіе, если бы по значенію и 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 роженіе, 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 вѣчности Сына, которая отъ Отца, ничего такого, что усматривается въ дольномъ роженіи. Но свойство всѣхъ существъ, имѣющихъ бытіе чрезъ роженіе,—не существовать до роженія; слѣдовательно это чуждо свойства Единороднаго, Коему, какъ свидѣтельствуемъ на именованіе: Единородный, не присуща ни какая неправильность способа обыкновеннаго вида роженія. И такъ пусть этотъ плотскій и любящій чувственное писатель убѣдится инымъ видомъ происхожденія исправить ошибочность своихъ мнѣній. Но, быть можетъ, слыша о сіяніи славы и благовоніи муро, скажешь, что не было сіянія прежде собственнаго его происхожденія. Но если это скажешь, то допустишь, что совсѣмъ не существуетъ ни славы, ни муро, ибо ихъ нѣтъ; или же долженъ будешь признать, что слава существовала когда либо сама по себѣ слѣпою и несіяющею, или муро не производящимъ благовонія. Посему, если не было сіянія, то совсѣмъ не было

и славы; и если не существуетъ благовоиe, 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 подлежащимъ 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 Юаннъ въ проповѣди возглашаетъ такъ, что и у Бога было Слово, и *Богъ бы Слово* (Юан. 1, 1.). И такъ 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 впостаси Отца означаетъ полноту собственнаго величія Сына; а образъ Божій (*μορφῆ*, 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 вѣстности 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 вѣстности безъ образа, ни славы безъ сіянія, ни Бога безъ премудрости, ни Творца безъ руки, ни начала безъ разума, ни Отца безъ Сына: но все такое 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 нелѣпность послѣдовательно

открывается и въ томъ и другомъ случаѣ, признають ли, что совсѣмъ нѣтъ Бога, или что Онъ не безначаенъ: то пусть изберуть 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 принуждастъ ихъ къ тому: то гдѣ различныя и неотразимыя взаимображенія именъ? Гдѣ несоборная 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 косящими 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 <sup>(\*)</sup>): 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 таинъ Христовыхъ и смѣшнымъ лицедемъ, или изобрѣтателемъ новыхъ и странныхъ ученій. Но поелику, какъ говоритъ апостолъ, *уверый глаголетъ* Богу (Евр. 11, 4.), а онъ возражаетъ, когда нѣтъ отвѣтчика; то хотя нашъ отвѣтъ и не можетъ сравниться съ голосомъ великаго Василія, тѣмъ не менѣе въ настоящемъ случаѣ отвѣтимъ вопросившему такъ: самая рѣчь твоя. высказанная въ опроверженіе нашихъ словъ, служитъ свидѣтельствомъ того, что мы говоримъ истину, обличая ученіе нечестія. Ибо ничего инаго 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 допустишь вѣровать, что Богъ Слово имѣеть бытіе отъ вѣчности. то допустишь тоже самое и относительно тварей. О, какъ съумѣлъ различить въ своемъ словѣ естество тварей и божеское величіе! Какъ знаетъ, что чему соотвѣтствуетъ, 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 имѣеть началомъ вѣка; 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 начаться 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 устроенія вѣковъ. Посему такая его рѣчь ни сколько не отклонитъ 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 жизнью, 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 Отца 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 среднимъ. Если же всѣ таковыя и понятія и наименованія принадлежатъ 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 отличительныя 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 <sup>(н)</sup>, *начало и конецъ и средину времени* (Прем. 7, 18.), и сраспространяется 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 неопишемая 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 имѣеть 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 соединить 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 присовокупить 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 потребуетъ 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 предшествуетъ. 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 бѣльшаго 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 здоровому 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 большему; по выраженію Павла, она никогда не престааетъ простираться въ предняя, и забывать задняя (Филипп. 3, 13.). Итакъ поелику Божество есть самосущая 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 имѣеть начало бытія и продолжаетъ жить по подобію дунѣ. Если же Онъ самосушая жизнь. то и не имѣеть нужды въ жизни приводящей отвнѣ; 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 тожественное 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, діаволь, называется и смертію и изобрѣтателемъ смерти: апостолъ же говоритъ,

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

Итакъ когда Писаніе, какъ сказано, даетъ разумѣть двойное значеніе смерти, то истинно непремѣняемый и неизмѣнный Единъ имѣеть безсмертіе и обитаетъ во свѣтъ непреступномъ и недоступномъ (1 Тим. 6, 16.) для тьмы зла. А что 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, — что 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 свойственная 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: что 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 нелѣпность 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.

---

# СОДЕРЖАНІЕ

СОРОКЪ ТРЕТЬЕГО ТОМА

## ТВОРЕНІИ СВЯТЫХЪ ОТЦЕВЪ.

ТВОРЕНІИ СВ. ГРИГОРИЯ НИССКАГО.

(ЧАСТЬ VI)

### ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІА

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