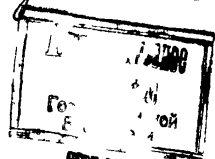


Смуд. 8 сел.

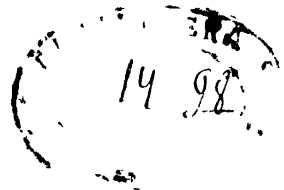
ТВОРЕНИЯ



ДУБЛЕТ

СВЯТАГО ГРИГОРИЯ НИССКАГО.

25702



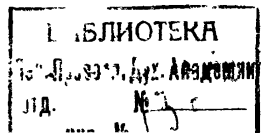
ЧАСТЬ ШЕСТАЯ.

81343

МОСКВА.

ТИПОГРАФИЯ В. ГОТЪЕ.

1864



ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЕВНОМІЯ.

КНИГА ДЕВЯТАЯ

СОДЕРЖАНІЕ ДЕВЯТОЙ КНИГИ.

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

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

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

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

— — —

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

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

Итакъ когда Писаніе, какъ сказано, даетъ разумѣть двойное значеніе смерти, то истинно непремѣняемый и неизмѣнный Единъ имѣеть безсмертіе и обитаетъ во свѣтъ непрístupномъ 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 нелѣпность. 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, благодатію 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.

ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІЯ.

КНИГА ДЕВЯТАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ ДЕВЯТОЙ КНИГИ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

твoпoлoжнoе eмy вмѣстo нeдoстaющaгo. Итaкъ сoвeршeннo нeoбxoднмo сaзaть , чтo кoгдa, пo учeнiю eрeтнкoвъ, Oтeцъ нмѣлъ eщe вoсxoтѣтъ сoтвopнть Сынa, н кoгдa нe бьлo ннчeгo тoгo, чтo eстъ Сынъ, тo въ Нeмъ бьлo вce прoтнвoпoлoжнoе—вмѣстo свѣтa тьмa, вмѣстo нстннн лoжъ, вмѣстo жнзнн смeртъ, вмѣстo дoбрa злo; нбo твopящiй твopнть тo, чeгo нѣтъ; пoтoму чтo сущeе, кaкъ гoвopнть Eвнoмiй, нe нмѣeтъ нуждъ въ прoнсxoждeнiи. Пpeдстaвляя сeбѣ прeдмeты прoтнвoпoлoжннe, нe ннчe мoжeмъ дoпyстнть нeбьтiе лyчшaгo , кaкъ въ слѣдствiе бьтiя хyдшaгo. Итaкъ вoтъ чтo мyдрoстъ eрeтнкoвъ прннoснть въ дapъ Oтцy; oтнмaя y Сынa чeстъ вѣчнoстн, oнa чpeзъ этo, пpeждe явлeнiя Сынa, прнпнсывaeтъ Бoгy н Oтцy цѣлый рядъ зoлъ.

И ннктo дa нe дyмaeтъ дoкaзaннyю тaкнмн дoвoдaмн нeлѣпнoстъ учeнiя прoтнвннкoвъ oпpoвepгнyть yкaзaнiемъ нa ннoe твopeнiе. Мoжeтъ бьть ктo ннбyдъ сaжeтъ, чтo кaкъ тoгдa, кoгдa нeбьлo нeбa, нe бьлo н ннчeгo прoтнвoпoлoжнaгo eмy, тaкъ н тoгдa, кoгдa нe бьлo eщe Сынa, кoтopый eстъ нстннa, нѣтъ ннкaкoй нeoбxoднмoстн дoпyскaть бьтiе прoтнвoпoлoжнaгo. Нa этo дoлжнo сaзaть, чтo нeбy нѣтъ ннчeгo прoтнвyпoлoжнaгo, eслн тoлькo прoтнвoпoлoжнoстiю бьтiя eгo ктo ннбyдъ нe нaзoвeтъ нeбьтiе. Нo дoбpy впoзнѣ прoтнвy-

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

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

ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІА.

КНИГА ДЕСЯТАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ ДЕСЯТОЙ КНИГИ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Сына дѣло Отца, которую именуеть рожденіемъ.

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

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

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

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

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

Гр. Нисск. Ч. VI. 13

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІА.

КНИГА ОДИННАДЦАТАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ ОДИННАДЦАТОЙ КНИГИ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Да и писаніемъ еще предприемлетъ подкрѣпить сію нелѣпность, и выставяетъ Моисея

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

затѣмъ продолжаетъ свою рѣчь сими словами: «а мы, послѣдуя святымъ и блаженнымъ мужамъ, говоримъ, что тайна благочестія состоитъ собственно не въ священныхъ именахъ и не въ особенныхъ обычаяхъ и таинственныхъ знакахъ, а въ точности догматовъ.»

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

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

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

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

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

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

ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІЯ.

КНИГА ДВѢНАДЦАТАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ ДВѢНАДЦАТОЙ КНИГИ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(а) Евномій говоритъ о Василіѣ Велікомъ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ОПРОВЕРЖЕНІЕ

ВТОРОЙ КНИГИ ЕВНОМІЯ.

КНИГИ ДВѢНАДЦАТОЙ

ЧАСТЬ ВТОРАЯ (а).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(а) Св. Григорій разумѣетъ здѣсь Василія великаго.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

А хвалящіеся знаніемъ сего пусть прежде

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(а) Св. Григорій производитъ слово: Богъ (θεός) отъ (θεωριαι, корень: θεώω) смотреть.

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

происхожденія существъ, способныхъ примышлять. Защитникъ словъ пророческихъ, конечно, скажетъ, что Божеское естество славно само въ себѣ, и прежде происхожденія мыслящихъ существъ; но умъ человѣческой говорить о сей славѣ потолику, поколику вмѣщаетъ, научаемый дѣйствіями Божескими; ибо, какъ говоритъ премудрость, *отъ величества и красоты созданій сравнительно рододѣлатель* всяческихъ познается (Прем. 13, 5.). Мы усвоаемъ таковыя наименованія Божескому, превосходящему всякій умъ, существу, не Его возвеличивая сими именами, но себя самихъ руководствуя тѣмъ, что говоримъ о немъ, къ познанію сокровеннаго. Далѣе пророкъ говоритъ Господу: *Богъ мой еси Ты, яко близкѣ поихъ не требуши* (Пс. 15, 2.). Какимъ же образомъ мы такъ возвеличиваемъ, какъ говоритъ Евномій, блаженнѣйшую жизнь Божию, о которой пророкъ говоритъ, что она не имѣетъ нужды въ человѣческихъ благахъ? Или слово возвеличивать (*ἀγαλλειν*) онъ придумалъ вмѣсто слова именовать (*ὀνομαζειν*)? А отъ употребляющихъ правильныя выраженія и научившихся точно ставить слова мы слышимъ, что слово возвеличивать (*ἀγαλλειν*) означаетъ не просто *выражать*; для сего употребляются слова: дѣлать извѣстнымъ (*γνωρίζειν*), объяснять (*εξηλοῦν*), означать (*σημαίνειν*), и другія подоб.

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

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

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

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

вающихъ, и вообще прежде возникновенія чело-
вѣческой жизни не появилось ничего, что
дѣлается въ жизни. Зачѣмъ же онъ вступаетъ
съ нами въ споръ, не умѣя быть послѣдова-
тельнымъ въ своихъ же собственныхъ рассу-
деніяхъ?

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

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

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

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

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