

Виноградов В. П. О литературных памятниках полуарианства VI. Ἡ ὁμιλία Μελετίου VII. Староникейцы, омиусиане и новоникейцы (опыт сближения их догматического учения о Святой Троице). VIII. Addenda. Примечания на русский перевод памятников полуарианства] // Богословский вестник 1911. Т. 3. № 12. С. 727–761 (3-я пагин.). (Окончание.)

О ЛИТЕРАТУРНЫХ ПАМЯТНИКАХ ПОЛУАРИАНСТВА.

(Окончание).

VI

Ἡ ὈΜΙΛΙΑ ΜΕΛΕΤΙΟΥ

Ἡ ὁμιλία Μελετίου — принадлежит лицу, о котором из других источников совершенно неизвестно, состоять ли онъ въ моментъ произнесенія бесѣды въ рядахъ защитниковъ омиусианства. Ея содержаніе также не имѣетъ очевиднаго клейма омиусианской теологій *ὁμοιος κατ' οὐσίαν*. Но тщательный анализъ догматическихъ мѣстъ ¹⁾ бесѣды можетъ приводить читателя къ убѣжденію, что онъ имѣетъ предъ собою раскрытіе омиусианской теологій ²⁾ Сравнивая гомилію

¹⁾ Бесѣда не имѣетъ сплошь положительнаго догматическаго характера; большая часть ея посвящена увѣщаніямъ соблюдать единеніе любви (Гл 29 и половина 30-й) и благочестивую умѣренность въ бого-стовскихъ изысканіяхъ

²⁾ См. выше гл. I. Къ сказанному тамъ слѣдуетъ приложить замѣчаніе на одинъ второстепенный аргументъ проф. Спасскаго въ пользу не омиусианскаго характера бесѣды „Сократъ и Созоменъ, говоритъ проф. Спасскій на стр 445. одинаково замѣчаютъ, что сначала Мелетій воздерживался отъ разсужденій о догматахъ вѣры и предлагалъ слушателямъ только нравственное ученіе, впоследствии же сталъ предлагать исповѣданіе Никейское и проповѣдывать единосущіе. Эти слова обоихъ историковъ (или точнѣе ихъ источника Сабина) и нельзя истолковать иначе, какъ только въ томъ смыслѣ, что первую бесѣду Мелетія они зачисляютъ въ область нравственныхъ поученій, проповѣданіе же съ Никейскимъ е держаніемъ относятъ къ нѣсколько позднѣйшему времени“ Проф Спасскій здѣсь не выяснилъ, кажется, самого важнаго. считали ли назван

Мелетія съ двумя разсмотрѣнными памятниками, можно наблюдать полную параллель ея съ ними. Можно сказать, почти весь догматическаго характера тирады ея топуть въ текстѣ *Ἐπιστολῆ* и *Ἑπομιματισμὸς*. Почти весь выраженія го-миліи или буквально находятся въ текстѣ послѣднихъ или же имѣють здѣсь самую близкую идейную параллель. Мно-

Памятники раннѣйшаго антиникейскаго консервативнаго богословія.

1 Сирм. 101: Θεὸν ἐκ Θεοῦ .

Θεὸν ἐκ Θεοῦ 2 АНТ. 71; 4 АНТ. 79

Βασιλέα ἐκ βασιλείας, Κύριον ἀπὸ Κυρίου

μόνον ἐκ μόνου 2 АНТ. 71

καὶ εἰ τίς λέγοι τὸν Υἱὸν .. γέννημα ὡς ἐν τῶν γεννημάτων' (2 АНТ. 72)

1 Сирм. 103 *Εἰ τι ἀγέννητον καὶ ἀναρχον λέγοι τὸν Υἱόν, ὡς δύο ἀναρχα καὶ δύο ἀγέννητα λέγων, καὶ δύο ποιῶν Θεοῦς...*

"Ἐχθραὶ 81. Οὐτε μηρ συναρχον, οὔτε συναγεννητον τὸν Υἱὸν τῷ Πατρὶ εἶναι νομιστέον συναρχον γὰρ καὶ συνα-

2 Сирм. 109 *τὸν Πατέρα μὴ ἔχει ἀρχήν, καὶ ἀόρατον εἶναι, καὶ ἀθάνατον εἶναι, καὶ ἀπαθῆ εἶναι τὸν δὲ Υἱὸν γεγεννησθαι ἐκ τοῦ Πατρὸς Θεὸν ἐκ Θεοῦ.*

γεννητον οὐδεὶς νεοῖως πατήρ ἢ υἱὸς λεχθήσεται ἀλλὰ τὸν μὲν Πατέρα μόνον ἀναρχον ὄντα καὶ ἀνάμικτον γεγεννημέναι ἀνεμίκτως καὶ πᾶσι ἀκαταλίπτως οἴδαμεν

1 Сирм. 103 *Κεφαλή γὰρ ἐστὶ καὶ ἀρχὴ πάντων ὁ Υἱός.*

τὸν δὲ Υἱὸν γεγεννησθαι πρὸ τῶν αἰώνων, καὶ μηκέτι ὁμοίως τῷ Πατρὶ ἀγέννητον εἶναι καὶ ἀπὸν, ἀλλ' ἀρχὴν ἔχει τὸν γεννηθέντα Πατέρα

κεφαλή δε ἐστὶ τοῦ Χριστοῦ Θεός

κεφαλή γὰρ Χριστοῦ ὁ Θεός "Ἐχθραὶ 81 ἐν γὰρ τῷ ἀγέννητον καὶ ἀναρχον, τὸν Χριστοῦ Πατέρα

ные историки *первою* бесѣдою именно *нашу*, приведенную у Епифанія; не относили ли они послѣднюю къ числу позднѣйшихъ проповѣдей, признавая ее быть можетъ за ту, съ которой онъ *προβρίνων* пачаль *περὶ δόγματος διαλέγεσθαι Σωροστον Σχολέστιον ἐκκλησιαστικῆ ἱστορία* Oxford. 1893, p. 132. По этому именно изданію цитуются тирады изъ памятниковъ консервативнаго богословія въ предлагаемой таблицѣ

гнѣ изъ этихъ совпадений и параллелей сами собою очевидны при сопоставленіи текстовъ въ *нижеследующей таблицѣ*: нѣкоторыя требуютъ разъясненій. Для болѣе полной характеристики этой близости полезно принять къ свѣдѣнію также случаи параллелизма съ наиболѣе общепринятыми памятниками раннѣйшаго антиохійскаго богословія: 4-мя антиохійскими формулами, *Ἐκ θεοῦ μακρόστιχος* (на которое ссылается *Ἐπιστολῆ*), и четырьмя сирміицкими.

<i>Ὁμιλία</i>	<i>Ἐπιστολῆ</i> и <i>ὑπομνηματισμός</i>
Гл. 30 (Migne col. 460—461)	
1) Θεὸς ἐκ Θεοῦ,	ἐκ Θεοῦ Θεὸν γεννηθέντα (9, 420, 313) κατὰ φύσιν ὄντα Θεόν ἐκ Θεοῦ τοῦ Πατρὸς (18, 437, 229)
2) εἷς ἐξ ἐνός,	5, 412, 305 <i>μόνος ἐκ μόνου</i>
3) ἐξ ἀγγενήτου μοιογενής,	11, 424 <i>εἰ τίς τό ἄχρονον τῆς τοῦ μοιογενοῦς Χριστοῦ ἐκ Πατρὸς ἰσοστάσεως ἐπὶ τὴν ἀγέννητον τὸν Θεοῦ οὐσίαν ἀνασείροι</i> 19, 437, <i>Ἐὰν οἱ καινοὶ αἰρετικοὶ... ἀγέννητον λέγουσι καὶ γεννητόν, ἐροῦμεν αὐτοῖς οὐδε ἡμεῖς δεξόμεθα. Ἐπειδ' ὅτι... τὸν γεννητὸν ἰδίως Υἱὸν οὐδέπου σωμαίνει, ἀλλὰ, κοινοποιεῖ πρὸς πάντα τὰ γεννητὰ τὴν ἔννοιαν</i>
4) ἐξαίρετον γέννημα τοῦ γεγενήκωτος,	13, 429 <i>Κατασκεβύζεσθαι παρὰ τῶν νῦν καινῶν αἰρετικῶν, ὅτι... αὐτός ὁ Υἱὸς ἀνόμοιος τῷ Πατρὶ... Ἐπειδὴ διαβεβαιῶνται μὴ εἶναι ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγενημένον τὸν Υἱὸν, ἀλλὰ μόνον, κτίσμα εἶναι αὐτόν.</i>
5) καὶ ἄξιος ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνάρχου,	16, 433 <i>οὐ τρεῖς ἀρχαὶ</i>
6) τοῦ ἀδωγήτου ἐρμηνεύς	12, 428 <i>ἔτι καὶ Λόγος ὀνομάζεται ἐπεὶ δὴ ἐρμηνεύς ἐστὶ τῶν τοῦ Θεοῦ βουλημάτων.</i>
7) ἀδωγήτος .	14, 429 <i>διὰ τὸ .. ἀκατάληπτον τῆς ὑποστάσεως</i>

Памятники консерватив- наго богословія.	Ὁμιλία
1 Сирм. 101. σοφία (Αη. 2— 71)	8) σοφία καὶ δύναμις
Αηγ. 4, 79. δύναμιν (4 Αητ. 79)	τοῦ ἰπέρ σοφίας καὶ δύναμιν
Τέλειον ἐκ τελείου (2 Αητ. 71)	9) γέννημα τέλειόν τε καὶ μέ- γρον, ἐκ τελείου καὶ μέγροτος ἐν ταυτότητι
	10) οὐκ ἀπορρέεῦσαι ἐκ Πατρὸς,
ἀπαθῶς—1 Сирм 103 ὄλον ἐκ ὄλου (2 Αητ 71)	11) οὔτε ἀποτηθέειν τε καὶ δι- αιρεθέν.
	12) ἀλλ' ἀπαθῶς
	13) καὶ ὀλοκλήρως
	14) προσελθῶν,
	15) ἐκ τοῦ μηδέν ἀποβεβληκό- τος ὧν εἶχε·
λόγον ζῶντα (1 Αηγ 71)	16) καὶ ὅτι λόγος ἐστὶ τε καὶ λέγεται Γένος,
λόγον ὄντα (4 Αηγ 79, 1 Сирм , 101).	17) οὐ μὴρ φωνῆ τοῦ Πατρὸς, 18) οὐδέ ὄμμα νοεῖται
	19) Ἐφῄσθηγε γίνο καθ' εαυτοί,

Ἐπιστολή - Ὑπομνηματισμός.
 τὸν σοφὸν μόνον. . Πατέρα, ἐκ
 σοφοῦ Θεοῦ (Πατρὸς) σοφίαν
 (Υἱὸν)

6, 413 τέλειον ἐκ τελείου 16,
 433

Ἐν ἐποστάσει παγίη 8, 417

14, 429 τὸν Πατέρα Πατέρα αἰὶ
 ὄντα. . τὸν δε Υἱὸν Υἱὸν ὄντα αἰὶ
 καὶ οὐδέποτε ὄντι Πατέρα. . οὔτε
 ὁ Υἱὸς δύναται εἶναι Πατήρ, οὔτε
 ὁ Πατήρ δύναται εἶναι Υἱὸς ἀλλ'
 ὁ Υἱὸς Υἱός, καὶ ὁ Πατήρ Πατήρ.
 καὶ οὐχ Υἱός

4, 408 Διὶ καὶ ἐπὶ τούτῳ ἐκ-
 βελλομέιου τοῦ κατὰ τὸ παθος,
 ἢ ἀπορροίη

6, 413 ἔρευ ἀπορροίας καὶ πύ-
 θου 9, 306, 420

413 ἀλλ' ἀπαθῶς Πατέρα, καὶ
 Υἱόν. 11, 424, τὸν Υἱὸν τὸν ἀπα-
 θῶς τέλειον

4 409 μὴ τι πάθη γεννῶν ὁ
 ἀσώματος

12, 428 Παῦλος ὁ Σκυμοσατεὺς
 καὶ Μάρκελλος . ἐκ στόματος . τὸν
 Υἱὸν τοῦ Θεοῦ

οἴμῃ: καὶ

θάρμα: ἠδουλήθησαν εἰπεῖν τὸν
 Υἱὸν τοῦ Θεοῦ... οὐχι δὲ οἴμῃ ἐσ-
 τιν. ὁ Ὑἱὸς ἐπόστασιν ἔχει, οὐσί-
 αν. καθ' ἑαυτὸν... ὑπάρχων

16, 433 Ὑφίστηγε δὲ καὶ τὸ
 Πνεῦμα... τὸν Υἱόν. . ὑφιστῶτα

Памятники консерватив-
наго богословія

Ὁμιλία

20) καὶ ἐνεργεῖ...

21) καὶ σοφία ὃ αὐτῷ ὄν οὐκ
ενθύμημα τοῦ Πατρὸς νοεῖται,

22) οὐτε κίνησις τοῦ ἰγμεονι-
κοῦ ἐνέργεια,

23) ἀλλὰ γέννημα ὅμοιον τε τοῦ
Πατρὸς,

24) καὶ τὸν χαρακτηῖρα Πατρὸς
ἐκπιβοῦν

25) Τοῦτον γάρ ὁ Πατὴρ ἐσ-
φράγισεν ὁ Θεός

Εκθεσις 81.. ἀναθεματίζομεν
ἀνύπαρκτον... καλοῦντα· ἐν ἑτέρῳ
το εἶναι ἔχοντα .

26) Καὶ οὐκ ἑτέρῳ μὲν ἐν-
υπάρχει, οὐκ ὑπέστηκε δι' αὐτῷ,

27) ἀλλὰ γέννημα ἐνεργητικόν,

28) καὶ πεποιμένος τότε τὸ
πᾶν, καὶ

29) φυλλάτον αἰ.

Γ. 1. 31 (Migne, col. 461—464)

30) Τολμῶσιν ἀθετεῖν τιν
θεότηα τοῦ Υἱοῦ .

31) τοῦ Ἰωαννοῦς τιν φέσει...

Ἐπιστολή—Ἐπονηματισμός
12, 428 ἀκούειν τοῦ Πατρὸς,
καὶ ὑποργεῖν τῷ Πατρὶ

6, 413, μήτε σοφία ἢ ἔστιν ὁ
Υἱός,

ἐξία νοεῖται.

5, 412 καθ' ὁμοιότητα τῆς ἐαυ-
τοῦ οὐσίας πάντως τὸν ἐξ αὐ-
τοῦ ἔχων γεγεννημένον Υἱὸν

6, 413 Ἀλλὰ ἡ σοφία, οὐσία ἐστίν
ἀπὸ σοφοῦ οὐσίας, ὅ ἐστίν σοφία,
οὐσία ὁ Υἱὸς ὑποστάς, ὅμοια ἐστὶ
καὶ κατ' οὐσίαν τοῦ σοφοῦ Πατρὸς,
αφ' οὗπερ ὑπέστη σοφία ὁ Υἱός

10, 421 οὗ εἰκῶν καὶ κατ' οὐ-
σίαν 13, 428 ὅμοιοι κατὰ πάντα

12, 428 Ἐκεῖνοι γὰρ τὸ εἶναι
εἰν τῷ λαλοῦντι ἔχουσιν: ὁ δὲ τὸ
εἶναι τῷ ἐκ τοῦ Πατρὸς γεγεν-
νησθαι καὶ ἀκούειν τοῦ Πατρὸς,
καὶ ὑποργεῖν τῷ Πατρὶ ἔχει.

Памятникъ консервативнаго
богословія.

2 Слрм. 103 τὸν δὲ Υἱὸν ὡς
τεταγμένον μετὰ πάντων ὡν αὐτῷ
ὁ Πατὴρ αὐτοῦ ἐπέταξεν.

1 Слрм. 191 Εἰ τίς λέγων
Θεὸν τὸν Χριστὸν πρὸ αἰώνων
Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, ἐπουρηγότα τῷ
Πατρὶ εἰς τὴν τῶν ὄλων δημιουργίαν
μὴ ὁμολογήῃ, ἀνάθεμα ἔστω

1 Слрм. 103 Εἰ τίς Χριστὸν
Ἰησοῦν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ πρὸ αἰώνων
ὄντα, ἐπουρηγότα τῷ Πατρὶ εἰς
τὴν τῶν ὄλων δημιουργίαν μὴ λέ-
γοι, ἀλλ' ἐξ οὐ ἐγεννήθη ἐκ Μα-
ρίας, ἐκ τότε καὶ Υἱὸν καὶ Χριστὸν
κεκλήσθαι, καὶ ἀρχὴν εἰληφέναι τοῦ
Θεοῦ εἶναι, ἀνάθεμα ἔστω ὡς Σαμο-
σατεῦς

Ὁμιλία

32) ὡς ὁμοίως ἔστιν ὁ Υἱὸς τῷ
Πατρὶ, ἅτε δὲ εἰκὼν ἀπὸ χροῦ

33) τοῦ ἐπὶ πάντων οὐ διὰ πάν-
των,

34) δι' οὗ τὰ πάντα δέδημοῦρη-
γῆται. τὰ τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ
τὰ ἐπὶ γῆς·

35) εἰκὼν δὲ οὐχ ὡς ἄψυχον
εμφύχον,

36) οὐδ' ὡς ἐνέργεια τέχνης,

37) οὐδ' ὡς ἀποτελεσμα ἐνεργείας,

Ἐπιστολή—Ἐπονηματισμός

14, 321 Мы же содержимъ такъ, что Отець есть Отець подобнаго Ему Сына, Сынъ подобенъ, Отцу, ксего Отца Онъ мыслится Сыномъ

17, 326, 433 Апостолю, названіи Сына образомъ (*εικόνα*) невидимаго Бога и снмъ научившии, что Сынъ подобенъ Отцу (*ὁμοίως ἔστιν ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ*) ..

4, 409, *ὁ δὲ οὐ τὸ παρτα, δι οὐτὲ πάντα ὁ κτίστης ἐργάζεται*

4, 302, 409 хотя бы представлять Еіо... послужившимъ (*ἐπυοργήσαντα*) въ созданіи всѣхъ прочихъ (тварей) ..

13, 429 *ἐποοργσ̄ αὐτῷ ἐχρήσατο εἰς τὴν τῶν λοιπῶν δημιουργίαν ο θεός*

Сравни. 24, 339 начальныя строки

Ὀμιλία

Ἐπιστολή — Ὑπομνηματισμὸς.

38) ἀλλὰ γέννημα τοῦ γενήσεως
τοῦ

39) καὶ ὅτι οὐ θέμις ἐστὶ τῆς
σωματικῆς ἀνθρωπίνης γενήσεως
τὴν τοῦ Μωυσογενοῦς γέννησιν τῆν
πρὸ τῶν αἰώνων χαρακτηρίζεσθαι

40) ὡς κατὰ τὸ παράδειγμα τῆς
σοφίας τῆς περιεκτικῆς τῶν ἀνθρω-
πίνων ἐνθυμημάτων τοῦ Πατρὸς,

10, 315 Котораго онъ умо-
представляется образомъ по
сущности

7, 308—9 Очевидно, что об-
разъ представленъ здѣсь не
въ смыслъ страстности, но
поставленъ вмѣсто словъ: Азь
премудрость. И какъ Сынъ
есть Премудрость Премудраго,
сущность сущности: такъ и
образъ подобенъ сущности.

1, 300 Слово Сынъ, заим-
ствованное отъ предметовъ
тѣлесныхъ, благодаря ¹⁾ пре-
ставленіямъ о страстяхъ и
истеченіяхъ, свойственныхъ
тѣлеснымъ отцамъ и сынамъ,
не чисто даетъ намъ понятіе
о существованіи безтѣлеснаго
Сына отъ безтѣлеснаго Отца
4, 409. ὡς τὰ σωματικὰ ἔχει-
τοὺς χαρακτήρας

6, 307. Ибо если Прему-
дрый Богъ не достигаетъ премуд-
рости и не мыслится нами,
какъ содѣлавшійся премуд-
рымъ, но есть Самъ безуслов-
но премудрый въ самой сущ-
ности, то и Сынъ есть такая
Премудрость, которая мыслит-
ся не какъ способность, но какъ

1) См у васъ ниже «Примѣч на русск. переводѣ».

Ὀμιλία

Ἐπιστολή—Ἰ ποιημῆμισμός

41) οὐ μὴν ἀνυπόστατός τε καὶ ἀν᾿ ἄρακτος,

мудрость по существу. Эта Премудрость есть Иностасный Сынъ, сущность

42) ἐκαστέρας ταῖς λέξεσιν ἐχρήσαστο ἢ Γραφή, τῆς τε κτίσεως, καὶ τῆς τῆς γεννήσεως,

43) τῆς τε τοῦ, ἔκτισε, καὶ τοῦ, ἐγέννησε, οὐχ ἵνα τὰ ἐναντία δοκῶν καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ περὶ τῶν αὐτῶν λέγεσθαι,

11, 315, 421 И если кто, слыша слова Бгг: созда мя и еще рождаетъ Мя, думаетъ, что гь и другія относятся не къ одному и тому же по сущности (μὴ ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ καὶ κατ' οὐσίαν ἐγνοῶ), по почитаетъ божественными слова, „рождаетъ мя“ съ словами: созда мя. ана Thema да будетъ

44) ἀλλ' ἵνα διὰ μὲν τοῦ, ἔκτισε, τὸ ἀνυπόσταστόν τε καὶ

3, 300—301, 408 И такъ, если отдѣлить отъ понятій Творца и тварц (τοῦ κτίστον καὶ τοῦ κτίματος) все это (см предыдущія строки этой главы) мы получаемъ одно понятие о дебелии (κλίσιον), какова есть тварь, которую восхотѣлъ Огь привести въ бытiе

45) μόνημον,

4, 301, 409 По отвлеченiи всего отъ понятiя тварц... получается въ тварц, согласно съ Бгг (Творца) во дею, совершенство и дебелии (τελεία καὶ ἡκίματα)

8, 417 εἰ ὑποστᾶσει παγίς

13, 429 вопреки еретическому аѣтὸς αѣτὸν αѣτὸν ὀργησε,— εἶνα ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγεννημέτον τὸν Γῶν

46) διὰ δὲ τοῦ, ἐγέννησε, τὸ ἐξείρετον τοῦ Μορογεοῦς

4, 302—3 Если же кто нибудь отвергъ бы родственное отношенiе γνήσιαν въ понятiи обь Отцѣ и Сынѣ, то онъ на-

Ὁμιλίαι

47) καὶ ἰδιώζου παροῦσι

48) 351 Самое наименование премудрость достаточно для того, чтобы исключить всякую мысль о страсти (πάθος)

Гл. 33 (Migne, col 405)

49) τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ, καὶ μετ' αὐτοῦ (Υἱῷ) καὶ ὄντι αὐτῷ ἐν αἰῶνι Πνεύματι

.. τοῦ ἐπὶ πάντων ὁ διὰ πάντων (См г 33)

καὶ οὐκ ἐτέρου μὲν ἐνυπέρχει, οὐκ δὲ υφ' ἑστέχεται δε καθ' ἑαυτὸ (См 26)

δοξε, τό ζῶστος ἢ τίσι, καὶ ἡ δόξαиς τῶν καὶ σὴ καὶ εἰς τοῦς αἰῶνας τῶν αἰῶνων

31, 350—51 Повѣрь, что ни въ другихъ мѣстахъ Писанія, ни въ настоящемъ мѣстѣ (Созда Мѣ) нѣтъ противорѣчащихъ

Ἐπιτολή—) πομπησισμῶς звать бы Сына такимъ, какъ всякое иное твореніе, но умъ никакъ не Сыномъ

Таковой хотя бы назывъ Его превосходящимъ (все) по своему величію тѣмъ не менѣе не видѣннть бы его изъ попягія твореній

5, 304, 412 Онъ есть и Отець Единороднаго, имѣющій не только творческую дѣятельность, но и божію мыслью Творцемъ, по и ἰδιώζου καὶ μογογεῖωζ γεννητικῆ (ἐνέορεια), по которой Онъ мыслится нами, какъ Отець Единороднаго. Именуется Отцемъ и Отець на небесахъ послещу имъ-есть Сына рожденнаго отъ Него вполне по подобію Его сущности

6, 306—7 Ибо нелицо, чтобы кто принадлежалъ самой премудрости какую либо страстность

16, 433 Ὁμολογοῦσι . . . μίαν εἶναι Θεότητα, ἐμπεριέχουσαν δι' Υἱοῦ ἐν Πνεύματι ἐν ἑῷ τὸ πάντα... μίαν Θεότητα, καὶ μίαν ζωοποιον, καὶ μίαν σοφίαν.

3, 300 Слово Сынь не что сто даетъ намъ понятіе о сущности божественнаго Сына отъ божественнаго Отца

Ὀμιλίαι

другъ другу словъ Писанія, и только для тѣхъ они кажутся противорѣчащими, которые не здравы въ роу и немоцествуютъ умомъ. Въ мірѣ нельзя найти никакого примѣра, который бы былъ удовлетворителенъ самъ по себѣ для яснаго представленія естества Единого: —

Поэтому Писаніе употребляетъ *многія понятія* и наименованія о Единомъ, дабы какъ нибудь, посредствомъ свойственнаго намъ, мы могли уразумѣть то, что выше насъ, и посредствомъ и вѣснаго вообразить неизвѣстное, и незамѣтно, мало помалу, отъ яснаго перейти къ содкровенному.

32: 352, 464 Есть опасеніе, чтобы мы не впали въ бездну печестія отъ любознательности непостижимаго (*ἐκ τῆς τῶν ἀκατάληπτων φιλονεικίας*) и отъ изслѣдованія недоступнаго (*καὶ τῆς τῶν ἀνεφίκετον ζητήσεως*)

33: 353, 465 Станемъ держаться того, что получили отъ предковъ (*κρατοῦμεν ἃ παρειλήφαμεν*)

Ἐπιστολή—Ἐπομνηματισμός

Одно понятіе твари не даетъ представленія о Сынѣ Отличная вѣчто въ понятіи Творца и Твари (300).. Отца и Сына (301).. да въ новѣгій Отца и Сына. Творца и твари образуется (оватъ) для насъ совершенное и чистое понятіе о Отцѣ и Сынѣ

4. 302, Какъ это ясно въ естественныхъ понятіи

2: 299, 405 И мы просимъ васъ, почтеннѣйшіе сослуживцы, чтобы вы дали знать, что вы привержены вѣрѣ, отъ отцовъ преданной (*τῇ ἐκ πατρίων παραδοθείσῃ πίστει*) и что мы согласно съ вами мыслимъ и вѣруемъ. мы, принявъ вѣру, какъ бы инокое насъ не (*κλήρον*), отъ времени апостольскихъ чрезъ отцевъ нашихъ сохраняемое, то постоянного времени хранимъ ее

Θαιλία

33, 465. Ἐχοντες οὖν τὸν διδάσκαλον τῆς ἀληθείας, μηκέτι ἀνθρώποις διδασκάλους, προσχρώμεθα, ἀλλὰ ἐγνωσύντες

καὶ μήτε τρόπους περιεργαζώμεθα, μήτε ἕτερόν τι.

Ὅσπερ γὰρ τὴν γέννησιν τοῦ Υἱοῦ οὐκ ἔστιν εἰπεῖν.

οὐδέ τὸν τρόπον τῆς γεννήσεως τοῦ Πατρὸς ἐστὶν ἀπογράψασθαι

33, 254 Но для наученія сннгаиге достагочнымъ (*ἀρχαῖν*) то, что „вся гѣмъ быша и безъ него ничтоже бысть“

33, 354 — 5 прямая и мирная мудрость состоитъ не въ претельныхъ (*διδασκατοῖς*) чело въческiя премудрости стове съхъ (*λόγοις*), но въ наученныхъ вѣры

32, 353 Говорить нужно отъ вѣры, а не вѣрвать отъ того, что говорить.

Тирада 3-я представляетъ на первый взглядъ нечто, идущее въ разрѣзъ съ пастойнымъ отверженiемъ въ Ὑπομνηματισμῶς терминовъ: перож денный и рожденный (гл. 19--20) Но при болѣе внимательномъ чтенiи Ὑπομνηματισμῶς-а становится яснымъ, что отрицанiе направляется противъ замѣны этими терминами терминовъ Отца и Сына, а не противъ совместнаго употребленiя тѣхъ и другихъ. И дѣйствительно, сопоставленiе тѣхъ и другихъ встрѣчается въ Ἐπιστολῇ 11, 424

Ἐπιστολῇ—Ὑπομνηματισμῶς 10, 421 Κατὰ μηδὲν ὁμολογῶν τὴν ἐκκλησιαστικὴν πίστιν, τὴν εἰς Πατέρα τὲ καὶ Υἱόν, ἀνάθεμα ἔστω.

6, 306 Онъ не отвѣчаетъ на вопросъ: какимъ образомъ (πῶς) Отецъ безстрастно рождаетъ Сына, дабы не испраздннлась тайна сыновства Единороднаго отъ Отца

6, 305 А если бы это либо по невозможности постигнуть это разумомъ отвергнувъ вѣру, которая со держитъ благодетивую мысль объ Отцѣ и Сынѣ, стали бы требовать отъ насъ разумныхъ основанiй

6, 306 (Апостолю) признать одну только вѣру, ведущую ко спасенiю приемлющихъ вѣровѣдь

Къ тому же, въ тирадѣ не просто *γεννητός*, а *Μονογενής*.— Характеристика Отца какъ *ἐπὶ σοφία* по смыслу точно соответствуетъ *σοφός*—*σοφία* 6,—413: 10, 421 *Ἐπιστολή II* по *Ἐπιστολή* Отецъ какъ *σοφός* гѣмъ самымъ представляется выше *σοφία*. Самостоятельность ипостасей Отца и Сына отмѣчена въ т. 9 терминомъ *μέοντος*, при чемъ въ отношеніи къ Отцу этотъ терминъ усиленъ приложеніемъ *ἐν ταυτότητι*, совершенно исключающимъ всякое измѣненіе въ Отцѣ въ смыслѣ ли савеллианскаго слиянія лицъ, или же материалистическаго петечения. Мысль объ отсутствіи петечения и раздѣленія въ Отцѣ при рожденіи Сына разъяснена указаніемъ болѣе определеннымъ, что „Отецъ не потерялъ ничего, что имѣлъ“. Въ понятіи ипостаси подчеркивается (27) моментъ собственной энергіи (*γέννησις ἐνεργητικόν*) Понятіе *σοφία* ясно подчеркивается (36) въ ипостаси смысле некоторой цѣлостности, обнимающей частности, смысле субстанціального единства.

Совершенно новое понятіе *δύναμις*, въ приложеніи къ Сыну не встрѣчающееся въ двухъ другихъ памятникахъ, представляетъ простое заимствованіе изъ 4 Антиох. (79) формулы. Другой новый терминъ *προέβδω* въ отношеніи къ акту рожденія, навѣрное, не имѣетъ цѣлью прибавить что-либо новое.

Вместо *ὁμοιος κατ' οὐσίαν, κατ' ἐλόστασιν γνήσια* центральнымъ и самымъ характернымъ терминомъ бесѣды является *γέννησις τοῦ γεγεννηκότος*. Этотъ терминъ стоитъ въ центрѣ всѣхъ опредѣленій, и при томъ характеризуется тѣми же самыми выраженіями, что и *ὁμοιος κατ' οὐσίαν, κατ' ἐλόστασιν* ранѣе разсмотрѣнныхъ памятниковъ. Въ бесѣдѣ мы встрѣчаемъ тѣ же самыя по идейной и терминологической сторонѣ разсужденія, что и въ послѣднихъ. Въ этихъ разсужденіяхъ видимъ строгое сочетаніе тѣхъ же самыхъ логическихъ и терминологическихъ звеньевъ, но въ тогъ самый моментъ, когда ждешь, что сейчасъ съ логической необходимостью выйдеветъ, какъ и тамъ, *ὁμοιοῦσιν, Ὀμιλία* вдругъ сбивается съ знакомыхъ рельсовъ, и въ качествѣ послѣдняго звена неизменно является это *γέννησις*. Этотъ терминъ стоитъ, прежде всего, въ центрѣ всѣхъ опредѣленій отношенія Сына къ Отцу, заключающихся въ выраженіяхъ 1—8. Здѣсь дается общая мысль о равенствѣ Сына съ Отцемъ. Сынъ есть такъ же Богъ, какъ и Отецъ (1) Они суть совершенно отличныя единицы отъ всего существующаго (2) Если Отецъ есть не-

рожденный, то другой рожденъ единственнымъ образомъ (*μονογενής* — 3), рожденъ такъ, что Отецъ, Сынъ, есть уже ничто иное какъ именно порождение, а Отецъ—именно рождающій (4), вслѣдствіе чего Сынъ является, если и не безначальнымъ, то достойнымъ безначальнаго (5) и неизмѣнимымъ истолкователемъ неизъяснимаго, безначальнаго (6—7). Вматриваясь въ ходъ мысли, замѣчаемъ здѣсь, что падеъ сферой идей и терминовъ, общихъ оміусіанскимъ памятникамъ, паравиъ съ раннѣйшими памятниками консервативнаго богословія, (1, 2: не рожденіе, какъ одно изъ рожденій: 3: Сынъ не *ἀκρόχος*) звучать тоны излюбленные оміусіанству: подчеркивается—*μονογενής* въ самой непосредственной связи съ *ἐξάρετος*: вмѣсто односторонняго указанія консервативныхъ памятниковъ на неравенство Сына Отцу въ отношеніи безначальности, въ бесѣдѣ дается одновременно мысль, что это неравенство не унижаетъ Божественнаго достоинства Сына, въ сравненіи съ Отцомъ: Сынъ, правда, не *ἀκρόχος*, но зато *ἄξιος ἀκρόχου*. Въ 8—15 идутъ опредѣленія способа происхожденія Сына отъ Отца. Издѣсь *γέννημα τοῦ γενήσαντος*—въ центрѣ всего. Сынъ происходитъ отъ Отца внутреннимъ образомъ, какъ премудрость, какъ сила, какъ ¹⁾ порожденіе, но именно порожденіе совершенное, а не такое, какъ человѣческое: такое порожденіе, которое пребываетъ всегда въ тождественности, безъ возрастанія и развитія и убавленія, (9) а потому не могло произойти путемъ стеченія или дѣленія (10—11) Это есть порожденіе, которое произошло цѣлостнымъ образомъ, а не путемъ частнаго постепеннаго возрастанія (12—14), при чемъ Отецъ родившій, какъ при рожденіи всегда остается цѣлостнымъ, не потерявъ ничего, что имѣлъ, (15) такъ и всегда пребываетъ цѣлостнымъ и тождественнымъ (собою (9)) Читая этотъ отрывъ бесѣды послѣ *Ἐπιστολή* и *Ἐπομιμασιώδης*, чувствуемъ, что здѣсь перебираются тѣ самые и дейшіе и терминологическія клавиши, на которыхъ сосредоточивается богословствующая мысль безспорно оміусіанскихъ памятниковъ. Ученіе о рожденіи безъ стеченія и страсти, совершенствѣ Рождающаго и Рожденнаго, *σοφία*, какъ преимущественный образъ для объясненія акта рожденія, все это—что иное какъ не комментарий

¹⁾ Тирада 8 собственно-переходъ отъ раскрытія мысли о равенствѣ Сына Отцу къ раскрытію ученія о происхожденіи Сына

особенно къ 3—4 гл. *Ἐπιστολῆς*¹⁾. . Ишь мѣсто термина *ὁμοῖος κατ' οὐσίαν*, къ которому сводится тамъ все, занимаетъ здѣсь *γέννημα*.—Съ т. 16 идетъ опредѣленіе существа Сына. Сынъ не есть *ἐνέργεια* (20) кого-либо другого, какъ *ῥῆμα—λόγος-φωνή* (16, 17, 18), но существуетъ самъ по себѣ (19), такъ, что Самъ обладаетъ энергіей. Онъ не есть способность кого-либо, или движеніе (21) чьей-либо энергіи, но есть нѣчто противоположное—*γέννημα*, подобное Отцу (23) пригомъ подобное до точности *χαρικτήρ ἀκριβῶν*—точный отобразъ Его. Сынь есть рожденіе въ томъ смыслѣ, что Онъ существуетъ и Самъ по себѣ, а не есть только *ἐνύλαρχον ἐν ἑτέρῳ*, (21) имѣеть собственную энергію, которая состоитъ въ твореніи и сохраненіи всего (27—28—29) Анализъ данной мѣста показываетъ, что 16—22 есть противоположеніе почти совершенно тождественное тому, что имѣется въ общепризнаваемыхъ оміусіанскихъ памятникахъ²⁾. Ишь вмѣсто ожидаемаго *οὐσία* въ качествѣ второго члена противоположенія и въ параллель *ὁφείσθη καθ' ἑαυτὸν* выдвигается *γέννημα*. Но логика мысли требуетъ и здѣсь, въ качествѣ противоположенія терминамъ *γέννημα ἐνεργητικὸν* и *κίνησις* и въ параллель *ὁφείσθη καθ' ἑαυτὸν* (19), понятія субстанціальности, мыслимаго подъ *οὐσία*. Тирада 26 особенно замѣчательна своимъ параллелизмомъ съ 12, 428, равно какъ и вообще съ текстомъ 12-й главы. Здѣсь *γέννημα* противопоставляется тѣмъ же терминамъ, которымъ противопоставляется въ 12 гл. *οὐσία*, равно является параллельнымъ тѣмъ же выраженіямъ, которымъ параллельнымъ является тамъ *οὐσία*. Въ *Ἐτοιμητισμὸς* выраженію *ἐν ἑτέρῳ ἔχειν* противопоставляется *ὑπόστασις*, здѣсь—*ὁφείσθη*, но тамъ *ὑπόστασις* покрывается понятіемъ *οὐσία*, а здѣсь *γέννημα*. Тамъ термины *ὑπόστασις* и *οὐσία* противопоставляются выраженію *καθ' ἑαυτὸν ἐνύλαρχον*, здѣсь—тому же въ сущности выраженію: *ἐν ἑτέρῳ ἐνύλαρχον οὐχ' ὅτι καθ' ἑαυτὸν*—противопоставляются *ὁφείσθη* (26) и *γέννημα ἐνεργητικὸν* (27) Такимъ образомъ, *γέννημα* бесѣды есть явное *οὐσία* обоеихъ памятниковъ.

То же слѣдуетъ изъ анализа второго догматическаго мѣста бесѣды 30—47, въ которомъ содержится изъясненіе тѣхъ

¹⁾ Принимая счетъ главъ, высказанный въ Елифаніевскомъ очеркѣ полуарианства

²⁾ См таблицу

сравненій и библейскихъ терминовъ, которые наиболѣе часто прилагались къ Сыну. Здѣсь *γέννημα γεννήσαντος* представляется какъ содержаніе термина *εἰκὼν*, въ противоположность тому подобію, которое заключается въ картинномъ изображеніи предмета, или въ другомъ какомъ произведеніи искусства или въ дѣятельности (32, 35—38). Не трудно видѣть, что во всѣхъ этихъ родахъ подобія недостаетъ именно момента субстанціи, сущности. Поэтому, когда веѣмъ имъ противопоставляется *γέννημα γεννήσαντος*, то логика требуетъ разумѣть подъ послѣднимъ выраженіемъ не иное что, какъ ту *οὐσίαν*, которая мыслится подъ *εἰκὼν* въ параллельномъ мѣстѣ *Ἐπιστολῆ* (7, 308—9) ¹⁾, понимать его въ томъ смыслѣ, какъ сказано въ 10, 315, именно, что Сынъ умопредставляется образомъ по сущности. Второй образъ сравненія, который разсматривается здѣсь, есть образъ *σοφία*. Сынъ, говорится въ бесѣдѣ, есть *σοφία* въ томъ смыслѣ, что „не чуждъ личности и самостоятельнаго бытія, подобно Отцу. Если принять во вниманіе, что *σοφία* въ т. 8 является, какъ понятіе синонимическое понятію *γέννημα*, то получится *γέννημα = σοφία = οὐ ἀνεπόστατος καὶ ἀνεπλαστός*, т. е. что *γέννημα представляется въ бесѣдѣ какъ нечто ὑποστατόν καὶ ὑπλαστόν*.

Въ тт. 42—47, представляющихъ очевиднѣйшую параллель со многими мѣстами остальныхъ двухъ оміусіанскихъ памятниковъ ²⁾, *γέννημα* разъясняется въ томъ смыслѣ, что моментъ *ἐγένησε* есть *τὸ ἐξαίρετον καὶ ἰδίανον* (Сына предъ всѣми тварями. Но въдѣ эту именно мысль о томъ, что рожденіе есть нѣчто кореннымъ образомъ отличное отъ всякаго другого акта Божественнаго (5, 304) и желаютъ выяснитъ оба остальныхъ оміусіанскихъ памятника, настаивая на *διουσιολογία κατ' οὐσίαν*. Правда, въ этомъ послѣднемъ терминѣ отличіе рожденія отъ всѣхъ другихъ Божественныхъ актовъ положительно раскрывается съ точки зрѣнія самаго результата рожденія. Актъ рожденія особеннымъ глубокимъ образомъ отражается на своемъ объектѣ, онъ даетъ послѣднему сущность подобную Рождающему. Но не ту же ли самую мысль даетъ и *γέννημα γεννήσαντος*? Включая въ себя, какъ было сказано, мысль объ субстанціи, *γέννημα* самую грамматическую форму

1) См таблицу.

2) См таблицу.

своей указываетъ на рожденіе, какъ на такой именно актъ, который опредѣляетъ природу этой сущности. Здѣсь обнаруживается самая тѣсная связь термина *γέννημα* съ *γνήσια*. *Γέννημα* по своему филологическому составу и значенію совершенно родственно господствующему термину *Ἐπιστολή* и *ὑπομνηματισμός-α—γνήσια*. И здѣсь и тамъ выдвигается идея рожденія и родства, какъ отличительнаго свойства Сына въ сравненіи со всеми созданіями Божиими. Но такъ какъ *γνήσια* не выражаетъ еще въ себѣ ясно мысли о субстанціальной родственности субъектовъ, то для раскрытія этого понятія оміусіане прибѣгли въ *Ἐπιστολή* и *ὑπομνηματισμός-β* къ новому термину *οὐσία; γνήσια*, по ихъ разъясненію, есть *οὐσία γεγεννημένη*. Мелетій же напелъ возможность моментъ субстанціальности, выраженный у нихъ чрезъ новый терминъ *οὐσία*, подчеркнуть въ томъ же словѣ—*γνήσια*, представивъ его въ грамматической формѣ на *μα* и далъ вмѣсто формулы „*γνήσια—οὐσία γεγεννημένη*“ равносильную ей *γέννη-μα*.

Въ виду этого, выраженіе *γέννημα ὁμοιον* (23) есть то-же что *ὁμοιος καὶ οὐσίαν*, а стоящее рядомъ съ нимъ—*τὸν χαρακτήρα ἀκριβοῦν* (24). *Τοῦτον γὰρ ὁ Πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ Θεός*—въ силу такой близости, звучитъ совсѣмъ, какъ *ὁμοιος κατὰ πάντα*. Принимая во вниманіе этотъ выводъ, становится невозможнымъ смотрѣть на встрѣчающуюся въ бесѣдѣ фразу *ὁμοιος ἐστὶ ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ*, какъ на доказательство принадлежности автора бесѣды къ сторонникамъ оміиства ¹⁾ Точно такая же формула встрѣчается дважды въ *ὑπομνηματισμός-β* ²⁾, причемъ одинъ разъ въ той же самой связи съ *εἰκῶν* ап. Павла ³⁾. Какъ въ *ὑπομνηματισμός-β* эта формула служитъ краткой синонимической къ *ὁμοιος κατὰ πάντα*, такъ здѣсь въ такомъ же значеніи выступаетъ она въ отношеніи *γέννημα γεγεννησας* и *γέννημα ὁμοιον τοῦ Πατρὸς*.

Въ положительно-догматическихъ мѣстахъ бесѣды есть три тирады, характерныхъ для уясненія оміусіанскаго ученія объ единствѣ Божиємъ. Въ заключительномъ словословіи Божественное царственное величіе приписывается собственно Богу Отцу,—а Сынъ и Св. Духъ представляются лишь какъ участвующіе (*μετ' αὐτοῦ καὶ ὄντ' αὐτῷ*) въ этомъ величій

¹⁾ См. Спасскій стр. 444 прим. 4

²⁾ 14, 429; 17, 433.

Въ т. 33 посредствующее, а не самостоятельное значеніе Сына въ осуществленіи царственного владычества Божія представляется такъ, что Сынъ есть *ὁ διὰ πάντων*, тогда какъ Отець *ὁ ἐπὶ πάντων*. На основаніи т. 26 можно, повидимому, представлять единство Сына съ Отцемъ таимъ образомъ, что первый существуя самъ по себѣ (*ὑφ'ἑστῆκε καθ' ἑαυτὸν*), одновременно нѣкоторымъ образомъ существуетъ—*ὑπάρχει*— и въ другомъ *ἐν ἑτέρῳ* т. е. въ Отцѣ.

Въ частяхъ бесѣды, не имѣющихъ положительнаго догматическаго характера, замѣчательно раскрытіе общности догматической позиціи ея съ таковою же *Ἐπιστολῇ* и *Ἐκλογατικῶς-α* со стороны формальнаго исходнаго принципа. И здѣсь, какъ и тамъ, основаніемъ и источникомъ богословскихъ разсужденій ставится вѣра (*πίστις*), преданная отъ предковъ. Въ противоположность апомеиству, оміусіане утверждаютъ, что не вѣра должна истекать изъ формулъ, а формулы изъ вѣры—говорить нужно отъ вѣры, а не вѣровать „отъ того, что говорятъ“ Съ другой стороны,—въ противоположность оміиству,—вѣра не отвергаетъ болѣе или менѣе точной формулировки, хотя при этомъ нужно строго соображаться съ границами человѣческаго разума и дѣйствительными релігіозными нуждами, а не руководиться лишь пустою страстью къ любопрепіямъ или просто неумѣренной любознательностью.

VI

Староникейцы, оміусіане и новоникейцы

(опытъ сближенія основныхъ элементовъ ихъ догматическаго ученія о Св. Троицѣ)

Сопоставляя догматическую терминологию оміусіанскихъ памятниковъ съ таковою же въ твореніяхъ главы староникейцевъ св. Афанасія, можно замѣтить, что характерные термины и слововыраженія оміусіанства не только общи, но и также характерны и для догматической терминологіи св. Афанасія. Центральныи терминъ *Ἐπιστολῇ*, имѣющій первостепенное значеніе и въ *Ἐκλογατικῶς-β*—*γνήσια* совершенно въ духъ Афанасія: у послѣдняго выраженіе *γνήσιος ὕψος* было пзлюбленнымъ, тогда какъ другіе церковные писатели ео

почти совѣсьмъ не употребляли ¹⁾. Другой центральный герминъ оміусіанства *ἰσοιοῦ κατ' οὐσίαν* часто встрѣчается у Аванасія въ болѣе раннихъ твореніяхъ, особенно въ словахъ „противъ арианъ“ Этой же формулой пользовался и другой видный представитель старопшкетства св. Александръ Александрійскій ²⁾. То же самое нужно сказать объ выраженіяхъ *ἰθὺς Ἰθὺς* ³⁾, *κεφάλως Ἰθὺς* ⁴⁾, Единый отъ Единого, Истинный отъ Истиннаго, Совершенный отъ Совершеннаго ⁵⁾, дѣльно произшедшій отъ Того, Который не потерялъ ничего что имѣлъ ⁶⁾, средство по естеству (*τῆς φύσεως τῆρ οὐκείῳτης*) ⁷⁾. Кромѣ того въ твореніяхъ Аванасія можно найги не одишь десятокъ мѣсть болѣе или менѣе параллельныхъ отдѣльнымъ мѣстамъ памятниковъ оміусіанства ⁸⁾.

Близость памятниковъ оміусіанства съ твореніями старопшкетцевъ по вышней герминологической сторонѣ имѣеть въ основѣ своей близость внутреннюю идейную ⁹⁾. Общій и основной пунктъ близости ясенъ и достаточно извѣстенъ: догматическая мысль тѣхъ и другихъ сосредоточивается вообще на раскрытіи истины самаго тѣснаго близкаго единенія лицъ Св. Троицы, въ противоположность арианству, отвергающему такое единеніе, и въ разрѣзъ направленію мысли консервативнаго богословія, почти исключительно отстаивававаго и раскрывававаго истину шостасной раздѣльности лицъ

1) Gummer, § 80 примъ 3; проф. Спасскій 386 примъ 1; Иеромъ Кирилль („Лопативъ“) Ученіе св. Аванасія о святой Троицѣ. Казань 1894. стр. 172—173. Harnack 212 примъ. 1 (212—213)

2) Gummer с. 84 Realencyclopädie—von Herzog und Hauck Zweiter Band. Leipzig 1897 Athanasius 40—45. проф. Спасскій 386 примъ. 1

3) Gummer. 132 примъ. 3; R. Encyclop. Athan. 203; 15—20. Кирилль. Ученіе св. Аванасія. 172—3.

4) Gummer 73 примъ 4.

5) *Επιστολή* Р. II 35; *Υπομνηστικόν*, Р. II, 329 *Επιστολή* 306, Кирилль Цитир соч. 180, 182

6) Бесѣды Мелетія Р. II 349; тождественная мысль во многихъ другихъ мѣстахъ оміусіанскихъ памятниковъ. См. Кирилль. Тамъ же: всецѣлый отъ всецѣлаго

7) Р. II. 330; Migne 437; проф. Спасскій 184.

8) Приведены у Gummerus въ примѣчаніяхъ на текстъ оміусіанскихъ памятниковъ SS. 68—80; 122—133; 182—183

9) Безъ специальнаго изученія твореній св. Аванасія невозможно сказать что либо рѣшительное по вопросу о прямой зависяности оміусіанскихъ воззрѣній отъ Аванасіевскихъ Ср Gummer. 84, 89

Св. Троицы ¹⁾. Догматическая мысль оміусіанъ работаетъ по одному и тому же фронту, что и мысль св. Аѳанасія. Дѣйствуя такъ, она пытается держаться положеній общихъ аѳанасіевской догматики, но осложняетъ ихъ новыми, иногда логически противорѣчащими первымъ, имѣющими свой исходный пунктъ въ мысли о троицности Иустасей во Св. Троицѣ.

Теологія оміусіанскихъ памятниковъ склонна, какъ было выяснено нами раньше, отождествлять все Божество съ однимъ Отцемъ. Это черта одинаково характерная, какъ для Аѳанасія, такъ вообще для доникейскаго богословія ²⁾. По Аѳанасію „Богъ Отецъ есть самая сущность (*οὐσία*) Божества; эта сущность *одна* и принадлежитъ всецѣло Отцу, и слово Богъ означаетъ ничто иное, какъ самую сущность Божескаго существа ³⁾).

Но у оміусіанъ, наряду съ этимъ отождествленіемъ, идея утвержденія не единства Божеской сущности, какъ у св. Аѳанасія, а наоборотъ нумерической раздѣльности сущностей Сына и Отца. Единая Божественная сущность Аѳанасія здѣсь начинаетъ дѣлиться: по такъ, однако же, что другая сущность, будучи нумерически отлична, при конкретномъ представленіи тонетъ въ первой, какъ тѣнь въ реальномъ предметѣ. Божественная сущность Сына отлична отъ сущности Отца, по однако не есть особое Божество, какъ Отецъ потому именно, что не имѣетъ своего самостоятельнаго, независимаго реального *воздѣйствія* на міръ. Сущность Отца реально воздѣйствуетъ, наполняетъ міръ, а сущность Сына—пѣть, она сама живетъ въ этомъ воздѣйствіи, передавая Его тварямъ. Получается такая новая реальность, которая однако же лишена свойственнаго ей реального значенія, *реальность только для себя самой*.

Какъ и св. Аѳанасій, оміусіане исповѣдуютъ полное равенство Сына Отцу по Божескому достоинству. Сыну даются тѣ же эпитеты, что и Отцу. Даже изрѣкается анаѳема на гѣхъ, кто признаетъ различіе въ подобіи между Сыномъ и

¹⁾ Gummer s. 87 проф. Спасскій 420; Сравн. Harnack 246

²⁾ Проф. Спасскій 231—2; 516; Harnack. 212 прим. 1.

³⁾ Проф. Спасскій 182. Harnack 214; Сравн. Вологовъ „Ученіе Оригена о Св. Троицѣ“ стр. 416

Отцемъ ¹⁾. Но въ то же время въ самой сущности Сына намѣчается нѣкоторый особый моментъ различія, помимо нумерическаго. Обращаетъ вниманіе то обстоятельство, съ какаго настойчивостью подчеркивается мысль объ отсутствіи *ἀπορροῶς καὶ πάθος* въ актѣ рожденія Сына отъ Отца, подчеркивается въ качествѣ основанія для мысли о неотождествѣ Сына Отцу. Такая настойчивость отличаетъ не мимоходный логическій промахъ, а сознательно введенный пунктъ, важный для характеристики образа бытія Сына. Сынъ во всемъ по природѣ одинаковъ Отцу, какъ обычный сынъ обычному отцу, и при всемъ томъ не имѣетъ съ нимъ полного тождества. Почему? Потому что обыкновенный сынъ происходитъ отъ отца путемъ дѣленія существа отца и есть собственно часть подлиннаго существа отца, только развившаяся въ самостоятельное существо. Сынъ же Божій такъ произошелъ отъ Отца, что, ни одна частица сущности Отца не легла въ основу существа Сына и вообще не вошла въ его составъ. Отецъ какимъ-то образомъ произвелъ подобную Себѣ сущность; какимъ-то движеніемъ Своей сущности Онъ *удвоилъ* эту сущность, въ реальности и живности отобразилъ ее во внѣ ея самой, не потерявъ при этомъ ни одной частицы изъ Своего существа. Если бы послѣднее случилось, то сущность Сына была бы вполне качественно тождественною сущности Отца, но такъ какъ перваго не было, нѣтъ и втораго. Почему же? Какое значеніе въ актѣ рожденія факта передачи частицы существа Отца? Мысль оміусіанскихъ памятниковъ представляется намъ въ такомъ видѣ. Въ актѣ рожденія вмѣстѣ съ частицею существа отца передается и *δύναμις* отеческая ²⁾, та актуальность, въ силу которой сынъ самъ можетъ становиться отцемъ. Кажется, что эта сторона дѣла и имѣется въ виду, когда подчеркивается моментъ *ἀνε ἀπορροῶς καὶ πάθος* и съ нимъ въ связи становится *ἀπορροῦχθῆς* Сына въ отличіе отъ *ἀσθεντία* Отца. Отецъ родилъ Сына такъ, что не передалъ Ему Своей актуальности, и потому Сынъ имѣетъ Свою актуальность не въ Себѣ, а вѣчно во Отцѣ. Въ силу этого, всѣ свойства сущности Отца, получая свою новую реализацію въ существѣ

¹⁾ Р. П. 334.

²⁾ Р. П. 322; Migne. 429

Сына, являются лишенными самостоятельности, силы самостоятельнаго дѣйствованія, представляютъ нѣчто *τὸ ἐπορευεῖν καὶ ἀκοῦειν* въ отношеніи свойствъ, реализующихся въ существѣ Отца ¹⁾. Получается реальность, равнокачественная другой, но въ то же время и вѣчно-зависимая отъ послѣдней въ своемъ бытіи.

Что это значить? Исходный пунктъ богословскихъ воззрѣній оміусіанъ есть фактъ троичности лицъ Св. Троицы ²⁾. Коренная тенденція оміусіанъ состоитъ въ томъ, чтобы представить каждаго субъекта Св. Троицы въ *логической* отдѣльности отъ другого, все существо каждаго лица разсматривать какъ отдѣльную ипостась. При такой постановкѣ дѣла оміусіане неизбѣжно находили, что каждый субъектъ, разсматриваемый отдѣльно, долженъ мыслиться непременно *съ своею* сущностью. Отсюда въ мысли оміусіанъ необходимо вставали *три* сущности, *логически* раздѣленные. Такая раздѣльность, не требуетъ непременно раздѣльности объективно-реальной. При разсмотрѣніи какого-либо обширнаго предмета, напримѣръ горы, съ различныхъ сторонъ получается два представленія горы, въ каждый изъ которыхъ входитъ *вся* гора и въ мысли встаютъ собственно *двѣ* горы, хотя въ дѣйствительности гора *одна*. Бѣда оміусіанъ въ развитіи ученія о Св. Троицѣ заключалась именно въ томъ, что они плохо чувствовали границы между логической раздѣльностью представлений и реальной раздѣльностью мыслимыхъ въ послѣднихъ объектовъ; благодаря этому два представленія о единой сущности они приняли за двѣ реальныя сущности. Но здѣсь мысль ихъ сталкивалась съ ученіемъ о единствѣ Божіемъ, которое раскрывалось чрезъ отождествленіе всего Божества съ Отцемъ и которому противорѣчила *мысль о второй сущности Божіей*. Желая выйти изъ самопротиворѣчиваго положенія, оміусіане и прибѣгли къ такому представленію, что вторая реальная сущность есть какъ-бы *тѣнь* первой, хотя одинаково реальна и равна по достоинству ей. Конечно такое представленіе логически мало состоятельно и конкретно трудно мыслимо, но здѣсь отстаивалась одна *новая*,

¹⁾ Проф. Болотовъ. Тамъ же стр. 416: „всѣмъ опредѣленіямъ Отца присущъ моментъ самобытности и изначальности, въ Сынѣ все отмѣчено характеромъ подобія, зависимости, подчиненія“

²⁾ Harnack. 246; 255

чрезвычайно важная мысль, съ необходимостью вытекавшая изъ основного исходнаго пункта оміусіанства, мысль, что Сына должно представлять обладающимъ Божескою сущностью не какъ *чужою*, Отчею, а какъ *Своею*, мысль о равноправности Сына съ Отцемъ въ отношеніи обладанія Божескою сущностью.

У староникейцевъ актъ рожденія является основаніемъ для раскрытія мысли въ общности Сына Отцу по сущности. Оміусіане удерживаютъ эту старую позицію, но одновременно сильно выдвигаютъ новую позицію, гдѣ актъ рожденія берется какъ моментъ, обуславливающий именно ипостасное различіе Сына отъ Отца, какъ *ιδιότης* лица Сына въ отличіе отъ лица Отца. Попытка установить точнѣе этотъ моментъ рожденія въ качествѣ *ιδιότης* лица есть несомнѣнно новый шагъ впередъ въ сравненіи со староникейскимъ богословіемъ. У св. Афанасія самый терминъ *ιδιότης* употребляется для обозначенія момента общности Сына Отцу ¹⁾. У оміусіанъ *ιδιότης*, какъ сказано, получало новое значеніе и употребленіе. Однако и здѣсь они не могли отдѣлаться отъ старой привычки соединять съ актомъ рожденія мысль о существенномъ отношеніи. Это стоитъ въ связи съ ихъ пониманіемъ термина *ὑπόστασις*. *ὑπόστασις* по прежнему сохраняетъ тѣсную синонимическую связь съ сущностью *οὐσία*: *ὑπόστασις* то же, что и сущность, но только взятая въ своей полной качественной опредѣленности ²⁾. При такомъ пониманіи, моменты ипостаснаго различія непременно должны истекать изъ самой сущности лица и ее характеризовать: иначе говоря, *ιδιότης* должно качественно опредѣлять самую сущность лица. Этотъ способъ мышленія есть собственно арианскій, ведшій къ иносупцію. Но оміусіане внесли сюда нѣчто такое, что рѣшительнымъ образомъ поднимало ихъ мысль надъ поверхностью арианствующаго богословія: именно, по представленію оміусіанъ *ιδιότης* характеризуетъ сущность не съ точки зрѣнія полноты ея положительнаго содержанія, а съ точки зрѣнія *образа бытія*, свойственнаго этому содержанію, степени реально-метафизической *самодовлѣмости* этого содержанія. Отличіе сущности Сына отъ сущности Отца, съ

¹⁾ Нагнск 213 прим. 1

²⁾ Проф. Спасскій 422 стр.

этой послѣдней точки зрѣнія, таково, что отнюдь не дѣлаетъ ее по достоинству и совершенству ниже сущности Отца. Сынъ все же есть Богъ отъ Бога, Совершенный отъ Совершеннаго ¹⁾. Свойства, отличающія Сына отъ Отца,—*ιδιότητες* находятся въ сущности Сына безъ всякаго влiянiя на полноту ея качественного содержанiя, не уничтожаютъ тождества послѣдняго съ качественнымъ содержанiемъ сущности Отца. Ясное дѣло, что *ιδιότης* такъ слабо связано здѣсь съ сущностью, что грозитъ полнымъ разрывомъ.

Каппадокiйцы довершили и исправили нетвердыя попытки, сдѣланныя омиусiанами. Попытка послѣднихъ дать самостоятельное значенiе каждому лицу Св. Троицы въ обладанiи Божественною сущностью разбивалась о воззрѣнiе, что Божественная сущность принадлежитъ только Отцу. Каппадокiйцы пришли къ утвержденiю, что сущность Божiя, будучи реально единой ²⁾, принадлежитъ *одинаково* всѣмъ тремъ Лицамъ ³⁾. Такое утвержденiе было естественнымъ слѣдствiемъ развитiя догматической мысли по тому методу, который былъ выдвинутъ омиусiанами. Исходя изъ истины троичности и созерцающая въ каждомъ субъектѣ полноту Божественнаго бытiя вмѣстѣ съ сущностью, каппадокiйцы не остановились на этомъ, но углубились въ *самое понятiе Божiей сущности*. Сущность каждаго лица представляется отдѣльной, но чѣмъ же они могутъ быть раздѣлены? Между Божественными сущностями не можетъ быть „никакого промежутка, нѣтъ ничего вставнаго или самостоятельнаго и отличнаго отъ Божiей природы такъ, чтобы эта природа могла бы быть отдѣлена сама отъ себя вставкою посторонняго, ли пустоты какаго-либо не наполненнаго пространства, которая бы производила перерывъ въ единенiи Божiей сущности самой съ собою, раздѣляя непрерывное пустыми промежутками ⁴⁾. А если такъ, то три сущности могутъ быть *только логически* раздѣльными, *реально же* между ними должно быть неразрывное общенiе (*κοινωνία*) ⁵⁾. Они должны представлять тож-

¹⁾ Migne 9, 420 P. П. 313; 32^o.

²⁾ Проф. Спасскiй 508—509

³⁾ Проф. Спасскiй 516.

⁴⁾ Василiй Великiй. Письмо 38; Р П Моск Д. Ак. 1892 г. стр. 90, проф. Спасскiй. 504.

⁵⁾ Проф. Спасскiй 500.

ество—*ταυτότης*, одну сущность—*μία οὐσία* ¹⁾). Получивъ это тождество путемъ сложения трехъ одинаковыхъ сущностей трехъ лицъ, каппадокійцы не имѣли ни малѣйшихъ основаній приписывать полученное тождество какому либо одному изъ слагаемыхъ, а совершенно правильно признали его общею принадлежностью каждаго изъ слагаемыхъ ²⁾).

Понявъ моментъ общности лицъ какъ нумерическое тождество сущности, принадлежащей *одинаково* всѣмъ Лицамъ, каппадокійцы уже никакъ не могли искать основанія для момента ипостаснаго различія *въ сущности*. Они, естественно, должны были порвать и ту слабую связь, которая въ теологій оміусіанской соединяла этотъ моментъ съ понятіемъ сущности. Моментъ различія долженъ быть обоснованъ *самостоятельно*. Для такого обоснованія почва была уже приготовлена оміусіанами. Они уже обозначили этотъ моментъ какъ *ιδιότης* лица, въ отношеніи къ Сыну обосновавъ его на понятіи рожденія. Каппадокійцы же признаніемъ нумерическаго тождества Божіей сущности лишали актъ рожденія всякаго значенія для опредѣленія сущности Сына. Разъ сущность у Сына одна и та же съ Отцемъ, то Первый не можетъ родиться отъ Последняго сущностью. „Отецъ есть ния Божіе не по сущности и не по дѣйствию“. Названіе Отецъ выражаетъ не сущность ³⁾). Въ мысли каппадокійцевъ актъ рожденія всплываетъ съ единственнымъ значеніемъ: какъ основаніе для *ιδιότης* Сына, какъ моментъ независимый отъ понятія сущности.—Вмѣстѣ съ тѣмъ понятіе ипостаси подверглось реформированію. *Ἰδιότης* уже оміусіанами было внесено въ понятіе ипостаси въ качествѣ важнѣйшей его части въ отличіе отъ понятія *οὐσία*, но у нихъ это *ιδιότης* мыслилось имѣющимъ свое начало въ *οὐσία*. Теперь же *ιδιότης* получаетъ самостоятельное значеніе. *Οὐσία*, какъ моментъ общности, строго отличается отъ *ιδιότης*, какъ моментъ различія: то и другое суть два независимыхъ момента Ипостаси уже не есть болѣе, такъ сказать, обратная сторона

1) Проф. Спасскій 508.

2) Тезисъ Гарнака (§ 255) объ ученіи Каппадокійцевъ: Das der Vater für sich mit der ganzen Gottheit zu identificiren ist, wurde wieder ein Grundtheiler der Speculation—кажется достаточно поколебленъ проф Спасскимъ. См. особ. стр. 510—512.

3) Проф. Спасскій 511 стр.

οὐσία, но есть личность, сочетающаяся въ себѣ два самостоятельныхъ *ιδιότης* + *οὐσία*. Но какъ же мыслить это сочетание въ реальности? Какимъ образомъ *ιδιότης* сочетается съ *οὐσία* въ единнаго субъекта? Каппадокійцы отвѣчаютъ, что процессъ сочетанія идетъ не отъ *οὐσία*, какъ думали оміусіане, а отъ *ιδιότης*, которое даетъ для *οὐσία* особый образъ бытія (*τρόπος ἐπιάρξεως*) въ качествѣ особаго лица (*πρόσωπον*). Что же такое по природѣ своей это *ιδιότης*, если оно не принадлежитъ къ сущности? Каппадокійцы вводятъ здѣсь особое понятіе, на которое смутно наталкивались еще оміусіане 1). *Ἰδιότης* выражаетъ не сущность, а *σχέσις* 2), отношеніе, которое можетъ существовать между Отцемъ и Сыномъ независимо отъ сущности: это есть способъ, которымъ единая сущность получаетъ три разныхъ личныхъ образа бытія. Одинъ образъ личнаго бытія—Отецъ возникаетъ Самъ Собою, другой—Сынъ возникаетъ чрезъ особое самовоздѣйствіе личнаго бытія Божественной сущности во образъ Отца, именуемое рожденіемъ, третій—Духъ Св.—чрезъ новое самовоздѣйствіе той же сущности въ томъ же образѣ, именуемое исхожденіемъ. Такимъ образомъ, Божественная сущность, мыслимая каждый разъ въ особомъ образѣ личнаго бытія, есть ипостась, а мыслимая за-разъ въ трехъ образахъ есть единая сущность въ трехъ ипостасяхъ (*μία οὐσία ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν*) 3), въ отношеніи каждой изъ которыхъ, какъ содержащей одну и ту же сущность, не можетъ быть и рѣчи въ собственномъ смыслѣ объ *ὁμοούσιος* 4), а лишь объ *ὁμοούσιος* и *της οὐσίας ταυτότης* 5).

Такъ послѣ слабыхъ, неувѣренныхъ, иногда противорѣчивыхъ догматическихъ построеній оміусіанъ выросла блестящая прозрачная теологія Новоникейцевъ.

1) Migne 19, 437: *Πατήρ γὰρ Υἱὸς Πατήρ λέγεται. Κἄν Υἱὸν μόνον ὀνομάσωμεν, ἔχομεν τὴν ἔννοιαν τοῦ Πατρὸς, ὅτι Υἱὸς Πατρὸς λέγεται. Ἔχεται γὰρ θείον πατέρον, καὶ οὐ διακόπτεται ἡ σχέσις. 20, 437 Ἐπειδὴ τοιοῦτοι οὔτε τὴ πρὸς ἄλλα σχέσιν ἔχει τὰ τοῦ ἀγενήτου καὶ γηγεντοῦ.*

2) Harnack 257 проф. Спасскій 511.

3) Harnack s. 256: проф. Спасскій 508 стр.

4) Относительно утвержденій Гарнака (s. 255—6) по вопросу объ *ὁμοούσιος* у Каппадокійцевъ см у проф. Спасскаго 512—513

5) Проф. Спасскій 509, 514—515

Въ концѣ концовъ, анализъ литературныхъ памятниковъ т. н. „полуарианства“ открываетъ съ очевидностью, что терминъ „полуарианства“ болѣе чѣмъ не точенъ.

Въ нашей работѣ предпочтительнѣе всего употреблялось другое наименованіе—оміусіанство. Последнее наименованіе болѣе справедливо и основательно. Правда, *оміусіане не учили объ тождествѣ сущности Отца и Сына*, какъ это склоненъ думать проф. Спасскій, *но они нисколько не были и арианами по вѣрѣ*. Пусть они, пытаясь логически раздѣльно представить тайну Троичности въ Богѣ, въ своей мысли представляли три Божественныхъ существа, каждое съ своею отдѣльною сущностью, но вѣдь они „вѣровали не отъ того, что говорятъ, а говорили отъ вѣры“, въ своихъ разсужденіяхъ они пытались исчерпать глубину своей вѣры, насколько возможно, а въ этой глубинѣ мы видимъ крѣпко заложенными истины: единства Божія и полного равенства лицъ Св. Троицы. Они несъумѣли представить эти истины въ логически правильной схемѣ и органической связи, но здѣсь *не недостатокъ вѣры, а слабость мысли*; не еретическое отступленіе отъ церковнаго вѣросознанія—хотя бы и частичное, половинное, на которое хотягь указать наименованіемъ—полуарианства,—а не совсѣмъ удавшаяся богословско-теоретическая попытка выразить свое истинно-церковное вѣросознаніе въ наиболѣе соответствующихъ терминахъ, попытка, сущность которой нельзя кратче и выразительнѣе обозначить, какъ терминомъ: „оміусіанство“.

VIII.

Addenda.

Примѣчанія на русскій переводъ памятниковъ полуарианства.

Изученіе памятниковъ оміусіанства открываетъ изслѣдователю въ русскомъ переводѣ *’Елиптолі* и *’Улоиѳиатиѳоѳ*, изданномъ Московской Духовной Академіи въ 1880 году, рядъ отступленій отъ подлиннаго текста, отступленій, которыя иногда серьезно измѣняютъ смыслъ даннаго мѣста памятника. Въ качествѣ приложенія считаемъ нужнымъ дать возможно краткія объясненія, почему тому или другому мѣсту памятниковъ въ нашей работѣ данъ не тотъ смыслъ, который данъ въ русскомъ переводѣ.

§ 1.

'ΕΠΙΣΤΟΛῆ.

Гл. 3. Mign. 408. P. II. 300 Тирада— „И поелику говоря: тварь, я тѣмъ самымъ говорю, что прежде ея существуетъ и Творецъ... о существованіи безтѣлеснаго Сына отъ безтѣлеснаго Отца“—не имѣетъ никакого смысла ни сама по себѣ, ни въ контекстѣ рѣчи. Поэтому, естественнѣе всего предпологать, что послѣ первой фразы: „и поелику говоря... Творецъ“—какимъ нибудь путемъ въ текстѣ опущена стоявшая ранѣе здѣсь другая фраза (Gummer. s. 69. прим. 3). Греческое „διὰ τὰ καθ' ἑαυτῶν καὶ τὰς ἀπορροίας“ значитъ не „по очищеніи нашего представленія о страстяхъ и истеченіяхъ“, а „черезъ, благодаря представленіямъ о страстяхъ и истеченіяхъ“. Послѣ такой перемѣны вся фраза получаетъ смыслъ лишь при предположеніи вмѣсто καθ' ἑαυτῶν—ὁ καθ' ἑαυτῶν (Gummer. 69 прим. 4). Русскій переводъ долженъ быть приблизительно таковъ: такъ какъ (γὰρ) говоря: тварь, я тѣмъ самымъ говорю, что прежде ея существуетъ и Творецъ (дальше подразумѣвается пропускъ) и слово: Сынъ, заимствованное отъ предметовъ тѣлесныхъ, благодаря представленіямъ о страстяхъ и истеченіяхъ, свойственнымъ тѣлеснымъ отцамъ и сынамъ, не чисто даетъ намъ понятіе... (и т. д.), поэтому Георгій при- совокупилъ понятіе...

Въ слѣдующей фразѣ: „поэтому Георгій... объ Отцѣ и Сынѣ“—имя Георгій вставлено переводчикомъ предположительно въ соотвѣтствіе сказанному объ этомъ Георгіи на стр. 298. Мнѣнію русскаго переводчика слѣдуетъ и проф. Спасскій, не приводя на это основаній (стр. 386 прим. 1). Gummerus вмѣсто слова „Георгій“ ставитъ въ качествѣ подлежащаго die heil. Schrift (стр. 69). Такъ какъ тирада: καὶ ἐπειδὴ τὸ κτίσμα... ἐπαίδευθεν ἐνοικῶν явно попорчена, то трудно рѣшить, какое изъ двухъ мнѣній болѣе состоятельно. Въ пользу перваго мнѣнія говорить то обстоятельство, что библейскія прямыя основанія выступаютъ въ трактатѣ только съ 6 главы. въ пользу второго—параллель стр. 315 гл. 11, а такъ же гл. 20 стр. 332, гл. 31 стр. 351 (Gummer. s. 69 прим. 5).

„Ибо, по отъятіи отъ твари... создать творимое. Вмѣсто „чистое и совершенное понятіе о твари и творимомъ“—греческому: μόνη ἐπὶ τοῦ κτίματος μένει ἢ ἀκίνητος.. τοῦ κτίματος;

(κτίζοντας) καὶ τέλεια τοῦ κτιζομένου болѣе соотвѣтствуетъ: „понятіе безстрастія Творца и совершенство Творимаго“.

Р. II. 302 Migne. 409. „И Богъ совершающій многія дѣятствія“—πολλὰς γὰρ ἐνεργείας ἔχων ὁ Θεὸς=имѣющій многія энергіи.

„Но никакъ не истиннымъ Сыномъ“,—слово „истиннымъ“ въ греч. нѣтъ

304—412 „Но что Онъ есть и Отецъ Единороднаго, имѣющій не только творческую дѣятельность (нужно-бы яснѣе—энергію ἐνεργείαν), по которой мыслится Творцемъ, но и особую силу, рождающую Единороднаго... Въ греч. послѣднимъ словамъ соотвѣтствуетъ: „ἀλλὰ καὶ ἰδίως καὶ μονογένως γεννητικῆν“ что буквально и ближе слѣдуетъ передать: но и силу (странная непослѣдовательность: въ одной и той же фразѣ одно и то же слово ἐνεργεία переводится въ первый разъ словомъ дѣятельность, а въ другой—сила) особымъ и единороднымъ образомъ, или собственно и единородно рождающую“.

305 конецъ 5-ой главы. Migne. 412. „Единый отъ Единаго, подобный по сущности Отцу“. Греч. ἀλλὰ χωρίως, ὡς μόνος ἐκ μόνου ὁμοίως κατ' οὐσίαν ἐκ τοῦ Πατρὸς—но въ собственномъ смыслѣ: какъ Единый отъ Единаго, подобный по сущности—(произошелъ) изъ Отца.

306—413. Сына, подобнаго Отцу по сущности, Υἱὸν δὲ ὁμοίον, καὶ κατ' οὐσίαν ἐκ τοῦ Πατρὸς. См. только что сказанное объ 305—412. Относительно ὁμοίον, καὶ κατ' οὐσίαν см. Migne, 421: гдѣ это выраженіе повторяется много разъ.

307—413. Когда самъ же хочетъ представлять премудрость по сущности подобною Премудрому. „Самъ же—греч.: ἐξ αὐτοῦ—т. е. изъ Отца. Поэтому нужно передать по русски: когда хочетъ (произшедшую) изъ Него (Отца) премудрость представлять подобною Премудрому“.

413—307 *Ибо если Премудрый Богъ не достигаетъ... Премудраго. Ἀλλὰ συννεθέως αὐτός ἐστι σοφός, οὐσίᾳ ἐστι*—въ русск. перев. принято по подстрочному чтенію οὐσίᾳ—безусловно премудрый въ самой сущности; въ виду этого и остальные случаи οὐσίᾳ слѣдовало бы принять за ту же форму дательн падежа, т. е. вмѣсто: „но какъ сущность сама по себѣ, происходящая отъ сущности Премудраго“ перевести: но какъ Премудрость по сущности, происходящая отъ Премудраго по сущности“ Сравни. Gummer. s. 75 прим. 2

308—416 *И какъ Сынъ есть премудрость Премудраго, сущность сущности: такъ и образъ подобенъ сущности*—καὶ ὡς ἡ σοφία τοῦ σοφοῦ Υἱός, οὐσία οὐσίας, οὕτως ἡ εἰκὼν οὐσίας ὁμοίαι ἔστι. Точнѣе былъ бы переводъ: и какъ премудрость Премудраго есть Сынъ (Υἱός безъ члена—сказуемое) въ смыслѣ сущности, такъ и образъ подобенъ сущности. Последнее выраженіе довольно темно и можетъ допускать произвольныя толкованія.

309—416. *„Въ такомъ смыслѣ понимается и образъ Бога невидимаго, который есть Сынъ“.*—Διὸ καὶ εἰκὼν ἐνοήθη τοῦ Θεοῦ ἀόρατου, ὅς ἐστίν Υἱός.—Буквально: поэтому и образомъ (εἰκὼν безъ члена—сказуемое) мыслится Бога невидимаго тотъ, который есть Сынъ.

„Такъ мы и принимаемъ“—καὶ ἔχομεν. Точнѣе: имѣемъ, получаемъ...

309—417. *„А самостоятельную ипостасью“*...—ἐν ὑποστάσει παύσι. Точнѣе: въ самостоятельной ипостаси.

310—417. *Ибо одинъ называетъ Сына премудростію Премудраго, другой—Единородное Слово Божіе—Богомъ, а третій Сына Божія—образомъ* Ὁ μὲν γὰρ τοῦ σοφοῦ τὴν σοφίαν Υἱὸν ὁ δὲ τοῦ Θεοῦ τὸν Λόγον μονογενῆ Θεὸν ὁ δὲ τοῦ Θεοῦ τὸν Υἱὸν, εἰκόνα φησίν. Точнѣе: одинъ называетъ Премудрость Премудраго Сыномъ, другой Слово Божіе Единородное Богомъ, а третій Сына Божія—образомъ.

Тамъ же. *„Такъ что понятія: Слово Божіе и Премудрость и Образъ совершенно одинаковы, какъ выше сказано, и всѣми ими обозначается по сущности Сынъ Бога и Отца. Ὡς τὸν Θεὸν Λόγον, καὶ τὴν σοφίαν, καὶ τὴν εἰκόνα ὁμοίον ἐκ πάντων, καθά προεῖρηται, καὶ κατ' οὐσίαν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς τοῖς λαβικηρότεσθαι.* Точнѣе: такъ что Слово Божіе и Премудрость, и Образъ провозглашаются всѣми (этими свидѣтелями) за совершенно (ἐκ πάντων) и (въ частности) по сущности подобнаго Сына Бога и Отца.

311—417. *Очевидно, что Сынъ, имѣющій такимъ образомъ жизнь, имѣетъ ее не безъ рожденія и не раздѣльно, но одинаково во всемъ по сущности, и нераздѣльно, какъ Отецъ. Φανερόν, ὅτι οὕτως ἔχων, ἐπεὶ μη ἀγεννητός ἐχει, μηδὲ συνθελώς ἐχει ὁμοίως πάντα κατ' οὐσίαν, καὶ ἀσυνθέτως, ὡς ὁ Πατήρ.* Букв. Очевидно, что Сынъ, имѣя такимъ образомъ, такъ какъ имѣетъ не безъ рожденія и нераздѣльно, имѣетъ (значитъ, ее не тожд-

ственнымъ и не другимъ какимъ образомъ, но) подобно во всемъ по сущности, и не раздѣльно, какъ Отецъ.

312—420. *Такимъ образомъ, будучи и Сыномъ Божиимъ... страдающими плоти.* „Но вмѣстѣ съ тѣмъ“—Ὁπερ=какъ?

— *Однако же Онъ не былъ одно и то же съ нею; поелику будучи Богомъ.* . μὴ μέρτοι τὸν αὐτὸν εἶναι.—Буквально: однако не одно и то же (но не съ нею—плотию, потому что сравненіе относится къ дальнѣйшему: поелику будучи Богомъ—καθὸ Θεὸς ὢν—поскольку будучи Богомъ).

— *Не будучи однако же самодержавнымъ, какъ Отецъ оубе αὐθεντικῶς ὡς ὁ Πατήρ; оубе* должно такъ же переводить, какъ и въ предшествующихъ случаяхъ: и не самодержавно, какъ Отецъ.

— *Итакъ онъ.* . Ὁπερ γάρ—равно какъ.

Итакъ, скажу опять, какъ выраженія... приводятъ.. къ понятію не о тождествѣ съ человекомъ, но о подобіи по сущности .. Итакъ ὡς γάρ—Ибо какъ... такъ; но с подобіи по сущности—ἐπι τὴν τῆς σαρκὸς οὐσίας ὁμοιότητα,—буквально: но о подобіи съ сущностью плоти.

— *Такъ точно и Сынъ, подобный Отцу родившему—ὁ Υἱὸς ὁμοιος κατ' οὐσίαν;* буквально: подобный по сущности.

Гл. 10; Р. П. 313—Mignf. 421 и только лжеименно называетъ Отца и Сына, но въ дѣйствительности не исповѣдуетъ... кто обобщаетъ... и хочетъ мудрствовать—Ὡς ψευδωνύμως λέγων τὸν Πατέρα—καὶ . μήτε... λέγων . καὶ ποιησάτων... καὶ σοφίζεσθαι θέλων. Буквально: какъ... называющій... не исповѣдующій. обобщающій, желающій мудрствовать.

— *Сынъ есть первая изъ тварей—τὸ πρῶτον ποιησάτων δι' αὐτοῦ*—первая изъ тварей, (происшедшихъ) чрезъ него.

317—424. *Потому будто, что Иной есть Отецъ и Иной есть Сынъ...* Слову „будто“ нѣтъ соответствующаго въ греч текстѣ.

— *И если кто вѣчность Ипостаси Единороднаго... вѣчность—τὸ ἄχρονον*—внѣвременность, вышевременность.

— *Вѣчность Ипостаси Единороднаго, происшедшаго отъ Отца—τὸ ἄχρονον τῆς τοῦ μονογενοῦς Χριστοῦ ἐκ Πατρὸς ἐλοστάσεως;* точнѣе: внѣвременность происшедшей отъ Отца Ипостаси Единороднаго Христа.

§ 2.

ΥΠΟΜΝΥΜΑΤΙΣΜΟΣ

323—432. Если они безъ коварства и чистосердечно признають Сына подобнымъ во всемъ—τὸ κατὰ πάντα ὅμοιον—подобіе во всемъ (слова „Сына“ нѣтъ).

324—433 Ибо хотя духъ-Отець, духъ-Сынъ духъ и Святой Духъ: однако же отсюда не мыслится, что Сынъ есть Отець. У проф. Спасскаго (423 стр.) это мѣсто приведено неточно: „Отець есть духъ, Сынъ-духъ, и Духъ св.-духъ, однако же ни Отець не мыслится Сыномъ (буквально этого нѣтъ) ни Сынъ Отцемъ или духомъ, но существуетъ самостоятельно (кто существуетъ?—подчеркнутыя курсивомъ слова взяты изъ послѣдующаго внѣ буквальной связи)

— „Справедливо называютъ ипостасями лицъ, самостоятельно существующихъ“... У Спасскаго тамъ же: „самостоятельно существующими ипостасями лицъ“ вопреки греческ.: *πρόσωπων ὑφ'εστῶτων ἰποστάσεις*.

— „Сына не частию Отца, но чисто родившимся отъ Отца, совершеннымъ отъ совершеннаго, и существующимъ самостоятельно—*τὸν Ἰῶν. καθαρῶς ἐκ Πατρὸς τέλειον ἐκ τελείου γεγεννημένον καὶ ὑφ'εστῶτα*. Буквально: Сына—чисто изъ Отца совершеннымъ отъ совершеннаго родившимся и существующимъ самостоятельно.

17; 327—436 По духу есть одно и то же (съ духомъ)—поставленнаго въ скобкахъ нѣтъ въ греч.

— *Есть одно и то же съ плотію*—этого также нѣтъ въ греч.

18, 327—436. „И на основаніи понятія о духъ Онъ одно и то же (со Отцемъ).. съ (человѣкомъ)—поставленнаго въ скобкахъ нѣтъ въ греч.

328—436. Такимъ образомъ, какъ плоть, Онъ одно и то же (съ человѣкомъ), а какъ духъ одно и то же съ Отцемъ; поелику же (Онъ родился) безъмѣнно, то (Онъ) не одно и то же (съ человѣкомъ), но подобенъ, точно также, поелику Сынъ (произшелъ) не путемъ истеченія и страсти, то (Онъ) не одно и то же (съ человѣкомъ), но подобенъ. Всѣ поставленныя въ скобкахъ слова, кромѣ послѣдняго, не имѣются въ текстѣ, но подразумеваются по смыслу: въ послѣднемъ же случаѣ выраженіе: „съ человѣкомъ“ вставлено совершенно неестати. Вся послѣдняя фраза: точно „также (ὡς)“.. въ параллель ран-

пѣйшей: „а какъ духъ одно и тоже (со Отцемъ)“, раскрывающей моментъ тождества Сына со Отцемъ, должна раскрывать противоположный моментъ нетождества между тѣми же Отцемъ и Сыномъ т. е. находится въ томъ же отношеніи къ указанной раннѣйшей, какъ „поселику же (Онъ родился) безсѣменно“... „какъ плоть (Онъ) одно и тоже (съ человѣкомъ). Кстати, необходимо замѣтить, что буквально съ греческаго эти первыя фразы должны читаться нѣсколько иначе: *καθὸ μὲν σὰρξ καὶ σὰρξ ταυτὸν, ὡπλερ καθὸ πνεῦμα καὶ πνεῦμα ταυτὸν*,—поскольку плоть и плоть—одно и то-же (съ человѣкомъ), равно какъ, поскольку духъ и духъ—одно и тоже (съ Отцемъ).

19, 330—437 *собственно Сына*—*τὸν γεννητὸν ἰδίως Υἱόν*. Точнѣе: собственно рожденнаго Сына.

19, 331—437. *„И представляя Сына Божія, представляемъ Бога, называемаго Сыномъ Божиимъ, подобнаго по естеству Тому, Котораго Сыномъ Онъ представляется.—Υἱὸν νοοῦντες Θεοῦ, Θεὸν νοοῦμεν τὸν ἰσθῆτα Υἱὸν Θεοῦ καὶ ὁμοιον ἐκείνῳ κατὰ τὴν φύσιν, ὃν καὶ νοεῖται Υἱός*. Точнѣе: представляя Сына Божія, представляемъ Того, Кто называется Сыномъ Божиимъ, *Богомъ*, и подобнымъ по естеству Тому, Котораго Сыномъ Онъ мыслится.

В. Виноградовъ.