**Святитель Григорий Нисский**

**Опровержение Евномия, ч.1**

Оглавление

[Послание к Петру Севастийскому 1](#_Toc223964800)

[Послание Петра Севастийского к брату его святому Григорию Нисскому 1](#_Toc223964801)

[Опровержение Евномия 2](#_Toc223964802)

[Книга первая 2](#_Toc223964803)

[Книга вторая 60](#_Toc223964804)

[Книга третья 87](#_Toc223964805)

[Книга четвертая 99](#_Toc223964806)

# Послание к Петру Севастийскому

Едва ненадолго улучив свободное время по возвращении из Армении, мог я заняться врачеванием тела и собрать записки, по совету твоего благоразумия составленные на Евномия, чтобы труд мой принял, наконец, вид связного слова, а слово сделалось уже книгой. Но писано у меня не против обеих Евномиевых книг, потому что не имел я столько сво­бодного времени. Ссудивший меня этой еретической книгой, по великой нерасчетливости, скоро вытребовал себе книгу назад и не дал ни списать ее, ни заняться ею на досуге. Пользовавшись ею семнадцать только дней, не имел я и возможности сделать, чтобы в такое короткое время стало меня на обе книги.

А как многие, имея сколько-нибудь ревности об истине, по распро­странившемуся, не знаю как, слуху, что трудился я над опровержением хульника, неоднократно приступали ко мне, то заблагорассудилось мне прежде всего твое благоразумие употребить советником в сем деле, надо­бно ли вверять оное слуху многих или придумать что-либо иное. В недо­умение же приводит меня следующее: Евномиево слово получил я тотчас по успении святого Василия, когда сердце кипело еще от любви и силь­но болело от общей утраты церквей, у Евномия же не то одно написано, что, по-видимому, служит к подтверждению его учения, но в большой части книги видна тщательность, с какою трудился он слагать злоречи­вые нападения на отца нашего. Поэтому, возмущенный оскорбительными Евномиевыми выражениями, и я высказал по местам некоторое раздраже­ние и воспламенение сердца на сего писателя. Поелику же многие, может быть, иного о нас мнения, а именно, что, по учению оного святого, навык­нув, сколько можно, скромности в нраве, способны мы быть терпеливы­ми к дерзким против нас до бесчиния; то убоялся я, чтобы за написанное мною о противнике читатели не почли меня, как легко раздражающегося злословием оскорбляющих, каким-то новичком; разве, может быть, при­знать меня таковым воспрепятствует то, что приведен я в гнев сказанным не против меня самого, но против отца. Ибо в таких случаях соблюдающий скромность не извинительнее, может быть, раздражающегося.

Если же первая часть слова покажется несколько непохожей на со­стязание, то рассуждаю, что осмотрительный судия одобрит такую береж­ливость в слове. Ибо не должно было как доброе мнение о великом, подры­ваемое хулами противника, оставлять незащищенным, так и целое слово наполнять защищением, и здесь и там заводя о нем спор. Сверх того для рассуждающего со всей точностью и это составляет часть состязаний. Ибо так как слово противника имеет в виду две отдельные цели: и нас оклеве­тать, и осудить здравое учение, то посему и наше слово должно быть на­правлено против того и другого. Но для ясности и чтобы не прерывать свя­зи в исследованиях о догматах вставками, содержащими в себе опроверже­ние клевет противника, по необходимости произведение сие разделив на две части, в начале занялись мы оправданием себя от возводимого на нас, а после сего, по мере сил, вступили в спор со сказанным против догмата! Заключает же в себе слово не только опровержение еретических предпо­ложений, но также учение и изложение наших догматов. Ибо постыдным для себя и вовсе неблагородным почли мы, когда враги не скрывают того, что ни с чем не сообразно, не иметь нам смелости высказать истину.

# Послание Петра Севастийского к брату его святому Григорию Нисскому

Богочестивому брату Григорию Петр желает о Господе радоваться.

Прочитав письмо твоего преподобия, и в слове против ереси приме­тив ревность об истине и о святом нашем отце, признал я слово сие делом не твоей силы, но силы Благоустроившего, чтобы в учениях Его глагола­ла истина. Но как утверждаю, что защиту истины всего лучше восписать самому Духу истины, так кажется мне, что и усилие восставать против здравой веры должно присвоить не Евномию, но самому отцу лжи. И сей «человекоубийца бе искони» (Ин. 8, 44), говоривший в Евномии, как видно, тщательно изощрил на себя меч. Ибо если бы не восстал он с такою де­рзостью на истину, то никто не подвиг бы тебя на защиту догматов благо­честия. Посему «запинаяй премудрым в коварстве их» (1 Кор. 3, 19), чтобы наипаче обличилась гнилость и несостоятельность их учений, дозволил им и восставать против истины, и в пустом этом словоплетении поучаться тщетным (Пс. 2, 1).

Итак, поелику начавший благое дело и совершит оное, то не осла­бевай и ты, служа силе Духа, и не в половину окажи себя доблестным в борьбе с вооружающимися против славы Христовой, но подражай истин­ному отцу твоему, который, подобно ревнителю Финеесу, одним ударом обличения вместе с учителем пронзил и ученика. Так и ты словесною дла­нью вонзи с силою духовный меч в обе еретические книги, чтобы змий по сокрушении главы его не приводил неопытных в страх трепещущим еще хвостом. Ибо если по низложении первых частей сочинения окончание ос­тавлено будет неисследованным, многие останутся при той мысли, что оно имеет еще некую силу против истины.

Оказывающееся же в слове раздражение для душевных чувствилищ заменяет приправу соли. Ибо как, по словам Иова, не «снестся ли хлеб без соли» (Иов. 6, 6), так слово, не приправленное таинственными Божиими ре­чениями, было бы не поразительно и не возбуждало бы пожелания.

Посему дерзай, чтобы стать добрым примером для будущих поко­лений, научая, как благопризнательным детям надлежит вести себя перед добрыми отцами. Ибо если бы оказал ты такое рачение против осмели­вающихся подрывать доброе мнение о святом, когда продолжал он еще земную жизнь, то не избежал бы, может быть, клеветы, что оказываешься каким-то льстецом. Но теперь душевную искренность и действительность того благорасположения, какое имеешь к приведшему тебя во свет духов­ным рождением, ясно показывают и рачительность о почившем, и негодо­вание на врагов его. Будь здоров.

# Опровержение Евномия

## Книга первая

Содержание первой книги

1. Предисловие о том, что бесполезно пытаться оказывать благоде­яние не приемлющим пользы.

2. О том, что справедливо приступили мы к опровержению, скорбя о брате, подвергнутом осуждению.

3. О том, что, в Евномиевой книге не усматривая ничего важного по силе учения, по праву осмелились мы на опровержение.

4. О том, что много пустословия и излишеств допустил Евномий, не очень заботясь о существенном.

5. О том, что нехорошо поступил Евномий, в сочинениях своих ос­меяв епископов - армейского Евстафия и галатийского Василия.

6. Припоминание о начальнике нечестия Аэтие и о Евномий с крат­кими сведениями о роде и о занятиях сих мужей.

7. О том, что Евномий обличает сам себя, сделав признание, в чем его не обвиняли.

8. О том, что упреки, какие Евномий делает Василию, как оказывает­ся из дел, гораздо приличнее сделать ему самому.

9. О том, что, обвиняя Василия, будто бы не стоял за учение во время состязаний, Евномий сам оказывается не свободным от обвинения в этом.

10. О том, что все оскорбительные речения, какие Евномий употре­бил о Василии, на самом деле изобличаются в лживости.

11. О том, что Евномий без стыда воспользовался лжеумствованием, построенным на слове «награда» и доказывает, будто бы по нашему при­знанию был он судим, а не как не обвиняемый составил апологию.

12. О том, что напрасно укоряет за робость показавшего столько му­жества в состязаниях пред царем и пред епархами.

13. Напоминание о том, что сказано им догматического, и разде­льные возражения на сказанное.

14. О том, что худо поступил Евномий, когда, говоря о спасительном догмате, не именует Отца и Сына, и Святаго Духа, как предано, но употре­бил иные имена по собственному изволению.

15. О том, что худо поступил, об одной сущности Отца сказав, что она в самом собственном смысле так называется и есть высшая, и тем в тайне наводя на мысль, будто бы сущность Сына и Духа не в собственном смысле так называется и ниже сущности Отца.

16. Исследование означаемого словом «подчинение», поколику Евномий говорит, что естество Духа подчинено сущности Отца и Сына; и на сем исследовании основанное доказательство, что Дух Святой равночинен, а не подчинен Отцу и Сыну.

17. Исследование действований, какие сообразны с естеством и, по словам Евномия, следуют за сущностью Отца и Сына.

18. О том, что несогласно с разумом поступает Евномий, разделяя догмат на множество сущностей и не представляя никакого доказательс­тва, что это действительно так.

19. О том, что, сущность Божию называя простою, Евномий допус­кает простоту только в имени.

20. О том, что худо он поступает, измышляя некое предшествую­щее существованию Единородного действование, которым производится Ипостась Христова.

21.О том, что хула евномиан хуже иудейского заблуждения.

22. О том, что в учении о Божией сущности не надлежит употреб­лять речений «большее» и «меньшее»; и вместе с сим точное изложение церковных догматов.

23. О том, что учение веры не незасвидетельствовано, как огражден­ное свидетельствами Писания.

24. О том, что Евномий пустословит, в догматах благочестия ухищ­ренно толкуя о величинах и разностях дел и действований.

25. О том, что Евномий, доказывая, будто каким-то расстоянием времени Отец старше Сына, вынужден будет и Отца назвать небезначаль­ным.

26. О том, что и твари не приличествует такой образ воззрения, ка­кой будто бы, как вынуждают к тому евномиане, должен иметь место в рас­суждении Отца и Сына; напротив того, надлежит особо умопредставлять себе Сына с Отцом, о твари же признать, что она возымела начало с опре­деленного времени.

27. О том, что напрасно предполагал Евномий, будто те же действования совершают, и те же дела; и будто различие дел доказывает, что и действования различны.

28. О том, что напрасно предполагал, будто бы в согласии естеств может состояться ненарушимая связь.

29. О том, что напрасно думал недоумение о действованиях разре­шать сущностями, и наоборот.

30. О том, что ни одно Божие слово не повелевает касаться подобных вопросов; при этом доказывается суетность любомудрствования о сем.

31. О том, что к ведению тождества по сущности достаточно позна­ния из дел Промысла.

32. О том, что невразумительно утверждаемое сказавшим, будто бы образ рождения следует образу уподобления.

33. О том, что напрасно утверждает Евномий, будто бы естествен­ным достоинством рождающего показывается образ рождения.

34. Напоминание о том, что сказано Евномием в осуждение слова «Единосущный», и спор о сказанном.

35. Доказательство того, что учение аномеев клонится к манихейс­тву.

36. Еще краткое мимоходом напоминание о церковном догмате.

37. Защищение сказанного блаженным Василием и осуждаемого Евномием, именно, когда отец наш говорит, что наименования «Отец» и «Нерожденный» могут означать одно и то же понятие.

38. Опровержение лжемудрственных умозаключений, составленных Евномием из многих епихирем.

39. Ответ на предлагаемый им вопрос: «рождается ли Сущий?»

40. О том, что Евномий, обличенный блаженным Василием, бес­стыдно усиливался стоять за себя.

41. О том, что следующее не одно и то же с тем, за чем следует.

42. Истолкование значения слова «нерожденный», и умопредставление о присносущем.

1. Желать всем благодетельствовать и всякому человеку в целом мире, кто бы он ни был, без разбора расточать свою милость, равно как и на неисцелимо больных тратить запас многих врачевств, кажется мне, есть дело невозможное и не свободное от осуждения многими; потому что, несмотря на полезную цель, не доставляет ничего достойного тщательных усилий: ни выгоды принимающим пособие, ни похвалы раздающим его щедро. Напротив того, подобное сему делается часто поводом к худше­му, ибо как больные и близкие уже к смерти сильнодействующими врачевствами легко приводятся в конечное расстройство, так зверонравные и неразумные, будучи облагодетельствованы, от несбережения бисеров, как говорит евангельское слово (Мф.7,6), делаются худшими. Посему, кажется мне, хорошо при раздаянии даров, как предрекло Божие слово, отличать неимеющее цены от драгоценного, чтобы благости щедролюбца не опечалил поправший бисер и бесчувственностью к прекрасному пору­гавший благодеяние.

2. Пришло же мне на мысль сказать это, когда представил себе щедро сообщавшего всем собственные свои доброты, разумею человека Божия, эти уста благочестия - Василия, который от избытка духовных сокро­вищ и в злохудожные души без разбора изливал благодать премудрости, даже и в непризнательного к старавшимся сделать ему какое-либо добро Евномия. Ибо последний по чрезмерности душевного недуга, от которого изнемогал в деле веры, жалким казался для всех, принадлежащих к Церк­ви. И кто сколько не сострадателен, чтобы не сжалиться над погибающим? Василия же единственно подвигло принять на себя врачевание то, что он один в преизбытке человеколюбия отважился целить и труднобольных. И вот в скорби о погибели мужа по естественной ему сострадательности к бедствующим, как некое противоядие вредным отравам, составил он слово в опровержение ереси, имея целью через это сделать человека снова здоро­вым и возвратить Церкви.

3. А он, как пораженный помешательством ума, противится врачу­ющему, объявляет ему войну, борется и усиливающегося изъять его из бездны нечестия почитает врагом. И не просто, не случайно, не по време­нам впадает в такое безумие, воздвигает письменный памятник желчного своего состояния. И на долгое время, на какое только хотел, улучив себе досуг, во все продолжение оного породил книгу, носившись с нею дольше, нежели великорослые и тяжеловесные звери со своим плодом; и чреват был угрозами, в тайне еще возращая свой плод, и поздно уже и то с трудом произвел на свет некий недоносок и выкидыш, который все участвующие в том же разномыслии откармливают млеком. А мы, по пророческому уб­лажению, в котором сказано: «Блажен, иже имет и разбиет младенцы твоя о камень» (Пс.136,9), положили это младенческое словесное произведение, как одно из чад вавилонских, когда бы дошло и до наших рук, взять и уда­рить о камень («камень же бе Христос» (1 Кор.10,4.), то есть слово истины), только бы снизошла и на нас сила, укрепляющая немощное по молитвам в немощи тела, совершившего силу свою.

Если бы и ныне еще плотскими очами взирала на человеческую жизнь богоподобная и святая оная душа, и высокие ее уста, по данной им изначально в удел благодати, издавали непреоборимый оный глас, то до­шел ли бы кто до такой самоуверенности, чтобы отважиться и сказать что-нибудь о сем же предмете, когда всякого слова и всякого гласа громозвучнее божественная оная труба? Поелику же всецело вознесся к Богу сей и прежде малым неким и тени подобным останком тела касавшийся земли, а большей частью воспарявший к Богу, ныне же и эту тень тела отложивший и оставивший здешнему миру. Между тем шмели жужжат вокруг сотов сло­ва и портят мед; то пусть никто не обвинит в смелости меня, восставшего на защиту безмолвствующих уст. Ибо, не как преимущественно перед дру­гими сознавший в себе некую силу слова, принял я на себя этот труд, но не менее всякого другого в точности зная, что в церкви многие тысячи ук­рашающихся дарованием премудрости. Однако же поелику, сказываю это, достояние преставившегося, и по писанным и по естественным законам, более, нежели всякому другому, принадлежит мне, то посему сверх иного я же присваиваю себе и наследие слова, хотя причисляюсь к последним из составляющих Церковь Божию, но не уступаю в силах отторгшемуся от Церкви и перешедшему на сторону сопротивных, потому что в здоровом теле и самый малый член, по согласию его с целым, сильнее члена повреж­денного и отсеченного, хотя последний будет больше, а первый - меньше.

4. Но по причине этих слов никто да не подумает обо мне, будто бы велеречу, как напрасно величающийся силою большею той, какая у меня есть. Ибо не вопреки приличию по какому-то детскому любочестию всту­паю в дело с сим человеком для состязания на словах или для показания своей доброречивости. Что иметь в большем количестве бесполезно и ни к чему не служить, в том с готовностью уступаем желающим победы. А что Евномий много упражнялся в словах, догадываюсь, кроме прочего, смотря и на самое сие занятие догматом, особенно же на то, сколько трудился он над сложением настоящего сочинения, заключая и из того, что на произ­ведение сие потрачена немалая часть жизни писателя, а также и из того, что любители его со всею чрезмерностью восхищаются этим трудом. И нет ничего невероятного в том, что трудившийся столько олимпиад изгото­вил нечто большее, чем набросавшие кое-что наскоро. А такую усидчивую обработку слов показывают больше мелочная тщательность о наружном складе словосочинения, какое-то излишество и суетность в заботливости о подобном тому. Ибо из готового запаса, взятого из каких-то книг, набрав груду слов, в числе которых немногие понятны тщательно, склав в какую-то неизмеримую кучу изречений, произвел многотрудное оное творение, которое хвалят и с удивлением принимают ученики обмана, может быть, по слепоте, препятствующей видеть полезное, лишенные способности от­личить все прекрасное от неподобного тому; осмеивают же и вменяют ни во что оное те, у кого сердечное зрение не омрачено скверною неверия. Ибо кто не в праве посмеяться, видя, что по обещанию предметом тщания должна служить истина догматов, между тем самое тщание без всякого успеха обращено на отыскивание малоприличных речений и прикрас? И помогут ли сколько-нибудь к большему, как он думает, обличению сказан­ного и к подтверждению истины искомого, какое-то странное примышле­ние прикрас в слове, имеющее вид новости и особенности словосочине­ние, изысканная оскорбительность речи. И опять оскорбительная изыс­канность, не каким-либо соревнованием предшествовавшему вызванная на труд? Ибо никому не отыскать, кого из приобретших известность, по словесности имея пред очами, мог бы он и сам пуститься на это, подобно какому-то зрелищному чудодею, соответственными, равносложными, по-добозвучными, подобооканчивающимися речениями, как бы бряцалами, в мерных выражениях разыгрывая речь. Таковы, сверх многого другого, и в предисловии у Евномия роскошные эти переливы звуков, нежные при­певы, которые, по моему мнению, и произносит он, может быть, не со спо­койною наружностью, а напротив того, выговаривает, притопывая ногою, и с приятностью прищелкивая вместе в лад пальцами, и сказывает, что при этом ни в чем более нет нужды, ни в других словах, ни в новых трудах.

Итак, уступив ему, преимущество в этом и в подобном сему и пра­во уповаться победою, добровольно отложу в сторону всякое о сем ста­рание, как приличное одним имеющим в виду честолюбие, если только вообще услаждаться такими сочинениями - удовлетворяет какому-либо честолюбию, потому что и истинный служитель слова Павел, украшаясь одною истиною, как сам почитал постыдным прикрашивать слово такими пестротами, так и нас обучил иметь в виду одну только истину, прекрасно и надлежащим образом узаконивая сие. И кто украшен лепотою истины, тому какая надобность в изысканности прикрас к довершению красоты поддельной и ухищренной? В ком нет истины, тем, может быть, полезно подцвечивать ложь приятностью речений, вместо какой-то краски упот­ребляя такую изысканность в слоге сочинения. В таком случае вероятным и достойным одобрения для слушающих сделается обман, расцвеченный и неузнаваемый под такими прикрасами слова. Когда же ищет кто истины чистой без примеси всякого обманчивого покрова, тогда сама собою просиявает в словах красота.

Но, приступая уже к исследованию сказанного Евномием, затрудня­юсь, по-видимому, как иной земледелец в безветрие, не имея способа, как отделить мне плод от мякины. В этой же куче слов лишнего и похожего на мякину столько, что недалек бываешь от мысли во всем, сказанном у Евномия, вовсе не признать ни одного основательного ни дела, ни поня­тия. Ибо перебирать по порядку все им написанное признаю пустым заня­тием, а вместе трудным и несообразным с нашею целью. Не столько же у нас досуга, чтобы в праве мы были заниматься делом пустым; и искусному делателю прилично, думаю, тратить силу не на пустое, а на то, над чем труд имеет несомненный плод.

Посему умалчиваю о том, как Евномий прямо во вступлении, ве­личая себя защитником истины, нападает на противников с укоризною в неверии, говоря, что в них поселена какая-то постоянная и неистребимая ненависть, и как гордится он тем самым, за что недавно осужден (хотя не выставляет на вид каких-либо обвинений, а говорит, что был у них какой-то суд о чем-то сомнительном, и что какое-то законное право на дерзких не по праву налагает необходимость вести себя целомудренно, выража­ет же это собственными словами, лидийским оным складом, именно так: «дерзких не по праву вынудило стать целомудренными законное право», которое Евномий наименовал «воспрещением» восставших, не знаю, что разумея под сим воспрещением). Все сие и подобное сему как пустую кучу слов, не ведущих ни к чему полезному, миную в слове. Если же делается что в какую-либо защиту еретического мудрования, то признаю прилич­ным обратить на это наибольшее тщание. Так поступил и истолкователь божественных догматов в сочинении своем. Когда многое могло служить к распространению слова его, держась законов необходимости, отсекает он большую часть содержания, изо всего сказанного в книге нечестия избрав, что было главного в хуле.

Если же кто требует, чтобы последовательно, по порядку Евномиева сочинения ведено было и наше, то пусть скажет выгоду от этого. Что боль­шего приобретется слушателями, если разрешу тайный смысл надписания, эту загадку, какую, подобно сфинксу в трагедии, предлагает нам Евномий вдруг в самом вступлении, а для сего буду разбирать небывалую эту апо­логию апологии и множество пустых о сем толков, и длинный рассказ о сонных грезах. Ибо, думаю, достаточно досадит читателям и в Евномиевой только книги сохранившаяся тонкость и пустота новости в надписании со­чинения, а вместе и обременительность рассказов о своих делах. Ибо каких не описывает трудов и подвигов своих, пронесшихся по всей суше и морю, и провозглашенных в целой вселенной? И если снова писать об этом и, как естественно, с присовокуплением обличений лжи, от которых увеличится сочинение, то окажется ли кто столько твердым и крепким, как адамант, чтобы не почувствовать отвращения от неуместности труда? Если даже буквально перепишу восторженную эту историю, кто был при Евксинском Понте опечаливший его прежде сходством имени, какова была его жизнь, какие занятия, как по сходству в нраве разошелся с этим Армянским, на чем потом согласились и помирились они между собою, так что Евномий вступил в единомыслие с неодолимым оным и пресловутым (ибо сим и чествует его похвалами) учителем его Аэтием; затем какое было ухищре­ние и какие козни против него, по которым человека сего представили в суд, вменяя ему в вину, что его хвалят и он выше других. Если буду пере­сказывать все это, то, подобно навлекающим на себя глазную болезнь дол­гим обращением с заболевшими, прежде их не покажусь ли и я сам подпав­шим недугу рачительности о пустом, идя по следам суесловия и исследывая в подробности, о каких говорит Евномий рабах, отпущенных на волю, о каком союзе посвященных в тайны, о каком ополчении невольников, что значат вошедшие в речь Монтий, Галл, Домециан, лживые свидетели, гне­вающийся царь и некоторые из посланных в изгнание? Ибо что будет пустее этих рассказов для намеревающегося не простую изложить историю, но обличить оспаривающего догмат ереси? Гораздо же паче в большой еще мере бесполезны будут исторические на это пояснения. Ибо думаю, что и сам сочинитель не прочтет их, не задремав, хотя отцами и обладает некая естественная нежность к происшедшим от них, ибо там объясняются, ко­нечно, деяния, высоко превозносятся словом страдания и история переде­лывается в напыщенную трагедию.

5. Но чтобы самим отказом, продолженным более надлежащего, не тратить времени на бесполезное, и как тот, кто гонит коня по грязи, и сам от того исполняется неприятности, так и мне, поведя слово по порядку припоминаемого из Евномиева писания, не загрязнить своего сочинения, почитаю приличным весь таковой сор в Евномиевом писании, сколько будет возможно, оставить позади себя, сделав высокий и быстрый ска­чок словом. Ибо достаточная выгода - скорое устранение неприятностей; тогда слово поспешит к концу истории, и горечь их речей не сообщится и моей книге. Ибо пусть Евномиевым только устам прилично будет иереев Божиих называть подобными сему именами: «щитоносцами, жезлонос­цами, копьеносцами, которые стращают допытывающихся, не позволяют утаиться скрывающемуся». И все иное писать на седины иереев не стыдит­ся Евномий. Как в училищах светской словесности для упражнения в раз­вязности языка и ума предлагается отрокам содержание за что нападать на какое-либо непоименованное лицо, так точно и этот писатель выступает против упомянутых иереев, и нападать на них дает свободу злоречивому языку, и, умолчав о худых делах, уготовляет им негодованием изблеван­ную смесь оскорблений, от себя вымышляя всякие укоризны и в злословии своем сложив вместе несоединимые наименования: «чечевицей пита­ющийся воин, отвратительный святой, побледневний от поста, но по жесто­кости дышущий убийством», и много подобных сему насмешек. Как иной разгорячается на языческих торжествах и в переизбытке бесстыдства без личины предается буйству, так Евномий, никакой завесой не прикрывая своей горечи, ясным и бесстыжим голосом произносит, как с колесницы. Потом признается, что раздражает его: они, говорит, приложили старание, чтобы немногие вдались в обман наш, и негодует на то, что евномиане не имеют права жить везде, где бы хотелось, но, по повелению державствовавшего тогда, местом их жительства стала Фригия, чтобы не многие терпели вред от дурного сообщества. И об этом, гневаясь на сие, пишет: «велика была тяжесть подвигов, невыносимы скорби, мужества требовало претерпение страданий, когда родину заменила для них Фригия». Подлинно так! Ибо случившееся не послужило в укор уроженцу Олтисирия, не повлек­ло за собою упадка отцовской чести, не оскорбляло достоинство рода. Так что этот именитый и пресловутый Приск, отец сего отца Евномия, едва ли бы сам не избрал того, на что теперь негодует Евномий. От отца у него славные и замечательные сказания о роде: мельница, кожаная одежда, слу­жительское содержание, и прочее наследие Ханаана. И при этом нужно было порицать содействовавших их переселению! Согласен с этим и я, что подлинно достойны их упреков соделавшиеся для них виновниками этого, если только вообще есть (или были) какие виновники, потому что сведения о прежней жизни, помраченные этим, умаляют память людей почтенных и не позволяют полюбопытствовать о том, что старше насто­ящего, в каком достоинстве сначала вступили в дело тот и другой, какой устав для жизни приняв от отцов, что из приличного людям свободным в большей или меньшей мере сознав в себе, пришли потом в такую извест­ность и именитость, что знают их и цари, как Евномий величается теперь в своем сочинении, и все высшие начальства ради их пришли в движение, и в большей части вселенной разносится о них молва.

6. Ужели действительно нанесена этим весьма великая обида или са­мому этому писателю, или его защитнику и наставнику в подобной жизни Аэтию, которому, как мне кажется, соревновал Евномий, имея в виду не столько увлекательность догматов, но гораздо более довольство и выгоды жизни? Говорю же это, не по догадкам каким-либо заключая, но собствен­ными ушами слышав от знавших в точности: ибо об Аэтии этом слышал я рассказы Афанасия, епископа галатийского, такого мужа, который ничего не предпочел бы истине, да и в свидетельство большей части сообщаемого им показывал письмо Георгия лаодикийского. Сказывал же он, что Аэтий не с юного возраста вдался в догматические нелепости, но в последствии времени нововведение сие обратил в жизненный промысел. Ибо, оставив уже обрабатывание виноградника, при котором прислуживал (а как, не почитаю нужным говорить о том, чтобы не показалось будто бы веду рассказ злонамеренно), сначала делается он ковачем, занимается этим с огнем неразлучным кузнечным рукомеслом, с коротким молотом сидит у малой наковальни в волосяном шалаше среди нечистот и этою работою с трудом добывает необходимое для жизни. Ибо могла ли быть какая-либо значительная плата починивающему изломанные вещи, заделывающему скважины, расколачивающему ударами олово, из свинца отливающему поддонки котлов? Но от этого ремесла постигшая его некая беда делается причиною перемены в жизни. В одно время у жены воина взяв какую-то золотую вещь, служившую украшением шеи или руки, чтобы исправить сделанное на ней ударом повреждение, умышленно обманул эту женщину: золотую вещь взял себе, а ей отдал медную, той же величины с золотою и сходную по наружности от одинакового на поверхности цвета, потому что медь покрыл золотом. И женщина приведена была в обман видимостью, потому что Аэтий силен был в своем деле и хитростями своего ремесла мог обманывать пользовавшихся его работою. Но со временем, когда по­золота с меди сошла, открыла подмену золота. Потом тать приведен в суд, несколько воинов по родству и соплеменности пришли в гнев. Аэтий за дерзкий этот поступок претерпел все, что справедливо было потерпеть об­манщику и татю, с клятвою отказался продолжать ремесло, как будто не произволением, но родом занятий произведено в нем пожелание татьбы. После сего вступает в товарищество к какому-то обманщику врачу, чтобы не во все оставаться без необходимого пропитания и под предлогом вра­чевания посещать темные дома и каких-то отверженных людей. Потом че­рез несколько время, поелику придуманное средство послужило Аэтию в прибыль, и какой-то Армянин, которого как варвара легко было обмануть, убежден слушаться его как врача и часто давал ему денег. Аэтий почел уже низким работать другим в деле искусства, но пожелал сам быть и имено­ваться врачом. С этого времени принимал он участие в собраниях врачей, и, сходясь с состязующимися на словопрениях, стал одним из крикунов. И стремительностью слова заслужив уважение, сделался предметом не­малого искательства для тех, которые бесстыдных языком нанимают для состязаний своих.

Вкуснее от этого становился у него кусок, однако же, не призна­вал Аэтий, что должно ему остаться в этом роде жизни, напротив того, начал понемногу после кузнечного промысла кидать и врачебный. Когда же богоборец Арий стал посевать лукавые эти семена плевел, плодом которых были догматы аномеев, тогда врачебные училища огласились Шумом об этом вопросе. Посему занявшись такими разысканиями и из Аристотелевых уроков заметив некий способ умозаключений, Аэтий со­делался именитым, новостию изобретений превзойдя отца ереси Ария, лучше же сказать, как выразумевший связь Ариевых положений, почтен человеком тонкого ума, открывающим сокровенное, потому что утверж­дал, что сотворенное и происшедшее из ничего не подобно Сотворшему и произведшему из ничего.

Посему, как скоро любящий новости слух страждущих тою же болез­нью пощекотал он таковыми речами, узнает о нововведении сем Феофиле Влеммиде и как у него еще прежде была какая-то связь с Галлом, то Аэтий введен им во дворец. И как в это время Галл отважился на злой умысел против епарха Домециана и Монтия, то все сообщники в скверном деле по справедливости участвовали в падении Галловом. Но Аэтий избегает нака­зания, даже не признан заслуживающим потерпеть что-либо худое с совиновниками злого умысла. Сверх того, поелику Афанасий великий царской властью был удален из церкви александрийской и Георгий Тарвастинит терзал этот народ, Аэтий - снова Александриец, не уступающий ни одно­му из тех, которых кормил и снабжал хлебом этот каппадокиянин, потому что Аэтий не пренебрегал лестью, а Георгий рад был этому, издавна бу­дучи пленен извращением догмата, и охотно готов служить находкой для Аэтия.

Посему не укрывается это и от истинного Аэтиева соревнователя, от сего Евномия, который от отца своего по естеству, человека прекрасного по всему иному, корме того, что соделался отцом такого отца, научился препровождению жизни благонамеренному и законному, но тягостному по бедности и исполненному тысячей трудов (отец Евномиев был какой-то земледелец, сгорбленный над плугом, прилагавший много трудов над небольшим участком земли, в зимнее же время, когда была свобода от земляных работ, искусно выводил детям буквы и склады, и платою за это добывал себе потребное для жизни). Почему, видя такое положение отца своего, расстается с плугом, с мотыгой и со всеми рабочими отцовскими орудиями, чтобы и самому не бедствовать в подобных трудах и сперва де­лается учеником Пруниковой мудрости. Обучившись скорописи, сначала жил, как полагаю, у кого-то из сродников, в плату за письменную услу­гу получая пропитание. Потом, обучая детей доставлявшего ему пропи­тание, понемногу начинает ощущать в себе желание сделаться ритором. Умалчиваю о том, что непосредственно за сим следовало, о жизни его на родине, о том, в каких занятиях и с кем найден он в Константинополе. После же этого, как говорят, занимался он приготовлением шерстяных плащей и поясов.

Поелику Евномий видел, что все это маловажно и что приобретае­мое рачительностью об этом не стоит и пожелания, то, оставив прочие про­мыслы, предпочел всему одного только Аэтия, не без разума, как думаю, но сообразно с своей целью избрав этот путь в жизни. Ибо с того времени, как стал причастным несказанной оной мудрости, все произрастает у него без посева и без возделания, потому что сведущ в том, о чем прилагает старание и приобрел сведение, как наипаче может привлекать на свою сторону лю­дей более страстных. Так как человечество по большей части всего скорее уловляется сластолюбием, и к этой страсти велика наклонность естества, которое с готовностью от суровых занятий ниспадает в негу сластолюбия, то, чтобы как можно большее число своих сообщников подвергнуть одной с собою болезни в рассуждении догматов, для сего именно делается угод­ником тайноводствуемых им, отстраняя неудобства и трудности доброде­тели как мало убеждающие к принятию тайны. А чему учат в сокровенно­сти, что провозглашают явно и приводят в ясность вследствие обмана приявшие эту скверну, это неизрекаемое тайноводство, и чему научаются у досточестного священноистолкователя таинств, о способе крещений, об извинительности естества и о всем подобном. Ежели есть у кого досуг доз­нать сие в точности, пусть спрашивают у тех, для кого не составляет вины произнести устами что-либо неприличное. А мы умолчим о сем, потому что непозволительно даже обвинителям упоминать о подобном, если они научились и в слове чтить чистоту, а не чернить свое писание самыми точ­ными рассказами, даже когда сказуется в них и правда.

Но почему приводил я на память сказанное? Потому что как Аэтию источником нечестия послужило Аристотелево искусство извращать исти­ну, так и усовершившемуся его ученику дана тем же возможность наравне с учителем богато жить простотою обманутых. Чем же столько обидели его Василий с Евксинского Понта или Евстафий из Армении, о которых у него тянется длинная вставка исторического рассказа? Чем помешали ему достигнуть цели жизни? Не на большей ли паче высоте поддержали новую их славу? Ибо откуда у них известность и столь великая именитость? Не от оных ли мужей, если только говорит о них правду обвинитель? Ибо то самое, что приобретшие славу, как свидетельствует сочинитель, признали достойными себе противниками не имевших вовсе известности, естествен­но послужило поводом высоко о себе думать сим, вступившим в борьбу с мужами, предпочтительно пред другими имеющими преимущество. А от сего произошло то, что низость и безызвестность прежней жизни оставля­ются в тени. И с этого времени приобретают известность тем, чего имею­щим ум напротив было бы должно бегать. Ибо никто из благомыслящих не пожелает, чтобы за худое дело почли его великим, но для подобных сим людей это кажется самым крайним пределом благополучия. Так расска­зывают об одном из неславных и ничтожных жителей Асии, что пожелал сделаться именитым у ефесеев. Какого-либо великого и славного дела и на ум ему не приходило, да и не могло прийти, но он делается замечательным более, нежели приобретшие известность делами самыми великими придумав ефесеям в высшей мере причинить утрату. Было у них одно обще­ственное здание, обращавшее на себя взоры великолепием всякого рода и многоценностью. Этот же человек, великое сие произведение уничтожив огнем, подвергнутый суду за дерзость, признался в душевной свой страсти а именно, что признавая важным быть известным у многих, придумал это, чтобы по великости зла памятно с ним было и имя отважившегося на злое дело. Такое же средство к приобретению известности и у Евномия с Аэтием, исключая разве то, что есть разность в великости зла, ибо причи­няют вред не строениям неодушевленным, но самому живому зданию цер­кви, внося, как бы какой огонь, извращение догмата. Но слово о догмате отложу до своего времени.

7. Теперь же рассмотрим, какою справедливостью водится Евномий, в предисловии жалующийся, будто бы причиною ненависти к нему невер­ных служит его справедливость; ибо, может быть, не неуместно из сказан­ного о некасающемся догмата дознав, как он держится истины, сим указа­нием воспользоваться при рассмотрении того, что говорится о догматах. Сказано: «Верный в мале, и во мнозе верен есть: и неправедный в мале, и во мнозе неправеден есть» (Лк. 16, 10). Намереваясь писать апологию, сочи­нение небывалое и необычайное по написанию и содержанию, говорит он, что причина таковой странности произошла не от иного чего, но от возра­жавшего на его прежнее сочинение, потому что, хотя сочинению тому имя было «апология», но получив замечание от учителя нашего, что апология прилична одним обвиняемым, а если кто пишет сам по себе добровольно, то сочинение есть нечто иное, а не апология, он не противоречит, что по очевидной несообразности не должно составлять апологии, если не пред­шествует обвинение, но говорит, что, как обвиненный в весьма важном, он стал оправдываться от взведенного на него осуждения. Но сколько в этом лжи, ясным, думаю, сделается из того самого, что скажем. Жалуется Евномий, что много несносных зол потерпел от осудивших его; и это можно дознать из того самого, что написано им.

Посему как же потерпел он это, если оправдался в винах? Ибо если апологией пользовался к избежанию обвинений, то, без сомнения, плачев­ное это положение ложно и придумано напрасно. Если же потерпел то, что сказал, то, конечно, потерпел, не оправдавшись; ибо всякой апологии цель та, чтобы не допустить властных в приговоре обмануться клеветою. Разве вознамерится сказать, что представил он апологию в суде, но не мог склонить к себе участвовавших в суде, и побежден противниками? Напротив того, ничего такого не сказал в суде, и не мог сказать. Почему же? Сам признается в сочинении, что не захотел иметь дела с враждебными и неприязненными судьями. «Признаемся, - говорит, - что осуждены мы, когда безмолвствовали, а на место судей допущены люди злые И лукавые». Здесь в сильном, как думаю, волнении, и иное имея в помысле, не заметил вмес­то прикрасы введенного в речь солецизма, весьма смело подделавшись под аттический склад, в речении «допущены» (εισφρησαντων), так как употребление оного иное у преуспевших в слове, известное знакомым с риторическими правилами, а иное придумано новым аттическим остря­ком. Впрочем, это нимало не идет к нашей цели.

Но, поступив несколько далее, присовокупляет он следующее: «если по тому, что не воспользовался я судьями обвинителями, думает он уничтожить это название «апология», то крайне обманывается по просто­душию». Когда же и перед кем оправдался этот остроумный муж, отвер­гнувшей судей по причине вражды, а на суде, как сам подтверждает, безмолвствовавший? Посмотрите на этого сильного поборника истины, как он, через несколько времени переменившись, передается на сторону лжи и, чествуя истину словами, противится ей в делах. Но приятно то, что из­немогает в силах и при самой защите лжи. Ибо каким образом один и тот же и справедливо оправдывался в возведенном обвинении и благоразумно также безмолвствовал, потому что суд производили враги? И из того са­мого сочинения, которое назвал апологией, ясно оказывается, что вовсе не было составляемо над ним суда. Предисловие сочинения обращено не к определенным судьям, но к каким-то неопределенным людям, которые и в то время были и в последствии будут, перед которыми (в чем и сам я со­гласен) нужна ему большая апология, но не подобная теперь написанной и требующей другой еще апологии в защиту себя, но какая-нибудь общая и разумная, которая могла бы убедить слушателей; потому что написал сие тот, кто собрал себе судилище из людей, которых не было в присутствии, а может быть, и не рождалось, и оправдывался перед теми, которые не су­ществуют и упрашивал тех, которые не родились, чтобы всем множеством не отличили лжи от истины, когда большей частью привязаны будут к луч­шему. Ибо действительно к таковым, в отеческих чреслах еще находящим­ся судьям, прилично обращаться с подобною апологией, и думать, будто бы говорит правду, потому что один решился идти вопреки мнению всех, и ошибочное представление души своей почитает достовернейшим в целой вселенной прославляющих имя Христово.

Пусть же, если угодно, пишет новую апологию и этой второй аполо­гии, потому что теперешняя есть не исправление погрешности, а паче заго­товление новых обвинений. Кто не знает, что всякая правильная апология имеет в виду опровержение возведенного обвинения? Например, обвиня­емый в воровстве, или в убийстве, или в другом каком преступлении или вообще отрицается от поступка сего, или вину худого дела слагает на дру­гого, или, если не может ни того, ни другого сделать, просит снисхождения и милости властных в приговоре. А здесь в сочинении нет ни отрицания вины, ни сложения на других; не прибегает Евномий к милости, щ обе­щается вести себя лучше на будущее время, а напротив того, тщательно собранными доводами усиливает ту самую вину, за которую осуждается. Ибо представляемое на него, как говорит он, есть обвинение в нечестии, не вину неопределенную взводящее, но показывающее самый род нечестия; апология же, не отрицая вины, но подтверждая обвинение, доказывает, что должно нечествовать. Пока догматы благочестия не приведены еще были в известность, может быть, менее опасно было бы отважиться на нововведе­ние. Но когда во всех благочестивых душах твердо учение богослова, тогда возглашающий противное признанному вообще всеми оправдывается ли в том, за что его обвиняют, или паче навлекает на себя гнев слушателей и делается злейшим обвинителем самого себя? Я утверждаю последнее. Посему, если, по словам сочинителя, имеются или слушатели приведенно­го им в оправдание, или обвинители его дерзких нападений на благочес­тие, пусть скажет сам, или как будут поносить его обвинители, или какой приговор произнесут о нем судьи, когда апологией подтверждается его погрешительность.

8. Но не знаю, как удалился я от связи речи по причине нестрогого соблюдения последовательности. Ибо не то подлежит теперь исследова­нию, как надлежало оправдываться, но то, оправдался ли вообще Евномий. Возвратимся же к предположенному, а именно, что он явно уловляется собственными словами следующим образом: в негодовании говорит ложь, что был он судим и имел беззаконных судей, что, влачимый по суше и морю, злострадал от солнечного зноя и от пыли. Потом, снова прикрывая эту ложь, по пословице выбивает гвоздь гвоздем, другою ложью покрывая прежнюю. Ибо тогда, как все с ним уверены, что не промолвил в судили­ще ни одного слова, говорит, что уклонился от судилища врагов и осуж­ден безмолвный. Кто бы мог больше сего обличить себя в противоречии и истине, и себе самому? Когда обвиняют его за надписание сочинения, представляет необходимость оправдания перед судом. Когда обличают, что ничего не было сказано перед судьями, отрицает, что был суд, и не при­знает судей. Посмотрите на этого сильного поборника истины, как твер­до противостоит он лжи? А потом, сам будучи таков, великого Василия осмеливается именовать лукавым, злонравным, лжецом; и еще сверх того - дерзким, невеждою, самозванцем, не посвященным в ведение божествен­ного; присовокупляет же к списку злоречий помешательство ума, безумие и тысячи подобных ругательств, примешивая их в разных местах целого своего сочинения, как бы думая, что желчи его достаточно будет, чтобы преобороть свидетельство всех людей, которые дивятся имени великого как единого из древних святых. И Евномий думает, что неуязвимому на­смешками можно повредить одним злоречием. Не столько низко солнце, чтобы мог достать бросающий в него камнями или чем другим. Брошен­ное опять возвращается на бросившего, и цель остается выше бросаемого. Если кто станет клеветать на солнце, что оно не светло, то свет лучей не помрачится от насмешек. Солнце и осмеиваемое останется солнцем, а у злословящего лучи его, что не светлы, изобличится слепота чувства зре­ния. И если всех своих слушателей и читателей пожелает, подобно этой апологии, всего более убедить в этом, чтобы не соглашались с общими и, отдавая преимущество большинству, дознанного опытом многих не пред­почитали собственному предположению, то напрасно будет суесловить перед видящими дело.

Посему, кто благорасположен к Евномию, тот пусть убедит его по­ложить узду на уста себе, не предаваться бесчинству в слове, не «противу рожну прати» (Деян. 9,5), не отзываться дерзко о досточтимом имени, но, и на память только приводя великого Василия, исполняться благоговения и страха в душе. Ибо что ему будет и выгоды от этого безмерного самохваль­ства, когда Василий таким почитается у всех, каким возвращают его жизнь, слово и общее свидетельство о нем вселенной? Предприемлющий же от­зываться о нем худо выказывает свой нрав, и именно то, что, как говорить негде Евангелие, не способен «добро глаголати» будучи лукав, но глаголет «от избытка бо сердца и от лукаваго сокровища износит» (Мф.12, 34-35). А что высказанное Евномием есть голословное злословие, не согласующееся с истиной дел, обличением этому служит то самое, что им написано.

9. Упомянул Евномий о каком-то месте, в котором, по словам его, состоялся спор о догматах, но места не поименовал, и не обозначил каким-либо знакомым признаком, так что слушатель в необходимости ошибочно гадать о неизвестном. В этом месте, -говорит Евномий, составилось собра­ние из лиц, отовсюду созванных; и как юноша цветет в слове, представляя взорам самый ход дел. Потом, говорит, что каким-то судьям (не называя и их по именам) предстояло решительное окончание дела, подавал же свой голос и бывший в присутствии наш наставник и отец. Но поелику превосходство на суде отдано противникам, то он бежал оттуда, оставив свое место, погнался за каким-то дымом отечества. И Евномий нещадно чернит Василия в изображении робости, как желающему можно дознать из самой книги; ибо у меня нет досужного времени все изблеванное его досугом вносить в мое сочинение. А для чего упомянул я о сказанном, к тому и перейду.

Какое это безымянное место, в котором производится исследование догматического учения? Какой случай вызывает на состязание доблестных? Какие это люди, побуждавшие себя и сушею, и морем поспешать к об­щению в трудах? О каком говорит мире, занятом последствиями и ожида­ющем судебного приговора? Или кто распорядитель сих состязаний? Или пусть, хотя и дозволит себе умолчать это, чтобы, по обычаю, принятому у детей в училищах, ухитриться в подобных вымыслах придать слову какой-то вес и величие, однако же пусть скажет то одно: кто неодолимый этот борец, с которым вступить в состязание, по словам его, убоялся наш учи­тель? Ибо если и это выдумано, то пусть опять будет признан победителем и возьмет верх в суесловии; мы же умолкнем. В борьбе без всякой пользы с тенью истинная победа - добровольно отказываться от такой победы. Если же Евномий говорит о том, что происходило в Константинополе, разуме­ет оное сборище, воспламеняется в слове своем тамошними плачевными событиями и себя именует великим и непреоборимым борцом, то примем обвинение, а именно, что, присутствуя там во время состязаний, не вступа­ли мы в борьбу с состязующимися.

Посему укоряющий Василия в робости пусть покажет, выходил ли на средину сам он? Промолвил ли какое слово в защиту своего благочес­тия? Продлил ли с отвагою речь? Славно ли боролся с противниками? Но нечего сказать ему, разве будет явно противоречить себе самому. Ибо при­знался, что в безмолвии принял произнесенный судьями приговор. Посему если должно было говорить во время состязаний (сие узаконяет теперь в своем сочинении, то почему осуждается тогда, пребывая в безмолвии? Если же хорошо поступил, предпочтя спокойствие при судьях, то по како­му жребию его - безмолвствующего - хвалить, а нам спокойствие наше об­ращать в охуждение? Может ли кто придумать что более несправедливое этой несообразности, если, когда двое писали сочинение после состязаний, один из них о себе скажет, что защитился вовремя, хотя и много опущено им времени, а написавшего возражение на защитительное его сочинение станет порицать как опоздавшего, потому что много прошло времени от состязаний? Или, может быть, возражению должно было иметь в виду то слово, которое будет сказано впоследствии? Ибо этого, кажется, не доста­ет в обвинении. Почему же, зная наперед, что будет писать, во время того суда не обличил? Ибо, что не на суде составил сию апологию, явствует из собственного признания его; припомню опять самые слова: «Признаемся, - говорит, -что, безмолвствуя, осуждены мы», и присовокупляет причину: «потому что, сказано далее, лукавые люди получили право судить», или лучше сказать, как выражается сам он, «допущены на место судей». А что еще подтверждает о написании апологии в надлежащее время, явствует сие из других сказанных им слов; буквально же читается сие так: «но что не выдумав от себя, а будучи вынужден посредниками, в надлежащее время и надлежащим образом приведен я, - говорит он, - к написанию апологии, стало это явным и из самих дел и из его слов». Посему, что скажет без труда извращающий речь во все стороны? Не то ли, что не должно было молчать во время состязаний? Итак, почему Евномий во время самих состязаний был безгласен? Но у него апология благовременна и после состязаний? Почему же у Василия борьба с тем, что сказано Евномием, безвременна?

Но всего более, кажется, верно слово преподобного, что под видом апологии, Евномий в какую угодно ему было связность привел свои дог­маты. А истинный соревнователь Финееса, истребляющий мечом сло­ва всякого, кто соблудил, отступив от Господа, извлек врачующий душу, губительный для нечестия нож, - разумею опровержение хулы. Если же упорствует и не принимает врачевания Евномий, умертвивший душу свою отступничеством, то вина на избравшем злое; сие подтверждает и слово внешних мудрецов. Вот каков Евномий и перед истиною и перед нами! По древнему закону, дозволяющему за причиненную обиду отмщать равным, и нам, правда было бы можно нещадно заметать его укоризнами и с великим удобством щедро расточить злословие на оскорбившего, потому что, если он так обилен был на оскорбление и охуждение не представившего даже и случая какого-либо к поруганию, то естественно найдись многим подоб­ным речам у желающих осмеять его честную жизнь. Но поелику учеником истины изначала научены мы изучать Евангелие, то и не требуем взамен ока за око, зуба за зуб, зная, что худый поступок уничтожается обыкно­венно поступком противоположным, и что-либо сказанное или сделанное зло не дойдет до крайности, если что-нибудь полезное, проникнув в среду, рассечет непрерывный ряд зол. А посему ряд злословий и оскорблений в дальнейшем своем продолжении останавливается долготерпением. Если же кто будет отмщать обидою за обиду, злоречием за злоречие, то, конечно, увеличить несообразность, питая ее подобным.

10. Посему, оставив все сказанное в средине книги как оскорбление, насмешку, злоречие, колкость, поспешу словом к исследованию догмата. Если же кто скажет, что уклоняюсь от злословия по неискусству отплатить подобным, то пусть посмотрит на себя самого, - какая у него склонность к худшему, которая без всякого усилия сама собою поползновенна на грех. Ибо сделаться худым - зависит от одного произволения, и часто для со­вершения греха достаточно хотения. Гораздо же более удобства к прегре­шениям языка, потому что прочие грехи для совершения своего требуют и времени, и занятия, и внешнего содействия; а сподручность слова до­ставляет всю возможность согрешить. Доказательством сего служит то самое Евномиево сочинение, которое у нас в руках. Рассмотревший его неповерхностно найдет наклонность грешить на словах, подражание чему, конечно, весьма легко, хотя бы кто и вовсе не заботился об искусстве ху­лить. Ибо на что трудиться в составлении оскорбительных слов? Можно воспользоваться против обидчика его же речениями, потому что в этой исполненной укоризне части сочинения Евномий собрал все лжи и хулы, составленные по бывшим у него образцам, и нет такой нелепости, которая не была бы написана, например: «человек опасный, спорливый, враг ис­тины, софист, обманщик, противоречащий мнениям и сведениям многих, не стыдящийся обличения делами, не уважающий ни страха, внушаемого законами, ни укоризны от людей, не умеющий отличить правду от ухищ­рения». К сему Евномий присовокупляет «бесстыдство и готовность к зло­словию»; потом называет «нерадивым, исполненным борющихся между собою предположений, совмещающим в речи несовместимое, борющимся с собственными своими словами и произносящим противоречия». Потом, желая о Василии наговорить много худого, и будучи не в состоянии ду­шевную горечь излить в новых оскорбительных речениях, поелику нечего больше сказать, возвращается часто к одному и тому же и, сказав однажды, к тому же делает еще оборот и в третий и в четвертый раз, или еще и более, как будто на поприще каком, туда и обратно давая ход слову, в тех же ос­корбительных выражениях, с тем же пустословием злоречий обращается взад и вперед, повторяя то же. И потому не приводимся уже в негодование бесстыдством его оскорблений; в пресыщении сказанным раздражение прекращается. Иной скорее почувствует омерзение, нежели придет в гнев; так низки, лишены всякой приятности и площадные сии насмешки, нис­колько не отличающиеся от шуток какой-либо пьяной старухи, которая бормочет сквозь зубы.

Итак что же? Должно ли перебирать все по одиночке и со всею тща­тельностью оправдываться во всем оскорбительно выраженном, доказы­вая, что не таков тот, о ком сие сочинено? Но в таком случае и мы окажемся оскорбляющими сего, подобно светилу воссиявшего нашему роду, с усер­дием доказывая в слове, что он не делал зла и не заслуживал осуждения. Напротив того, помню божественный этот глас, как пророчески изрек он об Евномий то место из пророчества, где Пророк уподобляет его бесстыдным женам, которые собственный свой позор слагают на целомудренных (Иер. 3, 3). Ибо кого врагом истины провозглашают Евномиевы слова? Кого вы­ставляют противоречащим мнению многих? Кто просить читающих его сочинение не смотреть на множество свидетелей, не обращать внимая на древность, не спешить согласием на достоверность признаваемого совер­шенным? Ужели одному и тому же свойственно и это написать, и утверж­дать сказанное прежде, как домогаться, чтобы слушатели следовали его нововведениям, так опять хулить других за то, что идут напротив общим понятиям? А сие - «не стыдиться обличения делами и людской укоризны», и что еще подобного сему перечисляет Евномий, предоставляю произволе­нию слушателей рассмотреть, о ком справедливо это сказать, о том ли, кто себе самому и ближним равно поставляет в закон целомудрие, благопри­личие и всякую душевную и телесную чистоту при самом строгом возде­ржании, или о том, кто повелевает не препятствовать естеству, достигать угодного ему исполнением телесных пожеланий, не противиться удоволь­ствиям, не судить строго о таковой житейской рачительности, потому что никакого вреда не делается душе от такого образа жизни, и человеку для совершенства достаточно еретической только веры. Если же Евномий от­рицает, что так у них учат, то и я, и каждый из благомыслящих желали бы, чтобы в таковых его отрицаниях была правда. Но найти себе место такому отрицанию не дозволяют истинные его ученики, или падет самое главное его положение, и разорится скиния ради сего наипаче утвердившихся на догмате его. А кто бесстыден, не уважает человеческой укоризны, угодно ли видеть это из дел юности или из дел последующей за тем жизни? В том и другом случае найдешь, что укор в бесстыдстве падет на него самого; ибо не одно и то же свидетельствуют о каждом из них и юность, и следующая за нею жизнь.

Пусть сочинитель этот приведет себе на память, как жил он на роди­не во время юности и в Константинополе, и пусть услышит от знающих, что им известно о том, на кого он клевещет. Если же пожелает кто обозреть последующие занятия, то пусть сам скажет, кто достоин наименования бес­стыдным? Тот ли, кто до священства щедро расточил отеческое имущество бедным, а наипаче во время голода, когда сделался настоятелем в церкви, священствуя еще в сане пресвитера, и после сего не пощадил остатков, так что и он мог похвалиться с Апостолом: «ниже туне хлеб ядохом» (2 Фес. 3, 8)? Или тот, кто защиту догмата обратил в предлог к доходам, самозвано вторгается в дома, отвратительного недуга не прикрывает своим поведе­нием, не рассчитывает, что у здоровых естественное бывает отвращение от таковых людей, и что по древнему закону, по причине близости в значении недугов, и его изгнали бы из стана живущих?

Еще же опрометчивым обидчиком и, во всяком случае, лжецом именуется Василий у того, кто великодушно, с кротостью обучает про­тивников, ибо так в сочинении своем услаждается речами о себе, кто не оставил ни одного случая излить весь избыток горечи, где только мог это сделать. Итак чем же и какими поступками обличает Василия в обиде и опрометчивости? «Тем, - говорит, - что меня каппадокиянина, назвал галатом, а потом имеющим жительство на рубеже отечественных стран, в каком-то безымянном краю Корниаспины». Если и назвал не урожденцем Олтисирии, а галатом (но только докажет ли, что прибавлено это название, ибо в наших списках нет сего приложения; допустим однако без спора, что и это сказано), неужели за сие одно Василий называется опрометчивым, обидчиком, и всеми укоризненными именами? А не разумеет того мудрец, что обвинение от клеветника в маловажном доставляет обвиняемому ве­ликую защиту и свидетельство о правоте? Ибо предпринявший обвинить не стал бы щадить важнейшего и упражнять злобу свою маловажным, о чем действительно говорит он много, возвышая и преувеличивая неправ­ду, с важностью любомудрствуя о лжи, признавая ее равною нелепостью, идет ли дело о важном или о маловажном. Ибо подобно отцам своей ереси, разумею книжников и фарисеев, умеет тщательно оцеждать «комары» и не­щадно пожирать горбатого вельбуда (Мф. 23,24), навьюченного тяжелою ношею лукавства. И, может быть, не неуместно было бы сказать ему, чтобы пощадил от такого законоположения живущих в нашем гражданском об­ществе и не давал повеления почитать за ничто различение осуждения во лжи по малости и значительности дел. Ибо не одинаково грешат и Павел, допуская ложь и очищаясь по-иудейски благовременно с пользою для введенных в обман, и Иуда во время предательства, приняв на себя вид друга и защитника. Солгал и Иосиф, человеколюбиво шутя над братья­ми, и клянясь в этом фараоновым здравием (Быт. 42, 16); солгали и бра­тья против него, по зависти умыслив ему сперва смерть, а потом рабство. Можно сказать много и других подобных примеров. Лжет Сара, устыдясь своего смеха; лжет и змий, внушая такую мысль, что человек преслушанием перейдет в естество Божие. Великая разность во лжи по тому, чего она касается; невозможно и сказать какова она, будешь ли судить по древним повествованиям или по нынешней жизни. Посему и мы, по общему приго­вору о людях, какой устами Пророка изрек Дух Святый, а именно: всяк че­ловек ложь (Пс. 115, 2), - соглашаемся, что и человек Божий вовлечен был в ложь, случайно употребив название сопредельной страны или по незна­нию местного именования, или по необращению на то внимания. Но сол­гал и Евномий, и какая же это ложь? Извращение самой истины; говорит, будто бы вечно Сущего когда-то не было; утверждает, что истинно имену­емый Сыном называется так лжеименно; о Творце вселенной выражается, что Он тварь и создание; Господа всяческих называет рабом; по естеству имеющего начальство сопричисляет к естеству рабственному. Мала ли эта разность во лжи? Такова ли чтобы кому-либо почесть за ничто солгать, по-видимому, так или иначе?

11. Но смотрите, какую прилагает попечительность об истине в доказательстве, других укоряющий даже за софистический образ речи. Учитель наш в слове к Евномию сказал, что во время переворота в делах в награду за нечестие приобрел он Кизик. Посему что же делает обличаю­щий софистов? Привязывается немедленно к слову «награда» и говорит, будто бы, по нашему признанию, «он защитился, одержал верх апологи­ей и приобрел победную награду состязаниями», и слагает умозаключение, выводя следствие, по его мнению, из беспрекословных положений. Перескажем же буквально, что собственно им написано: «если награда, - говорит он, - есть признак и конец победы, а на победу указывает судебное производство, судебное же производство вместе с собою вводит, конечно, мысль об обвинении, то допускающий награду необходимо должен при­знать, что была и апология». Что же скажем на это? Не будем спорить, что состязался он, что сие лукавое состязание нечестия было весьма сильно и упорно, и не в малой мере своими усилиями против истины превзошел и превысил он подобных ему; но не над противниками одержал он победу; в сравнение же с теми, которые по нечестию вместе с ним стремились в за­блуждение, опередил всех преизобилием лжи, и, таким образом, за переиз­быток зла получил в награду Кизик. Как преимуществующий перед всеми, подобно ему вступавшими в борьбу с истиною, во время победы, одержан­ной хулою, удостоен громкого и знаменитого провозглашения, и в награду за нелепое учение законоположившими так при состязании избран ему Кизик. И что в означенном смысле признано сие нами, доказывает наше сочинение, в котором сказано, что Кизик сделался для него наградою не­честия, а не каким-либо успешным следствием апологии. Посему, что же общего в сказанном нами с этим детским сплетением софизмов, будто бы за это как состоялось над ним судебное следствие, так приготовлена им апология? Подобное сему походит на то, как если бы кто, на пиру больше других выпив неразбавленного вина и за это пившими вместе с ним удос­тоенный какой-либо чести, победу сию на пиру обратил в доказательство, что судим был на судилище и в суде одержал верх. Потому что таковой может, подражая ему, составить умозаключение: если награда есть признак и конец победы, на победу же указывает производство суда, а производс­тво суда вводит с собою, конечно, мысль об обвинении, то я одержал побе­ду над судом, потому что, упиваясь, был увенчан на состязании в том, кто больше выпьет.

Но таким образом хвалящемуся, конечно, кто-нибудь скажет, что иначе ведутся состязания в судилище и иной способ прения на пиршес­твах; и победивший на чашах вследствие таковой победы не имеет ни­какого преимущества перед своими противниками в судилищах, хотя он и красуется цветочными венками. Посему и кто превзошел подобных себе словом нечестия, в приобретенной за нечестие награде не представляет еще свидетельства, что победил и в суде. Поэтому какую же пользу до­ставляет непроизнесенному защищению наше свидетельство, что он бе­рет верх в нечестии? Ибо, если бы, оправдавшись перед судьями и одолев противников, потом уже принял возданную в Кизик почесть, то сказанное нами благовременно было бы обратить против нас. Если же непрестанно свидетельствуется в слове, что, избегая неприязненности властных про­изнести приговор, в безмолвии принимает назначенное ему наказание, не соглашаясь суд о подвиге предоставить врагам, то для чего обольщает сам себя, и слово «награда» употребил в свидетельство, что оправдался? Не выразумел чудный сей муж значение слова «награда», а именно, что Кизик отдан ему, как некое отличие и признание доблести по превосходству в нечестии. Но поелику принимает награду по желанию и как победный дар, то пусть примет и то, что соединено с сим понятием, а именно, что своей победой приобрел он превосходство в нечестии. Ибо если нашим оружием укрепляется против нас, то справедливость требует воспользоваться или тем и другим, или ни тем, ни другим.

12. Таков он в наших делах; но не окажется ли, хотя сколько-ни­будь держащимся истины в прочем, что сказано у него оскорбительного? В этом описании Василия робким, несмелым, уклоняющимся от трудов более упорных, в изображении его всеми подобными сему чертами, когда Евномий тщательно собирает признаки робости: скрытную хижину, на­дежно запертую дверь, смятение от страха, производимое входящими, и голос, и взгляд, и черты лица, и все тому подобное, чем выражается недуг робости. Но если бы Евномий и не был обличен солгавшим в чем-либо другом, то достаточно было бы и сего одного, чтобы обличить образ его действия. Ибо кто не знает, как в то самое время, когда царь Валент вос­ставал на церкви Господни, великий оный подвижник великодушною ре­шимостью превозмог столь затруднительное положение дел, стал выше устрашающего, превознесшись мыслью над всем, что устроялось к его устрашению? Кто из обитателей востока, кто из населяющих самые края нашей вселенной не знал борьбы его за истину с преобладающими? Кто не приходил в ужас, взирая на сопротивника? Это был не какой-либо чело­век обыкновенный, не поддельными хитросплетениями приобрел он силу побеждать, и взять над ним верх было небесславно, и быть им побеждену - не безвредно; но, хотя под своим правлением имел тогда всю римскую державу, однако же, гордясь столь великим царством, послушался клеветы на наше учение Евдоксия, епископа германикийского, который обманом привлек его к себе. А споборниками в своем желании имел он всех людей сановитых, всех служащих при нем и заведывающих делами, из которых иные склонились на сие добровольно, по сходству в мыслях, а многие из страха перед державною властью с готовностью делали, что ей было угод­но, и жестокостью к державшимся веры доказывали усердие к нему, когда бегства, описи имения, изгнания, угрозы, взыскания, опасности, содержа­ние под стражей, узилища, бичевания и что еще страшнее сего, - все при­водимо было в действие против несоглашающихся с желанием царя; когда оказавшимся в доме Божием благочестивыми было тяжелее, нежели ули­ченным в самых преступных винах.

Но подробное описание всего этого потребовало бы какого-либо большего сочинения, многого времени и труда особого рода. С другой стороны, поелику тогдашние бедствия известны всем, то ничего не приба­вится настоящему слову точным изложением сих несчастий в письменах. В повествовании о них есть и другая невыгода; излагающему по порядку историю сих горестных событий необходимо сделать некое упоминание и об учиненном с нашей стороны. Ибо если в сих борьбах за благочестие и сделано нами что-либо такое, что при повествовании может возбудить соревнование, то мудрость повелевает предоставить сие ближним, по ска­занному: «да хвалит тя искренний, а не твоя уста» (Притч. 27, 2). Сего-то не уразумев, проникающий во все большую часть своего сочинения занял велеречием о себе.

Поэтому все сему подобное отлагая в сторону, в точности изложу дела боязливости нашего учителя. Противостоял ему как сопротивник сам царь; а прислуживал стремлениям царя начальствующий по нем во всем царстве, и содействующими таковому пожеланию служили все окружающие царя. Для точнейшего испытания и доказательства в подвижнике непоколеби­мого убеждения присовокупи к этому и самое время. Какое же тогда было время? Царь отправился из Константинополя на восток, превозносясь мысленно недавними своими успехами над варварами и не предполагая, чтобы стало что-либо противиться его желаниям. Предшествовал же ему в этом пути епарх, вместо какого-либо иного необходимого, для начальс­тва делающий такое распоряжение, что бы ни одному держащемуся веры не позволялось оставаться на своем месте, но все таковые отовсюду были изгоняемы, а на место их вводимы были какие-либо другие самозваные, к оскорблению божественного домостроительства. Посему, когда с таким решением, подобно какой-то грозной туче, державная власть двинулась из Пропонтиды против церквей, и внезапно Вифиния опустела, а Галатия с большим удобством увлечена, и все на пути уступали им в образе мыслей, а по порядку и наша уже страна подверглась этой беде; что делает тогда ве­ликий Василий, этот, как говорит Евномий, боязливый, не смелый, робею­щий страшного, вверяющий спасение свое скрытой хижине? Приведен ли в ужас постигшим бедствием? Страдание ли постигнутых им прежде при­емлет себе в советника для собственной своей безопасности? Соглашается ли с советующим уступить ненадолго стремительности зла, и не повергать себя в очевидную опасность сношением с людьми, привыкшими к кровоп­ролитию? Или всякое превосходство слов, всякая высота мыслей и рече­ний изобличит себя в том, что она ниже действительности? Как изобразит кто словом столь великое презрение страхований? Как представит кто взо­ру эту новую борьбу, о которой справедливо может иной сказать, что ведут ее не люди и не с людьми, но что добродетель и дерзновение христианина противоборствуют в ней убийственному владычеству.

Предварив прибытие царя, призвал Василия к себе епарх, начальс­твенную власть, и без того страшную по величию оной, еще более страш­ною сделав жестокостью наказаний, после тех плачевных опытов, какие совершил в Вифинии. Когда с обычною легкостью без труда покорены были галаты, епарх думал, что и у нас встретит готовность на все, что ему угодно. Предначатием же строгости в делах служила речь, смешанная вместе из угроз и обещаний. Епарх говорил, что Василий, если будет по­корен, продолжит пользоваться и честью от царя и начальством в церкви, а если воспротивится, потерпит все, чего похощет раздраженная душа, к власти присовокупив и силу. Таковы были их поступки.

А наш столько далек был от того, чтобы прийти в какой-либо ужас от видимого или сказанного, что, подобно некоему врачу или доброму совет­нику, призванному исправить ошибки, приказывал им раскаяться в том, на что отваживались, и впредь прекратить убийство рабов Господних; потому что пекущимся об одном царствии Божием и о бессмертной державе могут они не более как только примыслить что-либо; но не в силах сделать зло, не в состоянии изобрести ничего такого, что, будучи сказано или сделано, опечалило бы христианина. Опись имения, говорил он, не коснется пола­гающего все стяжания в одной вере; изгнание не устрашит с одинаковым расположением обходящего всю землю и взирающего на всякую страну по кратковременности жительства, как на чуждую, и поелику вся тварь сослужебна, - на всякий град, как на свой. Подвергнуться же ударам или тру­дам, или смерти, когда нужно то будет за истину, - не возбудит страха и в женщинах, но для всех христиан есть высший предел блаженства в чаянии оного претерпеть что-либо невыносимое. Одно только печалит, присово­купил он, что одна в природе смерть, и не находит он никакого способа, чтобы можно было многими смертями подвизаться за истину.

Поелику же Василий в этом случае поставил себя выше оных угроз и всю надменность оного властительства презрел, как ничто, то, как на зре­лище с переменою лиц вместо одних являются внезапно другие, так и здесь горечь угроз преобразилась в ласкательство, грозный дотоле и ужасающий своею гордынею епарх, переменив речь на скромную и снисходительную, говорит: «А ты не почитай маловажным, что великий царь вступает в среду твоего народа, напротив того, согласись именоваться и его учителем, и не противься изволению его. Угодно же ему, чтобы сие последовало по ис­ключении из письменного изложения веры одной малости - речения «еди­носущный». Но учитель отвечает опять: царю стать членом церкви - это весьма важно, ибо, говорит он, великое дело - спасение души, не потому, что это - царь, но потому что вообще он человек. Но, чтобы в изложении веры сделать исключение или прибавление, столько далек он от сего, что не может изменить даже порядка в написанном. Вот что этот робкий, ма­лодушный, приходивший в ужас при скрипе двери, изрек словом столько высокому чином и сказанное подтвердил делами! Так остановил и отвратил он собою, как бы поток какой разливающийся по владениям, ниспровержение церквей, один возымев достаточную силу против удара зол, и подобно какой-то великой и непоколебимой скале в море вместо многих л огромных волн сокрушив собою приращение бедствий.

Но сим не кончилась его борьба. Напротив того, еще предпринимает сделать опыт сам царь, негодуя, что в первое нападение дело кончилось не в его удовольствие. Посему, как некогда ассирийский царь в Иерусалиме разорение израильского храма велел произвести повару Навузардану, так и этот некоему Димосфену, приставленному к приготовлению яств, и глав­ному повару, как бесстыднейшему других поручив сию службу, думал, что одержит верх во всяком предприятии. Посему, так как из всего делает он смесь, и какой-то богоборец из Иллирика, с посланием в руках, собирает на это всех вельмож, и Модест снова воспламеняется гневом с сильней­шею прежнего стремительностью; то все подвиглись гневом царевым, не­годуя вместе с огорченным царем, и угождая раздражению власти, и все поражаются грозою ожидаемого. Ибо опять этот епарх; опять сильнейшие прежних восстания страхований, прибавления угроз, чувствительнейшее раздражение, плачевное зрелище судилища, глашатаи, докладчики, жез­лоносцы, загородки, занавесы, все, чем легко приводятся в ужас мысли и у самых приготовленных. И снова подвижник Божий во вторичной борьбе и превосходит славу, приобретенную в предшествовавшей. Если требуешь доказательств, то смотри на самые дела. Было ли в церквах какое место, не разоренное тогдашним переворотом? Осталось ли какое племя не испытавшим еретического восстания? Кто из уважаемых в церквах не был от влечен от трудов? Какой народ избежал такого насилия? Возьмем ли всю Сирию, средоречие даже до варварских пределов: Финикию, Палестину, Аравию, Египет и Ливийские племена до самого конца известной нам все­ленной - и всех обитающих там: понтийцев, киликийцев, ликиян, лидяь, писидиян, памфилиян, карийцев, жителей Геллеспонта, островитян до самой Пропонтиды, и всех населяющих Фракию, куда только простира­лась Фракия, и окрестные племена до самого Истра; что из всего этого осталось в своем виде, исключая разве то одно, что прежде еще одержимо было таковым злом? Но из всех народов один каппадокийский не ощутил общего бедствия церквей; его спас от искушений великий наш защитник.

Таковы последствия робости нашего учителя! Таковы дела прихо­дившего в ужас от трудов более тяжких! Не у жалких старух снискал он себе славу, не о том старался, чтоб обмануть женщин, легко доступных вся­кому обману, не почитал за великое возбудить к себе удивление в людях предосудительных и развратных; но делами доказал душевную крепость, постоянство, мужество и благородство в образе мыслей. Его заслуги - спа­сение всего отечества, мир нашей церкви, образец всего доброго для живу­щих добродетельно, низложение противников, защита веры, ограждение немощных, поддержка усердных, - все, что признается у нас лучшим. При сих только повествованиях и слух, и зрение приводятся в согласие делами. Ибо здесь одно и то же - и словом повествовать о том, что прекрасно, и на деле показывать свидетельствуемое словами, а в том и другом достовер­ным делать одно другим, память видимым, а дела повествуемым.

13. Но не знаю, как на столько удалилось слово от предположенного, обращаясь к каждой хуле, высказанной клеветником. Впрочем Евномию немалая выгода - это замедление слова на подобных предметах; обличение людских неправд препятствует слову поступить к существеннейшему. Как судимого за убийство бесполезно преследовать за опрометчивость в словах, потому что обличенного убийства достаточно к произнесению смертного приговора, хотя убийца не обличается с тем вместе ни в какой опромет­чивости слов, так, кажется мне, хорошо будет в обличении Евномия пред­ставить только его нечестие, а злословие против нас отложить в сторону. Ибо явно, что, с обнаружением зломыслия в важнейшем и существенном, обличается вместе и все прочее, как возможное для него, хотя и не будем в точности говорить обо всем подробно. Итак, главное, к чему стремится он и в прежнем своем слове, и в том, которое разбираем теперь, есть хула на догмат благочестия; все же старание прилагает совершенно извратить, из­гнать, уничтожить благочестивые понятия о единородном Боге и о Святом Духе. Посему, чтобы умствования его о догматах истины оказались наибо­лее лживыми и несостоятельными, сперва предложу буквально сказанное о них Евномием, а потом, возвратясь опять к сказанному, исследую каждое изречение отдельно.

«Все наше догматическое учение ограничивается превысшею и в самом собственном смысле так называемою сущностью, еще тою, которая от нее существует, после же нее первенствует над всеми иными, наконец, третью, которая не состоит в одном ряду ни с одною из поименованных, но подчинена одной как причине, а другой, как действованию, которым пришла в бытие; без сомнения же, для восполнения всего учения берут­ся вместе и действования последующие за сущностями и сродные им именования. Еще же, поелику каждая из сих сущностей, отдельно взятая проста и в собственном своем достоинстве и есть, и умопредставляется со­вершенно одна, а действования определяются делами, и дела измеряют­ся действованиями действующих, то, по всей необходимости, за каждой из сущностей последующие действования одни меньше, другие больше, одни состоят в первом, другие во втором ряду, и вообще говоря, доходят до такой разности, до какой могут доходить дела; потому что не позволи­тельно назвать одним и тем же деиствование, которым сотворил ангелов или звезды, или небо, или человека; но, сколько одни дела превосходнее и досточестнее других, столько и деиствование выше другого деиствова­ния, как скажет иной благочестиво рассуждающий; так как одни и те же деиствования производят тождество в делах, а разные дела указывают и на разность деиствовании. Поелику же сие действительно так, и взаимным отношением одного к другому соблюдается непременная связь, то произ­водящим исследование в сродном вещам порядке надлежит не смешивать всего вместе, усиливаясь слить это; и если поднят будет спор о сущности, то из первых и непосредственно принадлежащих сущностям деиствовании производить удостоверение в доказываемом и разрешение спорного; а при разрешении сомнения о действованиях из сущностей самым приличным и для всех полезным почитать поступление от первых ко вторым».

14. Итак, вот хитросплетение хулы! Истинный же Бог наш, Сын ис­тинного Бога, водительством Святаго Духа да направит слово к истине. Будем опять повторять сказанное по порядку. Евномий говорит, что «дог­матическое его учение ограничивается превысшей и в самом собственном смысле так называемой сущностью, еще тою, которая от нее существует, после же нее первенствует над всеми иными, наконец, третьей, которая не состоит в одном ряду ни с одною из поименованных, но подчинена одной, как причине, а другой - как действованию». Итак, первое злоухищрение в книге есть следующее: Евномий, обещая изложить нам таинственный догмат, как бы исправляя евангельские речения, не употребляет тех име­нований, в которых Господь предал нам таинство сие в тайноводстве веры, напротив того, умолчав имя Отца и Сына и Святаго Духа, вместо Отца именует какую-то превысшую и в самом собственном смысле именуемую так сущность, вместо Сына - сущность, которая от первой существует, после же нее первенствует над иными, а вместо Святаго Духа - сущность, которая не состоит в одном ряду ни с одною из поименованных. Но если бы так выразиться сообразнее было с делом; то Истина, без сомнения, не затруднились бы в изобретении сих слов; не затруднилась бы, конечно, и приявшие потом на себя проповедь таинства, и «*исперва самовидцы и слу­ги бывшии Словесе*» (Лк. 1, 2), а после них целую вселенную наполнившие евангельскими догматами, и опять после сего по временам восстававшие недоумения о догмате, разбиравшие на общем соборе, записанные преда­ния которых всегда сохраняются в церквах. Если бы так надлежало вы­ражаться, то не было бы у них и упоминания об Отце и Сыне и Святом Духе. Если совершенно благочестиво или безопасно речения веры заме­нить этою новизною, то значит, что невежды, не оглашенные в таинствах, не слыхавшие именований, как выражается Евномий, сродных, были те, которые и не умели, и не хотели собственные свои понятия сделать предпочтительнейшими именований, преданных нам в Божественном слове?

15. Но всем, думаю, явна причина этого составления новых имен. Ибо всякий человек, услышав название Отца и Сына, тотчас из самих имен познает свойственное им и естественное одного к другому отноше­ние; потому что из сих названий само собою разъясняется сродство естес­тва. Посему, чтобы не было сие разумеемо об Отце и единородном Сыне, скрадывает через это у слушателей то понятие взаимного свойства, кото­рое с именами само собою входит в мысль; и, отложив в сторону речения богодухновенные, в изложении догмата пользуется речениями, придуман­ными к вреду истины.

Но прекрасно говорит Евномий следующее: в сем заключается дог­матическое учение не вселенской, но нашей церкви. Всякому же, у кого есть ум, легко разуметь нечестие сказанного. Но, может быть, не небла-говременно будет подробно исследовать в слове, с каким намерением одной сущности Отца Евномий приписывает, что она есть превысшая и в самом собственном смысле так именуемая, ни Сыну, ни Святому Духу не дозволяя быть высшею и собственно так называемою сущностью. Ибо думаю, что в этом видно старание совершенно отрицать по сущности Единородного и Духа, и Евномий таким ухищренным словосоставлением неприметно ведет к сему именно, что существуют Они только по видимо­му и по имени; истинное же исповедание Их ипостаси таковым построени­ем речи отвергает; а что таков оборот речи, без труда приметит, кто нена­долго остановится на Евномиевом слове. Кто признает, что Единородный и Дух Святый истинно существуют по собственной Своей ипостаси, тому не свойственно много толковать о признании имен, которыми, думает он, должно чествовать сущего над всеми Бога; ибо крайнюю означало бы простоту соглашаться в деле и привязчиво спорить о словах. А теперь об одной сущности Отца засвидетельствовав, что она высочайшая и в самом собственном смысле так именуемая, умолчанием о прочих приводит к заключению, что они не в собственном смысле существуют. Ибо как сказать, что существует истинно, о чем не засвидетельствовано, что существует в собственном смысле? О чем не признано, что оно наименовано в собствен­ном смысле, тому необходимо придать противоположное именование; и что не в собственном смысле, то, без сомнения, не действительно таково. Посему утверждаемое о чем-либо, что существует не в собственном смыс­ле, делается доказательством совершенного несуществования; сие то, ве­роятно, имея в виду, Евномий вводит эти новые именования в своем догмате. Ибо никто, конечно, не скажет, что Евномий по недоразумению впал в необдуманное предположение и высшим определяет место, находящееся вверху, и Отцу как бы отделяет высокую какую-то стражбу, а Сына помещает в местах низменных. Ибо не найдется такого ребенка по уму, чтобы в рассуждении духовного и бесплотного естества представлял себе разность по месту; потому что телам свойственно положение на месте; а духовное и невещественное по естеству признается далеким от понятия о месте. Посему, какая же причина сущности одного Отца называться превысшею? Ибо не легко кому-либо представить, будто бы по какому-то невежеству в эти мысли вовлечен был тот, кто во многом, чем выказывает себя, прини­мает вид мудреца, и, как выражает божественное Писание, мудрится «излишше» (Еккл. 7, 17).

Но не скажет он, будто бы наименование высшею показывает в сущ­ности превосходство силы или благости, или другого чего подобного; ибо всякому (не говорим о хвалящихся превосходством мудрости) известно и то, что не имеет недостатка в совершенной благости и силе и во всем подобном Ипостась Единородного и Святого Духа; потому что всякое бла­го, поколику не допускает оно противоположного, не имеет предела бла­гости, ограничивается же обыкновенно одними противоположностями, как можно это видеть в отдельно взятых примерах: силе конец, как скоро место ее заступает немощь; жизнь ограничивается смертью; свету предел - тьма; и кратко сказать, всякое отдельно взятое благо прекращается про­тивоположным ему. Поэтому если Евномий предполагает, что естество Единородного и Духа удобопревратно в худшее, то справедливо умаляет понятие о благости Их, так как могут Они быть увлечены и противопо­ложным. А если божественное и неизменяемое естество не допускает до Себя ничего худшего (а сие признается самими врагами), то, без сомнения, умопредставляется Оно неопределимым в рассуждении добра; а неопреде­лимое есть одно и то же с беспредельным. В беспредельном же и неоп­ределимом представлять увеличение и уменьшение - крайне неразумно. Ибо как сохранится понятие беспредельности, если о беспредельном бу­дем утверждать, что оно бывает больше и меньше? Большее познаем из взаимного сравнения пределов; а у чего нет пределов, в том как возможет кто представить избыток? Или Евномий, представляя себе не это, а некое преимущество по времени, понятие большего придает тому, что старше по древности, и по сей причине одну сущность Отца называет превысшею? Итак, пусть скажет Евномий, чем измерил это большее в жизни Отца, ког­да не представляется никакого временного расстояния прежде ипостаси Единородного?

Но если бы и было это расстояние (пусть сказано будет сие пока предположительно), сущность, по времени предшествующая той, которая пришла в бытие после, какое преимущество имеет в бытии (разумею от­носительно к самому понятию бытия), чтобы одну именовать превысшею и в собственном смысле так именуемою, а о другой утверждать, что она не такова? Ибо у предшествовавшей в сравнении с младшею, хотя время жизни больше, сущность однако же от этого ни больше, ни меньше. Более же ясным соделается это из примеров. В отношении к сущности меньше ли Авраама имел через четырнадцать родов явившийся на свет Давид? Изменилось ли сколько-нибудь в нем человечество? Меньше ли был чело­веком Давид, потому что по времени жил позднее Авраама? И кто столько тупоумен, чтобы мог сказать это? Ибо понятие сущности, нимало не изме­няемое с продолжением времени в отношении к обоим одно. И никто не скажет, что один в большей мере человек, потому что предшествовал по времени, а другой меньше причастен человеческого естества, потому что вступил в жизнь после других, как будто или растрачено естество пред­шественниками, или время истощило его силу в живших прежде. Ибо не времени принадлежит определять каждому меру естества; напротив того, естество пребывает само по себе, соблюдая себя посредством появляю­щихся вновь; а время течет собственным своим чередом, или содержа в себе, или минуя, естество постоянное, непреложное, пребывающее в собс­твенных своих пределах. Посему и тогда не докажут, что у одного отца в собственном смысле превысшая мера сущности, если бы было допущено, что по времени имеет Он больше, как предположило слово; а без всякой разности в старшинстве времени как представит кто-либо подобное нечто о естестве предвечном? Поелику всякое измеряемое расстояние открыва­ется в том, что ниже естества Божия, то какое остается основание у пред-приемлющих довременную и непостижимую сущность различать по раз­ности понятий: выше и ниже?

Но никакого нет сомнения в том, что защитой иудейского догмата служит утверждаемое сими, доказывающими существование единой сущ­ности Отца (которой одной решительно приписывают они бытие в соб­ственном смысле), а сущность Сына и Духа полагающими в числе несу­ществующих; потому, что всему не в собственном смысле сущему припи­сывается бытие только на словах, по обычному неправильному словоупот­реблению; как и человеком называется не уподобительно показываемый в изображении; напротив того, в собственном смысле называемый сим именем есть не подобие человека, но первообраз подобия. А изображение по имени только человек, и не может поэтому в собственном смысле назы­ваться тем, чем называется; так как по естеству оно не то, чем именуется. Так и здесь, если сущность одного Отца называется в собственном смысле, а сущность Сына и Духа не в собственном, что означается сим? Не явное ли это отрицание спасительной проповеди? Итак, пусть бегут опять от цер­кви в иудейские синагоги, не уступая Сыну бытия в собственном смысле и тем доказывая, что вовсе не имеет Он бытия; потому что недействительное одно и то же с несуществующим.

А поелику Евномию хотелось бы в подобных вещах быть мудрым, и презирает он тех, которые предпринимают писать без логической строгос­ти' то пусть скажет нам презренным: в какой мудрости почерпнул он поз­нание о большем и меньшем относительно к сущности? Какая причина ус­тановила такую разность, что какая-нибудь сущность больше другой сущ­ности по самому, разумею, значению сего слова: «сущность»? Ибо пусть не представляет нам тех разностей в качествах, или в отличительных свойс­твах, какие по закону мышления понимаем как принадлежности сущнос­ти, составляющие нечто иное с подлежащим. Ибо не разности испарений, или цветов, или тяжести, или силы., или достоинства., или поведения и нрава, или чего-либо иного усматриваемого в теле и душе, предлагается теперь исследовать; но разумею самое подлежащее, чему в собственном смысле придается наименование: сущность; о сем спрашивается: точно ли какая-либо сущность имеет с другою разность в большей мере бытия? Но доныне еще не слышали мы, чтобы из двух существ, признаваемых име­ющими бытие, пока оба существуют, в одном бытие было в большей, а в другом в меньшей мере; потому что и то и другое равно имеет бытие, пока пребывает тем, что оно есть, и, по сказанному, нет причины к предпочтительнейшему или продолжительнейшему бытию в чем-либо одном.

Посему, если вовсе не позволяет Евномий представлять себе Единородного имеющим сущность (ибо на это, кажется, поползается тайно речь его); то не приписывающий Ему бытия в собственном смысле, пусть, рассуждая о Нем, не уступает Ему и меньшего. Если же Сына, как ни есть состоящего в бытии, исповедует силою самосущею (об этом не было у нас еще спора); то почему опять отъемлет данное, доказывая, что Тот, чье бы­тие он исповедал, имеет бытие не в собственном смысле? А это значит то же, как было сказано, что и вовсе не быть. Как невозможно быть человеком тому, к кому совершенно неприложимо соответственное сему имени поня­тие; и у кого недостаток отличительных свойств, у того отъемлется целое понятие сущности; так и о каждой вещи, о которой засвидетельствовано, что имеет бытие несовершенно и не в собственном смысле, частное при­знание бытия не заключает в себе никакого доказательства о бытии ипос-тасном; напротив того, указание на бытие несовершенное доказывает всеце­лое несуществование подлежащего. Посему, если здравомыслен, то пусть обратится к благочестивому разумению, изъяв из догмата понятие о мень­шей и не собственно так называемой сущности Единородного и Святаго Духа. Если же решился непременно нечествовать (и не знаю, почему же ему хочется Творцу своему, Богу и благодетелю воздать хулою); то да по­терпит наказание за мнение о своей учености, будто бы значит он нечто, по невежеству подчинив одну сущность другой, утверждая, что, но неоткры­тому еще закону, одна сущность выше, другая ниже, свидетельствуя, что одна в собственном смысле, а другая не в собственном так называется. Ибо и из философствовавших вне веры не знали мы ни одного, кто предавался бы сему бреду; потому что такое мудрование не согласно ни с богодухновенными изречениями, ни с общими понятиями.

Посему цель измышления сих именований достаточно, думаю, объ­яснена сказанным, а именно, что речения сии предварительно полагает Евномий как бы в убежище и в основание всего своего злого умысла ка­сательно догмата, чтобы, приготовляя ум, представлять себе одну толь­ко в самом собственном и высшем смысле сущность, без труда решить о других, как об умопредставляемых в смысле низшем и не собственном. Наипаче же показывает это в последующем, где, излагая свои мнения о Сыне и о Святом Духе, не употребляет сих речений, чтобы, как сказал я прежде, сими наименованиями невольно не показать свойства в их естест­ве; но делает безымянное о них упоминание сей поучающий, что «от срод­ных имен и речений должно возводить разумение слушающих». Но какое имя сроднее употребленного самою Истиною? Евномий же учит вопреки Евангелию, именуя не Сына, но Сущность от высшей происходящую и после оной перед всеми существами первенствующую. А что говорится это к извращению благочестивого понятия об Единородном, еще более обна­ружится сие из остального Евномиева рассуждения. Но поелику в сказан­ном у него, по-видимому, соблюдается середина, так что и не утверждаю­щий о Христе ничего нечестивого мог бы употребить иногда сии речения; то по сей причине и я не коснусь теперь учения о Господе, чтобы сберечь место опровержению самых явных на Него хулений; но по мере сил моих исследую учение Евномия о Святом Духе, потому что явную и ничем не прикрытую произносит о Нем хулу, говоря, что Дух не равночестен Отцу и Сыну, но подчинен Тому и Другому.

16. Посему вникнем сперва, какое значение слова «подчинение», и в каких случаях божественное Писание употребляет такое речение. Почтив человека тем, что создан по образу Сотворившего, Создатель Бог подчинил ему всякое неразумное естество, как воскликнул великий Давид, изобра­жая благодать сию в песнопениях. Ибо говорит: «вся покорил еси под нозе его» (Пс. 8, 7), и поименно упоминает о подчиненных. Но в Божественном Писании еще и иное означается словом «подчинение», ибо Давид же, при­чину успехов своих в бранях восписуя Богу всяческих, говорит: «Покори люди нам и языки под ноги наша» (Пс. 46, 4), и еще: «покоривый люди под мя» (Пс. 17,48). И в божественных Писаниях часто можно находить слово сие означающим владычество над сопротивным. Ибо изречение Апостола о будущем напоследок подчинении всех людей Единородному и через Него Отцу (1 Кор. 15, 28), где он в глубине премудрости говорит, что сам «хо­датай Бога и человеков» (1 Тим. 2, 5) подчинится Отцу (сим подчинени­ем Отцу Сына, соделавшегося причастным человечеству, давая разуметь покорность всех людей), как требующее большего и много труднейшего исследования, оставлю на время. Но в местах ясных, по которым нет ни­какого сомнения о значении слова «подчинение», в каком смысле утверж­дается, что сущность Духа подчинена сущности Сына и Отца? В том ли, в каком Сын подчиняется Отцу по разумению Апостола? Но поэтому Дух поставляется в едином чине с Сыном, а не подчиняется Ему, если только подчиненных два лица. Или не в этом смысле? Посему в каком же ином, кроме того, в котором, как научил нас псалом, естеству разумному подчи­нено неразумное? Следовательно, столько отличны, сколько естество не­разумных животных отлично от естества человеческого. Но, может быть, Евномий отвергнет и это понятие? Следовательно, придет к остальному значению, - что естество, противостоявшее и противоборствовавшее пре­жде, после того сильною необходимостью вынуждено поклониться под власть воспреобладавшего.

Пусть из сказанного изберет, что угодно; но не знаю, что именно из­брав, избежит неминуемого осуждения в хуле: тогда ли, когда скажет, что наравне с бессловесными подчинен Дух, как человеку подчинены рыбы, птицы и овцы; или когда, как отложившегося, пленником приведет к преизбыточествующему силою? Или не согласится ни на одно из сих речений, скажет же, что слово «подчинение» употребил не по понятию, усвоенно­му Писанием, но в другом значении называет Духа подчиненным Отцу и Сыну? Какое же это значение? Или тем самым, что Дух есть третий в по­рядке, какой ученикам передан Господом. Писание узаконяет подчинять, а не в один ставить ряд? Поэтому на том же основании пусть и Отца под­чинит Единородному, потому что божественное Писание часто, предпоставив имя Господа, на втором месте делает упоминание о сущем над всеми Боге. «Аз и Отец», говорит Господь (Ин. 10, 30), предпоставляя Свое имя. И еще: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любы Бога» (2 Кор. 13,13); и тщательно ищущим свидетельств в Писании можно собрать тысячи та­ких мест, каково, например, следующее: «Разделения же дарований суть, а тойжде Дух: И разделения служений суть, а тойжде Господь. И разделения действ суть, а тойжде есть Бог» (1Кор. 12, 4-6), так что на этом основа­нии пусть Духу и Сыну подчинен будет и Сый над всеми Бог, упомянутый Павлом на третьем месте. Но и ныне не слыхали мы еще этой мудрости, которая называемое в каком-либо ряду вторым или третьим низводит в чин подвластного и подчиненного. Евномию только угодно доказывать, что известный по преданию порядок лиц указывает на преимущества и низшие степени достоинств и естеств; ибо он утверждает, что порядок мест служит указанием инаковости естеств, не знаю откуда заимствовав такое представление и какою необходимостью доведенный до сего предположе­ния. Ибо численный порядок не производит разности естеств, напротив того, исчисляемое, каково по естеству, таким и пребывает само в себе, бу­дет ли оно исчисляемо или нет. Число есть знак, дающий знать количество вещей; и во второй ряд низводить не всегда непременно то, что ниже по достоинству естества, но по произволу счисляющих приводит только в ряд вещи, обозначаемые числом. «*Павел и Силуан и Тимофей*» (1 Фес. 1,1)- здесь упомянуты три лица по воле упомянувшего; показывает ли же число, что Силуан, поставленный вторым после Павла, есть нечто иное, а не человек? Или Тимофей, поставленный на третьем месте, вследствие сего места, дан­ного ему в ряду упоминающим так, представляется инаковым по естеству? Нет, потому что каждый из них есть человек и прежде числа, и после оно­го; слово же, поелику невозможно было одним речением означить вдруг троих, упоминает о каждом отдельно в произвольном порядке, связует же имена поставленным между ними союзом, чтобы, как думаю, сею связью имен показать согласие троих в едином деле.

Но не это угодно нововводителю догматов; он узаконяет, что противно порядку Божиего слова; и чтд Самим Господом поставлено в ряду с Отцом и Сыном, то, отделив от свойственного и естественного Ему мес­та в ряду и сочетания, причислил к подчиненным, и говорит, что это есть дело Того и Другого, - Отца, как производящего причину происхождения, и Единородного, как от Себя производящего Ипостась Его; и определяет, что это есть причина подчинения, хотя не открыл еще означаемого словом «подчинение».

17. Потом говорит: «Без сомнения же берутся вместе и действования, последующие за сущностями, и сродные им именования». Смысл этих слов не очень ясен, будучи прикровен великим мраком нечестия; но сколько иной может проразумевать по догадке, он таков: действованиями сущностей Евномий, как думаю, именует производящие Сына и Святаго Духа силы, которыми первая сущность произвела вторую, а вторая - тре­тью, и говорит, что наименования совершенных дел составлены сродно с делами. Но ухищрение в рассуждении имен мы по возможности уже ис­следовали; и когда достигнем этой части исследования, если потребует слово, еще продолжим исследование.

А теперь стоит пока рассуждения: как за сущностями следуют действования? Что такое они по собственному своему естеству? Иное ли что с сущностями, за которыми следуют? Или часть сущностей и естества? И если иное, то как или от чего происходят? Если то же самое, то как отделя­ются и, вместо того, чтобы нераздельно быть с ними, совне за ними следу­ют? Ибо не просто дознать что-либо из сказанного. Естественная ли какая необходимость невольно вынуждает действование, каково оно ни есть, следовать за сущностью, как следуют за огнем сгорание и пары, и испаре­ния - за телами, от которых они происходят? Но, думаю, и сам Евномий не скажет этого; будто бы каким-то разнообразным и сложным достояни­ем почитать должно Божию сущность, которая не отдельным и вместе с нею усматриваемым имеет действование, открывающееся в подлежащем, как бы чем-то случайным. Напротив того, говорит он, что произвольно и свободно движимые сущности сами собою производят, что им угодно. Да и кто о том, что совершается произвольно по промышлению, скажет, что оно следует, как нечто совне сопровождающее? Ибо не знаем, чтобы по общему словоупотреблению в подобных случаях весьма обычен был такой образ выражения: о действований трудящегося над чем-нибудь говорить «действование следует за трудящимся». Ибо отделившему одно от другого невозможно постигнуть остальное само по себе; но кто сказал «действова­ние», тот в слове сем сообъял и движимое сообразно с действованием, и кто упомянул о действующем, тот, конечно, вместе с тем молча обозначил и действование. Но сказанное яснее будет в примерах. Говорим, что такой-то кует или плотничает, или работает что-либо иное подобное. Итак, одним словом в речи представляются вместе и работа, и занимающийся работой, так что, если определить то или другое, не останется и остального. Посему, если два предмета - самое действование и сообразно с оным приходящий в движение - представляются один с другим вместе, то почему здесь го­ворится, что за первою сущностью следует действование, производящее вторую сущность, как бы составляя собою среду между обеими сущностя­ми и не состоя ни в согласии по естеству с первою, ни в соприкосновении со второю? Ибо отделено от одной тем, что оно не естество, но движение естества; не согласуется же со следующею за нею, потому что посредством него произошло не чистое действование, но действующая сущность.

18. Потом вместе с сим исследуем и это: Евномий именует сущ­ность делом сущности, сущность вторую делом первой, а опять третью второй. Чем доказал он предварительно учение сие? Какими доводами воспользовался для сего? Каким способом довел нас до необходимости поверить, что последующая сущность должна быть действованием пред­шествующей? Если бы по прочему, усматриваемому в твари, должно было умозаключать и о сем, то, хотя и в таком случае нехорошо по дольнему гадать о превысшем, но, по крайней мере, может быть, извинительно не­сколько было бы разуму при посредстве видимого блуждать в непостижи­мом. Теперь, кто решится утверждать, что небо - дело Божие, а дело неба " солнце, и солнца - луна, а луны - звезды, и звезд - что-либо иное в тво­рении? Ибо все это - дело Единого; потому что един Бог и Отец всех, из Негоже вся (Еф. 4, 6; 1 Кор. 8, 6). Если же и приходит что в бытие друг через друга, как рождение животных, то и в этом случае происходит не что-либо инаковое, потому что в рождающемся вновь остается то же ес­тество. Итак, почему, не имея возможности сказать подобное о чем-либо из усматриваемого в твари, Евномий доказывает это о превысшей сущности, что дело первой есть вторая сущность и так далее? Если же, имея в мыс­ли рождение животных, вообразим по этому и о пречистом естестве нечто подобное так чтобы последующее представлять себе делом предыдущего, то и в этом случае не сохраняет Евномий последовательности речи. Ибо рождаемое другим непременно однородно с тем, от чего рождается; но он, чтобы показать обилие лжи, как ловкий борец, предприяв обеими руками низлагать истину, приписывает происходящим друг от друга неоднород­ность и иноплеменность. Чтобы показать подчиненность и в естественном достоинстве умаление Сына и Духа, говорит, что из одного произошло другое. А чтобы таким способом прихождения в бытие знающие рождение одного от другого не приведены были к понятию о родстве, борется с са­мим законом естества, говоря, что от одного происходит другое, и утверж­дая, будто бы Рожденный, что касается до естества Родшего, не истинный сын.

Но за что, кажется мне, в праве иной прежде всего укорить Евномия, - состоит в следующем. Если бы это был кто другой, по неопытности в сло­ве не навыкший к таковым построениям мыслей и не упражнявшийся в них, и потом стал бы утверждать представившееся ему случайно, то, может быть, извинительно было бы ему для доказательства догматов не восполь­зоваться способами, при сем употребительными. Поелику же у Евномия столько на это силы, что в стремлении все постигнуть простирается и до того, что вне области нашего естества, то почему не знал он начала, при помощи которого в сих покушениях разума совершается уразумение все­го сокровенного? Ибо кто не знает, что всякое слово, заимствуя начала в явном и всеми познанном, сообщает через это вероятность сомнительному и что не иначе может быть постигнуто что-либо сокровенное, как при ру­ководстве к уразумению неизвестного тем, что уже признано нами? Если же взятое за начала понятий к открытию незнаемого противоречит пред­положениям многих, то с трудом разве и через это может быть открыто то, чего не знаем.

У принадлежащих к церкви вся борьба и весь спор с аномеями каса­тельно догмата - о том, должно ли естество Сына и Духа признать или, по слову противников, сотворенным, или несотворенным, как верует Церковь. А Евномий то самое, чему все противоречат, выдает за исповедуемое всеми и, не нашедши никакого доказательства на то, что последующая сущность есть дело предыдущей, смело утверждает, что это действительно так, не знаю, по чьему наставлению или по какой мудрости осмелившись на сие. Ибо если всякому доводу и доказательству надлежит предпоставлять какое-либо бесспорное и несомненное исповедание, так чтобы предвзятым доказывалось неизвестное, будучи представлено приспособительно к пос­редствующим доводам, то искомое еще обращающий в довод чего-либо другого не иное что подготовляет, как неведением - неведение, и обманом - обман. А это то же, что слепца, как говорит негде Евангелие, делать вож­дем слепцу (Мф. 15,14). Ибо подлинно к слепому и напрасно усиливающе­муся слову, утверждающему, что Творец и Создатель всяческих есть тварь и произведение, присовокупляет другое слепое слово, что Сын есть нечто чуждое естеству Отца, не подобное Ему по сущности, вовсе непричастное естественного с Ним свойства. Но не об этом еще речь, ибо, где Евномий яснее открывает нечестие своего мудрования, там и для нас кстати будет поместить обличение нечестия; теперь же возвратиться нам должно к про­должению по порядку им сказанного.

«Еще же, поелику каждая из сих сущностей чиста, проста, совершен­но едина и такою умопредставляется по собственному своему достоинс­тву, действования же определяются делами, и дела соразмеряются с действованиями действовавших, то, по всей необходимости, и действования, последующие за каждою сущностью, одни - меньше, другие -больше, и состоят то в первом, то во втором ряду». Смысл всего сказанного, хотя у Евномия содержится во множестве слов, есть один, а именно: старается он показать, что никакой нет связи у Отца с Сыном и также у Духа с Сыном, но сущности отдельны одна от другой, разъединены, суть какие-то чуждые друг другу естества, неродственные между собою, и разные не в этом толь­ко, но и в количестве и в понижении достоинств, так что одни, как говорит сам Евномий, умопредставляются большими, другие меньшими, и во всем прочем имеют несходство.

Хотя излишним покажется для многих останавливаться над явным и пытаться обличить подробно все, что, по мнению многих, само в себе ложно и гнусно и не имеет никакой силы; однако же, чтобы не подать мыс­ли, будто бы по недостатку обличений нечто из сказанного им упустили из виду неисследованным, по мере сил приступим и к этому. «Каждая из сих сущностей, - говорит Евномий, - чиста, проста, совершенно едина и такою умопредставляется по собственному своему достоинству». Здесь опять сомнительное представляя как всеми признаваемое, думает он, будто бы сказал нечто, когда вместо всякого доказательства признает достаточным сам подтвердить сказанное. Три, говорит он, сущности, ибо это оказыва­ется из того, что сказал: «каждая из сих сущностей», чего не сказал бы, если бы признавал одну сущность. Посему, если так означает взаимную Разность сущностей, чтобы не подать о себе мысли, будто бы увлекается нечестием Савеллия, который одному подлежащему приспособляет три названия, то соглашаемся с ним и мы, и никто из благочестивых не воспрекословит этому учению, разве только покажется Евномий погрешающим в одних именах и в словоупотреблении, когда именует сущности вместо ипостасей; ибо не все те вещи, которым принадлежит одно и то же поня­тие сущности, подобным сему образом под тождественное подходят поня­тие и по ипостаси. Петр, Иаков, Иоанн по понятию сущности одно и то же друг с другом, потому что каждый из них человек; но по отличительным свойствам ипостаси каждого из них не сходятся между собою. Посему, если Евномий доказывал это, а именно, что не должно смешивать ипос­таси и одному лицу приспособлять три наименования, то будет, по свиде­тельству Апостола, «*верно слово* его *и всякого приятия достойно*» (1 Тим. 1, 15). Но поелику не это имеет в виду, и говорит сие, не ипостаси различая между собою по усматриваемым в них свойствам, но доказывает, что са­мая подлежащая рассмотрению сущность инакова с другою, или, лучше сказать, сама с собою, и посему именует многие сущности, так что каждая имеет некую особящую ее от других инаковость; то посему утверждаю, что Евномиево рассуждение не имеет ни начала, ни главной основы и не дока­зывает хулы ничем общепризнанным. Ибо нет у него доказательства, ко­торым бы иной мог быть приведен к такому понятию о догмате; напротив того, как бы при пересказе сна удерживает голос и недоказанное изложе­ние нечестия. Ибо тогда как Церковь учит не делить веры на множество сущностей, но веровать, что в трех Лицах и ипостасях нет никакой разно­сти по бытию, а противники в самих сущностях полагают видоизменение и несходство; Евномий ни одним словом недоказанное (что даже и дока­зано быть не может) смело подтверждает как доказанное, и доныне, может быть, не промолвив ничего в уши слушателям. А мог он научиться, смотря на выслушивающих разумно, что всякая речь, пока по произволу носится недоказанного, есть так называемое пустословие старух, не имеющее ника­кой силы, чтобы доказать собою искомое, - когда в защиту сказанного не приводится ни божественных Писаний, ни человеческих умозаключений. Но довольно об этом.

19. Рассмотрим же сказанное. Евномий говорит, что проста и совер­шенно едина каждая из сих сущностей, которые изобразил он в слове. Но что просто божественное, блаженное и всякий ум превышающее Естество, этому, думаем, не будут противоречить слишком грубые и низкие разуме­нием. Ибо предположит ли кто многовидным и сложным естество, не име­ющее ни вида, ни наружного образа, отрешенное от всякой количествен­ности и меры в величине? Но что превысшую сущность признавать про­стою не согласно с догматом, доказываемым последователями Евномия (хотя на словах все у них согласно), это явно будет для остановившегося над сим ненадолго. Кто не знает, что простота Святой Троицы, по само­му своему понятию, не допускает большего и меньшего? Ибо в сущности, в которой невозможно представить какого-либо смешения или стечения качеств, но которую постигает мысль, как некую неделимую на части и несложную силу, почему и на каком основании дознал бы кто разность большей и меньшей величины? Определяющему сии разности, по всей не­обходимости, должно представить себе столкновение каких-либо качеств в подлежащем, потому что или примышляет в них разнствующее избыт­ком и недостатком, и через это в искомое вводит понятие количественности, или установляет ту мысль, что одна сущность преимуществует перед другою или уступает другой благостью, могуществом, мудростью или чем иным, что только благочестиво разумеется о Божестве; в таком случае не­избежно понятие сложности. Ибо у того существа нет никакого недостатка в мудрости, в могуществе или в другом каком благе, у которого благо но есть что-либо приобретенное, но каково оно есть, таким и пребывает по природе. Посему, кто говорит, что в Божественном естестве заключаются меньшие и большие сущности, тот, сам того не примечая, доказывает, что Божество сложено из чего-то неподобного, так что, по его разумению, иное есть само подлежащее, а иное опять им приобретаемое, по причастию в чем бывает оно в благе, не быв таковым само по себе. Если же Евномий представлял себе истинно простую и совершенно единую сущность, ко­торая сама в себе есть благо, а не делается им через приобретение, то не мог приписывать ей большинства и меньшинства. Ибо и прежде сего было говорено, что благо уменьшается одним только присутствием зла. А чье естество недоступно худшему, в том не мыслим предел благости; неопре­делимое же таково не по отношению к другому, но само по себе представ­ляемое избегает предела. Если же сказать «беспредельное беспредельного больше или меньше», то не знаю, как это сложится в мысли. Поэтому, если Евномий признает что, превышая сущность проста и во всем сама с собою согласна; то пусть согласится и на то, что она допускает общение в просто­те и беспредельности. Если же отделяет и отчуждает он сущности одну от Другой, представляя себе сущность Единородного иною с Отцом и так же знакового с сущностью Единородного сущность Духа, и говорит о них: «эта больше и эта меньше», то пусть признает, что, хотя, по-видимому, припи­сывает им простоту, но в действительности утверждает их сложность.

Возвратимся же опять к сказанному им по порядку. «Так как сущ­ность чиста, проста, совершенно едина, - говорит он, - и такою умопредставляется по собственному своему достоинству». Что значит «по собствен­ному своему достоинству»? Если рассматривает сущности по общему их Достоинству, то и в этом случае было бы излишне, напрасно растягивало бы речь прибавление сие, останавливающееся на признаваемых всеми родах; но, может быть, извинительною несколько сделалась бы неуместность выражения, потому что благочестивый смысл даже пустоте и излишеству речи придал бы качество быть сносными. Но теперь есть опасность пог­решить ему не в словах только (этот недуг был бы удобоизлечим); напро­тив того, дело состоит в лукавых ухищрениях. Евномий простою называет каждую из трех сущностей, по собственному ее достоинству, чтобы в на­чале высказанными у него определениями первой, второй и третьей сущ­ности, повреждено было вместе и понятие простоты. Ибо как сущность Отца наименовал единою, превысшею и единою в собственном смысле так называемою, ничего этого не признав о Сыне и о Духе, не употребив о них выражений «высший» и в самом собственном смысле», точно так же на­звав сущности простыми, по мере усматриваемого в каждой достоинства, и о понятии простоты думает, что надлежит приспособлять оное: почему в самом собственном смысле так называемая и первая сущность умопредставляется в высшей и совершенной простате, вторая же соответственно, по мере удаления от первенства, понижается и в понятии простоты, а так­же последняя настолько понижается в понятии совершенной простоты, насколько и мера достоинства умаляется до крайности, так что согласно с сим сущность Отца умопредставляется чисто простою, сущность же Сына не в точности простою, но в применении к ней естества сложного, а естес­тво Святаго Духа имеющим большую сложность, так как мера простоты напоследок постепенно умаляется. Ибо как о несовершенно благом при­знаем, что оно в некоей части причастно противного свойства, так и то, что не вполне просто, неизбежно кажется сложным.

20. А что с этою мыслью употребил Евномий речение сие, яснее ока­зывается в продолжении речи, где открытее понятие о Сыне и Духе низ­водит до каких-то по земле пресмыкающихся и низких предположений. «Поелику, - говорит он, - действования определяются делами, и дела сораз­меряются с действованиями действовавших, то посему необходимо, чтобы и действования, следующие за каждою сущностью, были одни - меньше, другие - больше, и состояли иные - в первом, а другие - во втором ряду». И хотя, тщательно покрыв сие туманностью слововыражения, устроил он, что понятие этого для многих неуловимо, однако же удобно объяснится из связи подлежащего исследованию. «Действования, - говорит он, - опре­деляются делами». А делами именует Сына и Духа, действованиями же -производительные силы, которыми они совершены и о которых незадолго прежде сказал, что следуют они за сущностями. Речение «определяться» выражает прихождение в равновесие произведенной сущности с произ­ведшею силою или, лучше сказать, не силою, но действованием силы, как называет сам Евномий, чтобы произведение было делом не всей действу­ющей силы, но некоего частного действования, когда вся сила в такой мере пришла в движение, в какой потребно ей обнаружиться к совершению про­изводимого. И то же самое опять приведя в обратный порядок, говорит: «И дела соразмеряются с действованиями действовавших». А смысл сих слов сделается для нас знакомее из примера. Предположим, что о каком-либо орудии для кожевенных дел идет такая речь: если резец, сделанный в виде круга, наложен на что-нибудь такое, на чем надлежит произойти такому изображению, то вырезываемое им определяется видом железа, и в вырез­ке окажется такой же величины круг, какой и у железа; и опять - какое расстояние обойдет орудие, такой меры и вырезкою опишет круг. Подобна этому мысль сего богослова о божественной ипостаси Единородного. Некое действование, говорит он, как бы орудие, следующее за первою сущ­ностью, совершило соразмерное себе дело - Господа. Так умеет он славить Сына Божия, который прославляется ныне во славе Отчей и откроется во время суда! О Нем говорит, что Он есть дело и соразмерен произведшему Его действованию! Поэтому какое же это действование, последующее за Богом всяческих, умопредставляемое прежде Единородного и определя­ющее Его сущность? Существенная ли это какая и самостоятельная сила, свободным движением производящая, что ей угодно? Следовательно она - Отец Господу, и для чего сущему еще над всеми Богу приписуется назва­ние Отца, если не Им, но каким-то из последующих совне действованием произведен Сын? Почему Сын Тот, о Ком Евномий говорит, что произо­шел Он от чего-то иного, как будто некий подметный (да простит Господь за это слово!) вторгся в свойство с Отцом, будучи почтен одним только наименованием Сына? Почему же после Бога всяческих поставляет и Господа счисляющий Сына по Отце третьим, потому что на втором месте после сущего над всеми Бога почитается оное посредствующее действо­вание? В этом же порядке и Дух Святый, конечно, займет, уже не третье, но пятое место, так как, по Евномиеву слову, действование, последующее за Единородным, от Которого состоялся Дух Святый, конечно, считается между ними в средине.

Но вследствие сего и сказанное «вся быша» Сыном (Ин. 1,3) окажется несостоятельным, потому что этим новым богословом примышлена дру­гая некая ипостась, которая старше Единородного, и которую справедливо будет признать причиною сотворения вселенной, так как, по словам их, и происхождение самого Единородного зависит от оного действования. Если же избегая сих несообразностей, скажет, что действование, произ­ведением которого определяет он Сына, есть нечто неосуществленное, то пусть скажет еще, как за существом следует ничто? И как неосуществив­шимся производится осуществившееся? Ибо вследствие сего откроется, что, хотя следующее за Богом не существует, однако же сие не сущее стало причиною существ и что не осуществилось в своем естестве, то определяет естество осуществившегося, а вся совершающая и зиждущая твари сила в естественном своем основании заключена в несуществующем. Таковы догматы сего богослова, который о Господе неба и земли, о Создателе всей твари, о Сущем в начале Божием Слове, о Том, Кем «*вся быша*» (Ин. 1, 3), го­ворит, что от какой-то несуществующей и несостоявшейся вещи или меч­ты, или, не знаю, как надлежит наименовать измышленное ныне Евномием действование, произошел Он и определяется этим, как некою оградою, объятый отовсюду небытием. Но не уразумел этот видящий невидимое, к какому концу обращается связь речи. Ибо если действование Божие не осуществлено, а им определяется из небытия произведенное дело, то, ко­нечно, произведение признано будет по естеству таким же чем-то, каким в слове изображено естество производящего дело. Ибо всякому известно, чем представляется произведенное из небытия и небытием объятое, имен­но - ничем; потому что не естественно противоположному заключаться в противоположном, как в огне не бывает воды, в смерти - жизни, во тьме - света, в несуществующем - существующего. Но Евномий, по переизбы­точествующей в нем мудрости, или не разумел сего, или произвольно сме­жает очи для истины.

Внушает же по какой-то необходимости представлять себе меньшинство в ипостаси Единородного и опять некое усиление меньшинства перед Сыном усматривать в Святом Духе, выражая сие такими словами: «по всей необходимости, действования, последующие за каждою сущнос­тью, должны быть меньшие и большие». Сей необходимости, вынуждаю­щей к этому Божественное естество и по жребию уделяющей большее и меньшее, и от него мы не дознали, и сами собою уразуметь доныне были не в состоянии. Ибо у всех, принимающих простую проповедь в простом ее смысле, берет пока верх учение, что на Божественном естестве не воз­лежит никакой необходимости, которая бы Единородного, как невольника какого, склоняла и вынуждала к меньшинству. Но, оставив сие, хотя бы стоило то и не малого исследования, Евномий учит только, что должно представлять себе меньшее. Но необходимость не на сем только останав­ливает слово, а и нечто большее уготовляет в хуле, как это уже найдено отчасти. Ибо, если Сын произошел не от Отца, но от какого-то неосущест­вленного действования, то не только Он признаваем будет меньшим Отца, но все учение по необходимости сделается вполне иудейским. Ибо произ­ведение несуществующего не малым только показывает следствие сей не­обходимости, но чем-то таким, что выговорить и обвиняющему небезопас­но. Как необходимо признается имеющим бытие рождаемое от существующего, так по необходимости будет признано совсем иным происходящее от несуществующего. Ибо когда что-либо не существует само, тогда как осуществится от него другое?

Посему, если не имеет собственной своей сущности это действование, последующее за Богом и производящее Сына, то кто столько слеп, что не уразумеет уготовляемой хулы, а именно, что цель у Евномия клонится даже к отрицанию нашего Спасителя? И если вследствие их учения похи­щается у веры Ипостась Сына и ничего не оставляется Ему, кроме одного имени, то трудно будет верить, что собственную свою Ипостась имеет и Дух Святый, по их родословию производимый от ряда неимеющих бытия. Ибо когда нет в бытии по сущности последующего за Богом действова­ния, и произведение оного в учении необходимо приемлется за неосущест­вленное, а за сим опять следует иное некое небытие действования, потом от него, доказывают они, произошел Дух; тогда не всякому ли явна хула, а именно, что, так как учение их гонится за тенями и неосуществимыми вымыслами и не опирается ни на чем истинно состоятельном, то, по их до­казательству, после нерожденно сущего Бога ничто не существует в истин­ном смысле. И самое доказательство учащих подобному ввергает учение в таковую несообразность.

21. Но допустим предположительно, что дело не так, потому что и они исповедуют это и на словах оказывают человеколюбие, Единородному Сыну и Духу Святому уступая бытие в собственной Их ипостаси. Впрочем, если бы, исповедуя сие, исповедывали вместе и принятые о Них мнения, то, конечно, не стали бы оспаривать догмата церкви и не отторглись бы от общего упования христиан. Если же, как бы готовя себе какое вещество для хулы и повод к ней, дарят они Сыну и Духу Святому бытие, то (хотя, мо­жет быть, и смело будет сказать сие) полезнее было бы для них, отрекшись от веры, передаться на сторону иудейского служения, нежели мнимым ис­поведанием веры оскорблять имя христиан. Ибо иудеи, доныне пребывая не приявшими Слова, в той только мере нечествуют, что не исповедуют Христа пришедшего, а надеются, что придет; не слышно же чтобы выска­зал кто какое-либо дурное понятие, унижающее славу Ожидаемого ими. Исповедники же нового обрезания, а лучше сказать, как говорит Апостол, «от сечения» (Флп. 3, 2), хотя не отрицают, что пришел Ожидаемый, однако же подражают тем, которые неверием и оскорбительными речами бесчес­тят пришествие Господа во плоти. Иудеи намеревались бросать в Господа камнями (Ин. 8, 59), а сии в слово истины мещут хульными словами. Те низким и бесславным выставляли рождение по плоти, не касаясь и мыслью рождения Божественного и предвечного; подобно тому и сии, отрекшись исповедывать велелепное, высокое и неизреченное рождение от Отца, ут­верждают, что Он бытие приял творением, которым сообщается бытие и человеческому роду, и всему сотворенному

В грех ставили иудеи признавать Господа Сыном Сущего над всеми Бога; негодуют и эти на исповедующих сие о Нем по истине. И те думали почтить Бога всяческих, отказав в равночестии с Ним Сыну; и сии тоже приносят в дар Сущему над всеми, отъятием славы у Господа воздавая честь Отцу. Кто же, как должно, изобразит и прочее, сколько и каких ос­корблений оказывают Единородному? Измыслив какое-то действование, предшествующее ипостаси Христовой, называть Христа делом и произве­дением оного, на что дотоле не отваживались и иудеи. Потом ограничива­ют естество Господа, заключая Его в какие то пределы произведшей Его силы; и как бы мерою какою, окружая количеством действования, кото­рым Он произведен, этим измышленным ими действованием, как некою одеждою, облеченный отовсюду. В этом не можем обвинить иудеев.

Потом усматривают какое-то сокращение в сущности в смысле меньшинства, не знаю, каким способом измерив в своем предположении неколичественное и не имеющее величины, возымев возможность най­ти, сколько Единородному Божию не достает величины до совершенства, не имея чего усматривается Он в умалении и несовершенстве, и многое другое частью признавая явно, а частью подтверждая тайно, в упражне­ние своего лукавства обратили исповедание Сына и Святаго Духа. Посему участь их не бедственнее ли иудейского осуждения, если на что не отважи­вались никогда иудеи, то так явно утверждается ими? Кто умаляет сущ­ность Единородного и Святаго Духа, соглашаясь сказать или выслушать это, тот, может быть, покажется немного нечествующим. Но если кто в точ­ности исследует сие учение, то уличит себя в самой тяжкой хуле. Таким образом, рассмотрим это, и да позволено мне будет, в изучение и уяснение утверждаемой противниками лжи, обратить слово к изложению наших о сем понятий.

22. Самое высшее разделение всех существ - делить все на разумное и чувственное. И естество чувственное у Апостола вообще названо видимым (Кол. 1, 16). Ибо, как всякое тело имеет цвет, который примечается зрени­ем, то, оставляя прочие качества, существенно принадлежащие телам, по качеству более доступному для чувства наименовал видимым. Общее же имя всякого разумного естества, как говорит Апостол, есть «невидимое» ; ибо изъятием из постижения чувственного руководит разумение к бесплот­ному и разумному. Но разум и понятие разумного делит на два: естество несозданное, а в след за ним берется другое сотворенное; несозданное со­зидает тварь, а сотворенное в несозданном естестве имеет причину и воз­можность бытия. Посему к существам чувственным принадлежат все те, которые постигаются телесными чувствилищами, и в которых разности качеств допускают отношение большего и меньшего, тогда как усматри­вается в них разность по количеству, качеству, и прочим отличительным свойствам.

А в естестве разумном, разумею естество твари, не имеет места такое же отношение разностей, какое примечено в чувственном; но открывается другой способ, обнаруживающий разность большего с меньшим. Поелику источник, начало и подаяние всякого блага усматривается в Естестве несо­зданном, и всякая тварь к Нему обращает взор по общению в первом благе высшего естества, к Нему приближается и делается Его причастницею по необходимости соразмерно причастию высших даров, тогда как, по свобо­де произволения, воспринимают оные одни в большей, другие в меньшей мере; то в твари познается большее и меньшее соответственно вожделе­нию каждой. Ибо естество умопредставляется в твари поставленным на взаимном пределе благ и противоположного благам, как способное к сво­бодному приятию того и другого, к чему по избранию воли имеет наклон­ность, как дознали мы сие из Писания; а потому, по мере отступления от худшего и приближения к прекрасному, уместно будет о превосходящем добродетелью сказать: «больше» и «меньше». Но Естество несозданное далеко отстоит от таковой разности, потому что имеет благо не приобре­тенное, и не причастием какой-либо высшей красоты прияло в себя красо­ту, но само в себе, каково оно изначала, и есть благо, и умопредставляется благом, и составляет источник блага, и просто, и одновидно, и несложно, по засвидетельствованию даже препирающихся с нами. Имеет же в себе разность, приличную величию естества, усматриваемую не в большем и меньшем, как думает Евномий. Ибо умаляющий понятие о благе в кото­ром-либо из Лиц, признаваемых верою в Святой Троице, без сомнения, ве­дет к той мысли, что в обнаруживающем в себе недостаток блага примеша­но нечто от противоположного состояния, думать же сие о Единородном и о Святом Духе не благочестиво. Напротив того, несозданное Естество, созерцаемое в крайнем совершенстве и непостижимом превосходстве, по отличительным свойствам, какие у каждой Ипостаси Святой Троицы, имеет неслитную и совершенную разность. По общению в несозданности имеет безразличие, а по исключительному свойству каждого Лица - несообщимость. Усматриваемая же в каждой Ипостаси особенность явно и чисто отделяет одну от другой; так об Отце исповедуем, что Он есть не созданный и нерожденный, ибо и не рожден, и не создан. Посему несозданность эта у Него есть общая с Сыном и Духом Святым. Но Отец и нерожден; это есть особенное, несообщимое, чего не находится ни в одной из прочих Ипостасей. Сын по несозданности един с Отцом и Духом, но в том, что есть и именуется Сыном и Единородным, имеет особенность, которой нет ни у сущего над всеми Бога, ни у Святаго Духа. Дух же Святый, по несозданности естества имея общность с Сыном и Отцом, опять отлича­ется от Них собственными своими признаками. Признак же и черта, особенно Его отличающие, - не быть ничем из того, что усматривает разум в Отце и Сыне. Ибо не быть и не рождено и единородно, вообще же быть составляет исключительную Его особенность перед поименованными Лицами. Будучи едино с Отцом по несозданности, опять отличается от Него тем, что не Отец, подобный оному Отцу; при единстве с Сыном по несозданности, составляя с Ним едино и потому, что причину бытия имеет в Боге всяческих, не одно с Сыном опять по Своей особенности, потому что не единородно происходи от Отца, и является через Сына. И опять, поелику тварь приведена в бытие Единородным, то, чтобы не подумали, будто бы и Дух, как явившийся через Сына, имеет некую общность с тва­рью, непреложностью, неизменяемостью, неимением нужды заимствовать от других благость Дух отличается от твари, потому что тварь не имеет не­преложности в естестве, как говорит Писание, повествуя о падении денни­цы (Ис. 14,12), о котором и Господь, открывая таинства ученикам, сказал: «видех сатану яко молнию с небесе спадша» (Лк. 10, 18). Но чем отличается от твари, тем самым состоит в сродстве с Отцом и Сыном. Ибо понятие непреложности и неизменяемости одно и то же самое для всех существ, по естеству не приемлющих в себя худшего.

Так, изложив наперед это, время уже нам исследовать, наконец, и учение противников. «Необходимо, - говорит Евномий, - в учении о Сыне и о Святом Духе быть большим и меньшим сущностям». Итак, посмот­рим, в каком смысле разумеет необходимость таковой разности, по какому произведенному сравнению измеряемых друг другом, телесному ли или усматриваемому мысленно в преизбыточествующем и недостаточествующем добродетелью, или по самой сущности? Но о сущности сведущими в любомудрии о подобном сему доказано, что невозможно представить себе в ней какую-либо разность, если кто, очистив и обнажив сущность от ус­матриваемых при ней качеств и свойств, будет исследовать ее в себе са­мой, по самому понятию бытия. Усилением же и ослаблением добродетели представлять себе таковую разность в Единородном и Духе, и вследствие сего естество Их предполагать необходимо изменяющимся в то и другое, как равно приемлющее в себя противоположности и стоящее на взаимном пределе прекрасного и противного тому, - свойственно крайнему нечестию. Ибо кто говорит сие, тот доказывает, что иное нечто есть естество сие по собственному своему устройству и иным чем-либо делается по причастию прекрасного и дурного. Так бывает с железом, которое, долго оставаясь в огне, принимает в себя качество теплоты, продолжая быть и железом; если же будет в снегу или во льду, то изменяет качество сие в другое, которое берет над ним верх, в собственные свои части принимая холод снега.

Посему, как не по усматриваемому в железе качеству называем сие вещество, не именуем его ни огнем, ни льдом, когда оно приняло в себя качество одного из сих веществ, так, если по учению нечестивых, допуще­но будет о животворящей силе, что не по сущности пребывает в ней бла­го, но происходит от приобщения, то уже не в собственном смысле будет именоваться благом, напротив того, такое предположение принудит пред­ставлять себе нечто иное, а именно нечто такое, в чем благо не вечно усмат­ривается, и что, взятое само по себе, не заключается в естестве блага, так что никогда в этой силе не было блага и никогда опять не будет. Ибо если что по причастии лучшего делается благом, то явно, что оно до причастия не было таковым. И если что, будучи иным, в присутствии блага приняло на себя его цвет, то, без сомнения, как скоро разлучится с благом, призна­ваемо будет за нечто другое, а не за благо. И если сия мысль одержит верх, то естество Божественное будет почитаемо настолько раздаятелем благ, сколько само имеющим нужду в снабдителе благами. Ибо как сообщит кто другому то, чего не имеет сам? Поэтому, если обладает благами совершенно, то не будем представлять себе никакого умаления в совершенстве; и не ос­нователен тот, кто в совершенном полагает меньшее. Если же причастие блага почитается у них несовершенным и потому называют сие меньшинс­твом, то, смотри, что из сего следует. Именно же, что в такой мере у себя имеет, то будет не скуднейшему благодетельствовать, но прилагать стара­ние восполнить недостающее себе самому; так что, по их мнению, ложно учение о промысле, о суде, о домостроительстве и обо всем, что, по нашему верованию, совершено и всегда совершается Единородным, потому что, по их учению, как и естественно, занят Он попечением о собственном Своем благе и оставил управление вселенною.

Если бы возобладало такое мнение, что не во всяком благе совер­шенен Господь, то нетрудно уже было бы уразуметь, во что обратилась бы хула. Ибо в таком случае тщетна вера, напрасна проповедь, не состоятель­ны надежды, осуществляемые верою. Для чего и крещаются во Христа, когда нет у Него собственной Своей силы для благостыни? Да удалится от уст моих эта хула! Для чего веруют в Духа Святаго, если это о Нем ду­мают? Как возрождаются крещением от растленного рождения, когда, как они думают, возрождающая их сила не обладает естественною непогрешительностью и неоскудеваемостью? Как тело смирения их преобразит Преобразующий, когда Сам Он, как полагают они, имеет нужду в изме­нении Его на лучшее, требует для себя другого, кто преобразовал бы еще и Его? Ибо пока в малой мере обладает благом естества, так как высшее естественно в недостаточных влагает непрестанное некое влечение к Нему, никаким образом не прекратится желание большего, но при напряженном всегда вожделении еще не полученного, обладающее меньшим будет вожделевать большего и большего, изменяться всегда в высшее и никогда не достигнет совершенства, потому что не найдет предала, за который взяв­шись, могло бы остановиться в восхождении. Поелику первое благо по ес­теству беспредельно, то но необходимости беспредельным также будет и приобщение наслаждающегося благом, так как всегда объемлет в большей против прежнего мере и всякий раз находит необъятный еще избыток, и никогда не может сравниться с ним, потому что и то, чего приобщается, не имеет предела, и то, что возрастает от приобщения, не престает возрас­тать.

Таковы-то хулы, возникающие из понятия о разности в обладании благом. Если же в Единородном и в Духе усматривают в телесном некоем понятии разумеемые большее и меньшее, то несообразность учения откры­вается сама собою без точного исследования в подробности. Ибо, по всей необходимости, при таком предположении в Божественное естество вво­дятся некоторые качества: расстояние, объем, очертание и все, что входит в понятие тела. А где допускается сложное, там, без сомнения, признается и разложение сложного. Но сим несообразным учением, которое осмели­вается утверждать, что в неимеющем величины и сложности есть меньшее и превосходящее величиною, доказывается это и подобное этому, как из многого не многое открыло нам слово, потому что и не удобно открывать в слове всю ложь, сокрытую в сем учении. Да и не многим из сказанного тем не менее обнаружится несообразность открывающегося вследствие Евномиевой хулы. Но мы приступим к продолжению сочинения, предпоставив еще не многое к утверждению нашего учения. И поелику во всяком догмате надежная проверка истины есть богодухновенное свидетельство, то хорошо, думаю, будет и в нашем слове удостоверить присовокуплением Божественных словес.

23. Итак, в разделении существ познаем следующие разности. Первым (так как это первое для нашего постижения) называю чув­ственное; после же сего по руководству чувственного усматриваемое умом - и это, как сказано нами, есть разумное. И опять в разумном признаем мы другую разность, деля оное на созданное и несозданное, и о несозданном естестве определили мы, что это есть Святая Троица, созданным же есть и именуется все, что представляется после Нее. Посему, чтобы распределе­ние наше не осталось недоказанным, но было приведено в несомненность свидетельствами Писания, присовокупим к сказанному следующее: Гос­подь, как Бог Слово, самолично свидетельствует в Евангелии, что Он не создан, но исшел от Отца оным неизреченным и неисповедимым способом рождения или исхождения. И какой найдется свидетель более истинный, нежели Слово Самого Господа, Который во всем Евангелии и истинного Отца называет Отцом, а не Творцом Своим, и Себя Самого именует не де­лом Божиим, но Сыном Божиим. Ибо как в означение общности Своей по плоти с человеческим родом видимое называл Сыном человеческим, пока­зывая сродство по естеству плоти Своей с тою, от которой заимствована, так истинный и искренний союз с Богом всяческих означает наименова­нием Сына, словом «Сын», показывая сродство по естеству, хотя некоторые к испровержению истины, взяв отрывочно из приточного речения и без изъяснения предлагая сказанное употребительно, темно и в виде за­гадки, слово: «созда» (Притч. 8, 22), которое приточник внес в речь от лица Премудрости, употребляют в защиту извращения ими догмата, говоря, в словах: «Господь созда Мя», заключается исповедание, что Господь создан, так что Сам Единородный словом сим не отрицает таковой мысли. Но нам не должно обращать внимания на слова сии, ибо они не представляют доказательства, что слова сии непременно должно относить к Господу, и не возмогут доказать, что по еврейскому чтению смысл изречения ведет к сему значению, потому что прочие толковники вместо ««созда»«, перевели ««стяжал, постает»« . Но если бы и такое было чтение в первоначальном Писании, смысл выражения не был бы не труден и ясен, потому что при­точное учение показывает цель сказуемого не явно, но прикровенно, не в прямых выражениях, как из сказанного в связи с сим местом можно уз­нать неудобопонятность слова. Например, сказано: «егда отлучаше престол Свой на ветрех» (Притч. 8, 27) и тому подобное. Какой разумеется Божий престол? Вещественный или мысленный? И какие ветры? Эти ли обыкно­венные и известные, которые, по словам естествоиспытателей, происходят из паров и испарений? Или представляемые происшедшими иным спосо­бом, который неведом обычному человеческому знанию? И сии-то ветры, по слову приточника, послужили основанием престолу? И какое седалище у бесплотного, неописуемого, неизобразимого Бога? И все подобное кто уразумеет по обычному значению сих слов?

Посему явно, что представляемые изречения суть какие-то загадки, заключающие в себе взгляд более глубокий, нежели каков их смысл, пред­ставляющийся с первого раза; поэтому предположение, будто бы Господь создан, никоим образом не составится из сего места Писания в рассуждаю­щих благочестиво, а наипаче в наученных велегласием Евангелиста, кото­рый говорит, что все сотворенное сотворено Им, и о Нем состоялось. Ибо сказано: «Вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть, еже бысть» (Ин. 1, 3) о Нем. Евангелист не сказал бы сего утвердительно, если бы веровал, что и Сам Господь есть одна из тварей. Ибо как было бы все сотворено Им, и сотворенное о Нем возымело состоятельность, если бы Он, как Творец, не был непременно чем-то иным от естества сотворенных, и не Он соделал не Себя, но тварь? Если тварь Им, Сам же Господь не Сам Собою, то, конечно, все же Он нечто иное, а не тварь. Посему когда Евангелист сказал: «Вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть, еже бысть» о Нем, очевидно сим показал, Что все сотворенное сотворено о Сыне, й не другим Кем приведено в бы­тие.

Слово сие продолжает Павел и, чтобы не оставить никакого повода к хульной речи, именно же к тому, чтобы' естество Духа причислять к тварям, перечисляет (сказывая, каково оно именно) то, что у Евангелиста называется и разумеется словом ««вся»« . И как великий Давид, сказав, что все покорено человеку, присовокупил и те роды, какие заключены в слове ««все»«, то есть животные земные, водяные и воздушные (Пс. 8, 7-9), так и истолкователь божественных догматов Апостол Павел, сказав: «тем созда­на быша всяческая» (Кол. 1, 16), понятие слова ««всяческая»«, определяет пе­речисленным, ибо говорит ««видимая и невидимая»«, под словом ««видимая»«, как уже сказано, объемля известное чувству, а именем ««невидимая»« давая разуметь естество разумных.

Но что касается до чувственного, то Апостол не имел нужды пере­числять все до мелочи поименно. Ибо никто не плотян и не скотен столь­ко, чтобы и Духа Святаго предполагать принадлежащим к чувственному. Упомянув же о невидимых, поелику и естество Духа также разумно и бес­плотно, чтобы не подумал кто отнести к ним и Духа по общему свойству невидимости, делает весьма ясное разделение между приведенным в бы­тие сотворением, и между превысшею твари сущностью. Ибо перечисляет в слове сотворенное, называя некие престолы, начала, власти, господства (Кол. 1, 16), и некими родовыми и собирательными именами излагая уче­ние о сих невидимых силах, а что выше твари, то самим молчанием постав­ляет вне числа существ сотворенных. Как если кто, получив приказание пересказать поименно мелких и низших начальников в войске, управля­ющих рядом или взводом, сотников и тысячников, и ежели есть другие какие именования начальств над частями, поименовав всех, не сделает никакого упоминания о власти все содержащей и управляющей всею си­лою, не по презорству, или не но забвению, умолчав о сем преобладающем начальстве, но потому что приказано ему было, или сам он предположил перечислить только подвластное и подчиненное чиноначалие, включив же в этот памятный список низших и главноначальствующего, оскорбил бы его: так, кажется мне, поступил и Павел, посвященный в неизреченные тайны, когда восхищен был в рай, и став зрителем пренебесных чудес, ви­дел и слышал неизглаголанное для людей. И он, намереваясь преподать учение о том, что сотворено Господом, когда изобразил это в слове некими собирательными именами, описав ангельскую и премирную силу, остано­вил речь на упомянутом выше, не внося в список тварей того, что превыше твари; так что сим ясно засвидетельствовано в Писании, что Дух Святой выше твари.

Но если кто возразить на сие, что Павлом не упомянуты и херувимы, но в перечислении созданного и о них умолчано, как и о Духе, и тем, что не сделано о них упоминания, станет доказывать, что или И их должно при­знать высшими твари, или не признавать сего о Духе: то пусть вникнет он в значение перечисленных названий, и по-видимому опущенное усмотрит в сказанном, потому что упоминание сделано не поименно. Ибо упомянув о престолах, Апостол другим именем изобразил херувимов, более извес­тным названием выразив на еллинском языке неясное еврейское слово. Слыша, что Бог восседает на херувимах, Апостол силы сии наименовал престолами Восседающего на них. Но также и серафимы у Исайи (Ис. 6,2), которыми ясно проповедана тайна Троицы, когда изумевая перед лепотою каждого Лица в Троице, чудесно взвывали это слово: «свят», - заключаются в списке упомянутых, наименованные словом: «силы» у великого Павла и еще прежде сего у Пророка Давида. Ибо говорит он: «Благословите Господа вся силы Его, слуги Его, творящий волю Его» (Пс. 102, 21). Исайя же вместо того чтобы сказать: «благословите», написал самые слова благословления: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф: исполнь вся земля славы Его» (Ис. 6, 3). А что слуги суть эти силы, творящие волю Божию, Пророк дал разуметь сие в очищении грехов, какое по воле Пославшего совершено одним из се­рафимов (Ис. 6, 6-7). Ибо вот служение сих духов - быть посылаемыми во спасение спасаемых.

Сие-то, кажется мне, уразумев и дознав, что одно и то же у двоих пророков означается различными названиями, избрав же самое известное речение, божественный Апостол серафимов наименовал силами, чтобы клеветникам не осталось никакого предлога утверждать, будто бы и Дух Святой наравне с одним из них пропущен в списке тварей. Ибо об одном сказано, по доказанному уже, а о другом умолчано, как можно сие дознать из поименованного Павлом, который всю тварь исчислил во множествен­ном числе, а об именуемом единично упомянул в числе единственном; по­тому что сие свойственно Святой Троице - быть возвещаемою единично: един Отец, един Сын, един Дух Святый. Все же поименованное у Апостола выражено во множестве: «начала, власти, господства, силы», чтобы не подать повода к предположению, будто бы в числе их и Дух Святый. Но Павел умалчивает о неизреченном, и прекрасно сие делает. Ибо умел и слышать в раю «неизреченны глаголы» (2 Кор. 12,4.), и удерживаться от истолкования невыразимого словом, когда ведет речь о чем-либо низшем.

24. Враги истины отваживаются касаться и несказанного величия Духа, оскорбляя низведением до низости твари, будто бы не слыхав, как Сам Бог Слово, передавая ученикам тайну боговедения, сказал, что име­нем Отца и Сына, и Святаго Духа совершается жизнь возрождаемых и сообщается им и через это Духа, соединив с Отцом и с Собою, исключил из понятия о твари; так что благочестивая и боголепная о Нем мысль со­ставляется, и когда Павел при упоминании о твари умолчал и не упомя­нул о Духе, и когда Господь при упоминании о животворящей силе, Духа Святаго присоединил к Отцу и к Себе. Так наше учение, руководясь святым Писанием, выше твари поставляет Единородного и Духа Святаго, и, по изречению Спасителя, предполагает созерцать их верою в блаженном, животворящем и несозданном естестве; так что высшее твари, по нашему верованию, единое в первенствующем и по всему совершенном естестве, ни коим образом не допускает и понятия о меньшинстве, хотя начальник ереси усекает неопределимое примышлением сего меньшинства, как бы умаляя и сокращая совершенство Божественной сущности, когда утверж­дает, что усматривает в ней и большее, и меньшее.

Посему посмотрим, что присовокупляет Евномий по порядку к сказанному. После слов, что «по необходимости должно полагать, будто бы сущности одни - меньше, а другие - больше», и одни состоят в первом ряду, по некоему отличию в величине и достоинству возведены до пред­почтения, другие же унижены по низшей степени естества и достоинства, присовокупил он следующее: «до такой доходят они разности, до какой доходят и дела; ибо непозволительно называть одним и тем же действо­ванием то, которым сотворил Бог ангелов или звезды и небо, или челове­ка; но насколько одни дела выше и предпочтенное других дел, столько же одно действование превысшим другого назовет иной, уверенный в том, что теми же действованиями производится тождество дел, а различные дела указывают на различные действования».

Посему, думаю, что сам писатель легко не мог бы сказать, что именно разумев, написал он это; смысл сказанного так затемнен непроницаемос­тью выражения, что никто не будет в состоянии с удобством в этой тине рассмотреть, какая цель у выражающихся так. Ибо выражение: «доходят до такой разности, до какой доходят дела», иной признает за изречение какого-то по языческой басни прорицателя, путающего слова для обмана слушателей. Если же, следуя разобранному доселе, надлежит гадать и о том, что хочет доказать здесь Евномий, то доказывается вот что: сколько есть различия у одного дела с другим, столько будет признаваемо взаим­ной разности в действованиях. Посему, о каких делах идет здесь речь, сего нельзя найти в сказанном. Ибо если Евномий говорит о видимом в твари, то, не знаю, какую связь имеет это с предыдущим. Поелику вопрос об Отце и Сыне, и Святом Духе, то кстати ли Евномию естествословить о земле, воде, воздухе, огне, о разностях животных, описывать это словом, изобра­жать дела, которые старее и предпочтительнее других дел, и не без осно­вания утверждать, что одно действование другого превосходнее. Если же делами называет Единородного Сына и Святаго Духа, то о каких опять го­ворит разностях действований, которыми совершены дела сии? И какие те самые действования, которыми превышаются другие? Ибо не объяснил он, что разумеет под восхождением, которым одно действование, как говорит он, превосходит другое; ничего также не сказано об естестве действований, но и доныне речь у него не дошла ни до чего определенного, как не утверждает, что действование есть нечто осуществленное, так не доказывает, что оно есть некое неосуществившееся движение воли. Ибо смысл сказанного, совершенно оставленный по средине между тем и другим предположени­ем, склоняется к каждому из сих понятий.

Присовокупляет же Евномий, что непозволительно называть одним и тем же действование, которым сотворил Бог ангелов или звезды и небо, или человека. Опять по какой необходимости или связи присоединил сие к сказанному, или что особенно доказывается этим? Разве что дейс­твования различаются одно от другого в той мере, в какой есть взаимная разность и в делах, доказывает тем, что не все есть дело одного и того же, но иное приведено в бытие иным. Но сего не усматриваю. Из Писания же дознали мы, что все - дело Единого: и небо, и ангел, и звезды, и человек, и все, умопредставляемое в твари. Учение же их догмата утверждает, что Сын и Дух суть дела не одного, но как Сын есть дело последующего за первою сущностью действования, так Дух опять другое дело первого дела. Посему, что общего имеют с утверждаемым ими небо и человек, и ангел, и звезда, совокупленные теперь в слове, пусть скажет сам Евномий или кто-нибудь из сообщников его несказанной мудрости. Ибо нечестие это­го явно открывается в сказанном, а на чем утверждается сие нечестие, то даже само с собою несогласно. Ибо явное нечестие - думать, что во Святой Троице усматривается столько же разности, сколько примечается в небе, объемлющем всю тварь, и в одном по числу человеке или в одной види­мой на небе звезде. Сопоставление же понятий и связь доказательства на все это (утверждаю это) ни мне, ни самому, может быть, отцу хулы неудобовразумительны. Если бы подобно сему рассуждал он о твари, а именно, что небо есть дело высшего некоего действования, а звезда - произведе­ние действования последующего за небом, произведение же звезд - ангел, и ангела - человек, то речь его сравнением подобных вещей служила бы несколько к подтверждению догмата. Если же все это приведено в бытие одним, в чем сам он соглашается, если только не вовсе идет вопреки слову Писаний, а в происхождении Сына и Духа определяет некий иной способ, то что общего у последовавшего с предыдущим?

Но уступим, что к доказательству различия сущностей есть в этом нечто общее, потому что ему желательно доказывать сие тем, что говорит. Но послушаем, как связал он последующее со сказанным. «Сколько одни Дела, - говорит он, - старше и предпочтительнее других дел, столько и дейс­твование, скажет иной благочестиво мыслящей, превосходит над действо­ванием». Если говорит он это о подлежащем чувствам, то речь его далека от предположенного, ибо предположившему рассуждать о догматах какая необходимость любомудрствовать о порядке миротворения и утверждать, что с величиною каждой сотворенной вещи соразмерны высшие и низ­шие действования Сотворшего? А если ведет речь не о том и делами старейшими и предпочтительнейшими других дел называет дела, выду­манные им ныне в догмате, то есть Сына и Духа Святаго, то хорошо, может быть, в молчании паче возмущаться сею мыслью, нежели, всту­пив с нею в борьбу, тем самым доказывать, по-видимому, что она имеет значение. Ибо как найдется предпочтительнейшее там, где ничего нет неуважительного? Если в Евномии склонность и готовность к злу простерлась до того, что именование и понятие неуважительного пред­полагает в чем-либо таком, что по нашему верованию есть во Святой Троице, то надлежит зажать уши и, сколько есть силы, бежать от лука­вого слышания, чтобы в слушающем не произошло какого общения с скверною, когда, как из некоего сосуда, полного нечистоты, перельет­ся слово в сердце слушающих.

Ибо как осмелится кто о естестве Божественном и превысшем сказать что-либо такое, чем сравнительно в слове наводится мысль на менее достойное уважения? «*Да вcu*»,сказано, «*чтут Сына якоже чтут Отца*» (Ин. 5, 23). Поелику изречение сие узаконяет равночестие, так как божественное слово есть закон, то Евномий отмещет и закон, и самого Законодателя, одному уделяет он большее, а другому меньшее чествование, не знаю, где обретши меру избыточествующего честью. Ибо по людскому обычаю разности достоинств определяют и почес­ти обладающим, так что подвластные не в одинаковом и равном виде представляются царям и низшим начальствам, но большее и слабей­шее обнаружение страха и уважения в представляющихся показывает недостаток или избыток чествования перед чтимыми. И посему особенно предпочтительнейших можно находить по расположению подвластных, когда кто наиболее страшен для ближних и, по-видимому, удостаива­ется большего пред прочими уважения. В Божественном же естестве, так как в нем открывается все совершенство благ, по слову Божию, не­возможно, сколько мы разумеем, найти и способа предпочтения. В Них немыслимы ни избыток, ни недостаток и силы, и славы, и мудрости, и человеколюбия, вообще чего-либо, понимаемого как блага; напротив того, все блага, какие имеет Сын, принадлежат и Отцу, и все принадле­жащее Отцу усматривается в Сыне. Как же оправдаемся, большую честь воздавая Отцу? Если царскую власть постигаем разумением по ее достоинству, то Сын есть Царь. Если представим в уме судью, то весь суд принадлежит Сыну. Если занимает нашу душу величие твари, то «*вся Тем быша*» (Ин. 1, 3). Если уразуметь причину нашей жизни, то знаем, что истинная жизнь снизошла даже до нашего естества. И если дознали преставление из тьмы, то не не узнаем истинный свет, которым осво­бождены мы из тьмы. Но если кому драгоценною кажется мудрость; то Христос - Божия сила и Божия премудрость (1 Кор. 1, 24).

Итак, поелику душа наша, по справедливости, сколько возможно для нее, столько исполнена удивления к таковым и столь великим чудесам Христовым, то какой можно представить избыток чести, по преимуществу воздаваемой одному Отцу, в котором прилично было бы не иметь части Господу? Ибо это самое - человеческое чествование Бо­жества, в надлежащем смысле рассматриваемое, не иное что есть, как пол­ная любви привязанность и исповедание присущих в Нем благ, и мне кажется, что любовь и предписана в Божием слове, когда сказано: так должно чтить Сына, как чествуется Отец. Ибо закон, повелевая лю­бить Бога всем сердцем и всею силою, предписывает воздавать Ему подоб­ную честь; и здесь слово Божие, узаконяя равносильную любовь, говорит так: Сына чествовать должно, как чествуется Отец.

Сей способ чествования выполнял пред Господом и великий Давид; в предисловии к одному псалмопению, исповедуя, что возлюбил он Господа, и перечисляя причины любви, называет Бога «крепостию, ут­верждением, прибежищем, избавителем, Богом, помощником, упованием, защитником, рогом спасения», заступником и подобными именами (Пс.17, 2-3). Посему, если Единородный Сын не соделался сим для людей, то пусть, по закону ереси, прекращено будет преувеличение воздаваемой за сие чести. Если же веруем, что всем этим, и что еще выше и есть, и име­нуется Единородный Бог, по всякому умопредставлению доброго дела и доброй мысли, будучи в равенстве с величием благости, сущей во Отце, то как назовет кто основательным или не любить такого, или не чтить возлюбленного? Ибо никто не скажет, что любовь должна происходить от всего сердца и от всей силы, а чествование от половины. Посему, если от всего сердца чтится Сын, потому что Ему посвящается вся любовь, то какое примышление изобретет что-либо большее сего чествования, когда все сердце, сколько вмещает, в такой мере и чествование приносит Ему в дар любовью? Поэтому суетен, кто при досточтимом по естеству учит о предпочтительном, и таковым сравнением останавливает мысль на недо­стойном чествования.

25. О твари справедливо можно сказать «это старше», потому что последование дел показано в порядке дней, и о сотворении человека иной скажет «настолько-то предшествовало оному небо» и измерит протекшее между тем время расстояниями дней. В первом же естестве, которое выше всякого понятия о времени и не вмещается ни в одном удобопостижимом примышлении, иное представлять себе упредившим по давности време­ни, другое опоздавшим - принадлежит новоявленной ныне мудрости. Ибо Утверждающий, что Отец старше Ипостаси Единородного, не иное что утверждает, как то, что сам Сын моложе сотворенного Сыном; если только справедливо сказать, что все века, и все временное расстояние произве­дены после Сына и Сыном. И к этому еще (что наиболее изобличает не­лепость учения) на основании сего не Сыну только припишется какое-то временное начало бытия, но вследствие этого не пощадят и Отца, и о Нем утверждая, что возымел начало во времени. Ибо если прилагает­ся какое-либо указание, означающее рождение Сына, то явно определит оно начало и Отчей ипостаси.

Но не неблаговременно, может быть, для ясности тщательнее иссле­довать сие учение. Выдающий за догмат, что жизнь Отца старше жизни Сына, некоторым расстоянием времени отделяет Единородного от Сущего над всеми Бога, о сем же среднем между Ними расстоянии предполагает, что оно есть нечто или беспредельное, или заключенное в некоторые пре­делы и определенное явными признаками. Но назвать Его беспредельным не позволяет мысль о среде, которая непременно ограничит в уме и поня­тие об Отце, и понятие о Сыне; да и самой этой среды не поймет ум, пока беспредельное ни с одной стороны не будет определено и понятие об Отце сверху не преградит продолжения беспредельному, и понятие о Сыне сни­зу не пресечет беспредельности, потому что самое понятие беспредельно­го требует того, чтобы всюду разливаться естеством и ни откуда никаким пределом не быть ограниченным.

Посему (в рассуждении Отца и Сына твердым и непреложным да пребудет понятие бытия!) никакой не будет возможности расстояние сие представлять себе беспредельным; напротив того, по всей необходимос­ти, Единородного представляют они себе в определенном некоем рассто­янии от Отца. А это, как утверждаю, значит, что по учению сему и Сый над всеми Бог не от вечности, но возымел начало с некоей определенной точки времени. Такова моя мысль, которую сказываю; к объяснению же оной известными примерами, чтобы посредством видимого соделалось для нас ясным и неизвестное, присовокуплю: по Моисееву писанию ут­верждая, что после неба в пятый день сотворен человек, сим словом, не произнося вслух, утверждаем также, что за пять до сего дней неба еще не было; так совершающееся после чего-нибудь предшествующим ему рас­стоянием времени определяет существование и того, что умопредставля­ется бывшим прежде. Если же примером сим недостаточно уяснили мы свою мысль, то можем разумеемое нами представить иначе, говоря, что закон дан через Моисея по истечении четырех сот тридцати лет от обето­вания Аврааму. Если, от закона возвратившись назад и протекши мыслью предшествующее ему время, достигнем предела поименованному числу лет, то ясно поймем, что до сего времени обетования Божия еще не было. И многое можно сказать, подобное сему, но отказываюсь перечислять все сие по одиночке, так как это дело скучное.

Посему, вследствие сказанного в примерах исследуем предлежащий вопрос А он состоит в следующем: об ипостасях Отца и Сына, и Святаго Духа утверждать ли, что она, согласно с мнением противников, одна другой старше и моложе? Поэтому, когда, перейдя за рождение Сына, как выража­ется еретическое учение, приступим потом к среднему расстоянию, ка­кое предполагается в неосновательном мнении преподающих сие учение и утверждающих, что есть некое расстояние между Отцом и Сыном, тогда, если достигнем той крайней точки, которою еретики разграничивают про­межуточное расстояние, то находим там жизнь Бога всяческих стоящею вверху, так что перед этою точкою по необходимости образуется что-то, где, как должно верить, нет вечно сущего Бога.

Если же сомневаешься еще, то опять мысль сию сделаем понятною при помощи примеров. Ибо как на двух линейках, когда одна короче, а дру­гая длиннее, сравняв их основания, по верхним концам познаем избыток, потому что, приложив конец меньшей линейки, по оному видим, каков в той, которая длиннее, излишек, и находим, чего не достает той, которая ко­роче, остаток до конца большей приравняв какой-либо мере; будет ли это локоть или другая величина, на которую большая линейка не равняется с меньшею; так, ежели, по словам противников, есть какой избыток жиз­ни Отца пред жизнью Сына, то, конечно, состоит в некоем известном рас­стоянии; оно же (в сем необходимо согласятся и противники, ибо и враги истины исповедуют, что Отец и Сын равно бессмертны) не в излишестве продолжения полагается, напротив того, разность сию представляют себе в верхнем пределе, жизнь Сына не равняя с жизнью Отца, но протяжением жизни расширяя понятие об Отце. Итак, поелику расстоя­ние определяется двумя концами; то, конечно, по всей необходимости, и в придуманном ими расстоянии берутся две точки, обозначающие собою концы. Посему, как одна часть, по словам их, имеет начало в рожде­нии Единородного, так и другой край непременно кончится другим не­ким пределом, которым ограничивает себя соответствующее расстояние. Посему, что это за предел, пусть скажут сами, если не стыдятся следовать собственным своим словам.

Но нет никакого сомнения в этой мысли, а именно, что к одной час­ти выдуманного ими расстояния не найдут другой части, если не будет непременно предположено и нерожденному какое-либо начало, после которого средину берут они мысленно для рождения Сына. Посему ут­верждаем: кто говорит, что неким протяженным продолжением Сын поз­днее жизни Отца, тот и Отцу дает определенное начало существования, описуемое вымышленным средним расстоянием, и в таком случае, вследс­твие такого довода, окажется у них оная пресловутая нерождаемость Отца утаиваемою самими защитниками нерождаемости, так как говорит, что не всегда существует нерожденный Бог, утверждают же, что с некоторого начала возымел Он начало бытия; ибо Кто имеет начало бытия, Тот не безначален. Если же во всяком случае надлежит исповедывать безначальность Отца, то не допытывайся какого-либо определенного указания началу жизни Сына, с которого начав бытие, отделяется Он от жизни, какая по другую сторону сего указания; но достаточно представлять, что Отец прежде Сына в значении только причины, не предполагая, что жизнь Отца была отделенною и особою когда-либо до рождения Сына, чтобы с сим понятием не вошло вместе некое представление о протяжении, до явления Сына измеряемом жизнью Родшего, необходимым следствием чего будет предположение некоторого начала в жизни Отца, на ко­тором остановится вымышленное ими протяжение времени, пока Отец не был Отцом, простирающееся вверх и определяющее собою начало умопредставляемой ими предшествующей жизни Отца. Но исповедуя то, чтб от Отца, хотя покажется это и смелым, не отрицаем, что оно с Отцом, путеводимые к сему понятию Писанием. Ибо, слыша от премудрости о сиянии вечного света (Евр. 1, 3), вместе с вечностью созерцаем сияние первообразного света, и представляя себе причину сияния, и не допус­кая старейшинства. И таким образом сохраняется у нас учение благо­честия: и у Сына нет недостатка в высшей части жизни, и вечность Отца не умаляется предположением определенного начала у Сына.

26. Но кто-нибудь из противников сего положения скажет, может быть, что и тварь, как признано, имеет начало, однако же сотворенное не умопредставляется совечным Создателю и собственным своим началом не вводит определения в неопределимую Божию жизнь, как исследова­ние о Сыне и об Отце показало в этом несообразность. И потому следует или тварь признать совечною Богу, или без страха утверждать о Сыне, что Он позднее Отца. Ибо мысль о расстоянии одинаково оказывается несообразною, когда и от твари прилагается к Сотворшему.

Но делающий такое возражение, не точно, может быть, вникнув в смысл догмата, оспаривает сказанное с помощью того, что чуждо предло­женному и вовсе не имеет с ним ничего общего. Ибо если бы указал нечто высшее твари и имеющее начало осуществления в некоей отсто­ящей точке, и всеми признавалось это возможным, то есть чтобы понятие о протяжении времени мыслимо было прежде творения, то, может быть, открывался бы возражающему случай, доказанную в изложенном досе­ле вечность Единородного попытаться опровергнуть такими доводами. Поелику же по общему приговору всех благочестивых признается, что, если взять все существа, то иное произошло творением, а другое было до творения, и мы веруем, что Божественное естество не создано, и, как слово благочестия учит, в Нем одно есть причина, другое неотступно от причины имеет Ипостась, тварь же усматривается в некоем протяженном рассто­янии, то весь временной порядок и ряд сотворенного объемлется веками, предвечное же естество избегло сих разностей - быть старше или моложе, - потому что в Божественной и блаженной жизни не усматривается ни­чего того, что разум видит собственно в твари. Ибо всякая тварь, как ска­зано, приводимая в бытие в некоем последовании по порядку, измеряется расстоянием веков; и если кто по ряду сотворенного взойдет разумом к началу приведенного в бытие, то изыскание свое ограничит основанием веков. Превысшая же твари сущность, как далекая от всякого представле­ния о протяжении, избегла всего временного ряда, ни от какого подобного начала, никаким способом, находимым по какому бы то ни было порядку, не поступая ни к какому пределу или не заключая своего течения сим пре­делом. Ибо кто преходит века и все совершившееся в них, тому созер­цание Божественного естества, предъявившись его помыслам, как некое обширное море, не дает никакого в себе знака, указующего на какое-либо начало, как бы ни простирал он вдаль удобопостигающее воображение, так что допытывающийся о том, что старше веков, и восходящий к началу вещей ни на чем не может остановиться помыслом, потому что искомое всегда убегает и пытливости ума нигде не указывает места к остановке.

Но учение сие ясно хотя сколько-нибудь вникавшему в естество существ, а именно, что Божественной и блаженной жизни ничто не мо­жет быть мерою, ибо не она во времени, но время от нее; тварь же непре­менно от какого-либо признанного начала стремится к собственной своей цели, идя временными расстояниями; так что можно, как где-то говорит Соломон, усматривать ее «начало и конец и средину» (Прем. 7, 18), времен­ными отделами означающие ряд происходящего в ней. Но превысшая и блаженная жизнь, так как не сопровождается никаким протяжением, не имеет ничего ни измеряющего, ни объемлющего ее. Ибо все сотворенное, ограничиваемое собственными своими мерами, как угодно сие премудрос­ти Сотворшего, как бы пределом каким, объемлется приличною сему ме­рою, сколько сие нужно для благоустройства вселенной. Посему, хотя по немощи человеческому рассудку не доступно истолкование усматривае­мого в твари, однако, несомненно то, что все силою Сотворшего приведе­но в совершенство и находится в пределах, свойственных твари. Творящая же существа сила, описующая в себе естество сотворенного, сама не имеет объемлющего ее; всякая мысль, устремляющаяся взойти к началу божественной жизни, заключается в себе самой, превышает всякую меру пытливости и любознательности усиливающихся достигнуть предела в ^определимом. Ибо всякое восхождение ума выше веков, и поступление вдаль до того только возвысится, что можно будет видеть неисследимость искомого, и по-видимому, как бы мерою какою и пределом движения и дея­тельности человеческих помыслов служат время и бытие во времени, а что выше сего, то остается непостижимым и неприступным для рассудка чистым от всего, что может подходить к человеческому разумению. Ибо в чем не представляется ни вида, ни места, ни величины, ни меры времени, ни другого чего умопостигаемого, в том постигающая сила ума, ищущая, за что ей взяться, по необходимости, как сродного и близкого себе, взыщет времени и твари во времени, так как непостижимое естество повсюду от нее ускользает.

Всякому, сколько-нибудь вникавшему в существа, известно, думаю, это, что Создатель всяческих, основав веки и в них место, как бы вмести­лище какое, принимающее в себя сотворенное, уже в них творит все; пото­му что невозможно чему-либо из пришедшего или приходящего в бытие посредством сотворения иметь бытие иначе, как только в месте и во вре­мени. Естество же, ни в чем не имеющее нужды, вечное, в себе содержащее все существа, - и не в месте, и не во времени. Оно прежде них и выше их; по неизреченному закону, одною верою созерцается в Себе Самом, не изме­римое веками, не протекающее со временами, но на Себе Самом остановив­шееся, в Себе Самом водруженное, не с прошедшим и не с будущим вместе созерцаемое. У Него и вне Его нет ничего такого, из чего, в продолжение прохождения, одно уже проходит, другое будет проходить. Ибо случайнос­ти сии свойственны тварям, у которых жизнь сообразно делению времени делится для надежды и для памяти. В оной же высокой и блаженной силе, в которой все равно всегда присуще как настоящее, усматривается, что и ожидаемым непременно обладает всеобъемлющая сила.

Посему Она есть та самая сущность, в которой, как говорит Апостол, «всяческая в Нем состоятся» (Кол. 1, 17), и мы, каждый особо причащаясь бытия, «живем и движемся и есьмы» (Деян. 17, 28); Она выше всякого нача­ла, не представляет признаков собственного своего естества, познается же единственно из того, что не может быть постигнуто. Ибо наисобственнейший признак ее тот, что естество ее выше всякого представления об отли­чительных свойствах. Потому тварь, так как не имеет одного и того же значения с несозданным, не входит в сравнение и общение с Сотворшим по этому самому, то есть по разности сущностей, и потому что в себе самой заимствует собственный свой представительный вид естества, не имеющий ничего общего с тем, от чего произошла. Божественное же естество, как чуждое всех признаков, особенно усматриваемых в твари, ниже себя оставляет временные отделы, разумею: «старшее», «младшее», и все местные примышления, так что о Нем не говорится в собственном смысле и слово «выше». Ибо все умопредставляемое о несозданной силе есть самая высота и начало и удерживает значение сказанного в самом собственном смысле.

Итак, поелику сказанным приведено в несомненность, что не в числе при Единородный Сын и Божий Дух, а напротив того, веровать должно, что Они выше твари, то, может быть, тварь любознательностью усиливаю­щихся изыскать подобное сему будет постигнута при каком-либо особом начале, а что выше твари, то нимало не соделается от сего более доступ­ным ведению, потому что не находится в этом никакого указательного прежде веков знака. Поэтому если в несозданном естестве представляются чудные Лица и имена: Отец, Сын и Дух Святый, - то возможно ли пыт­ливому любознательному уму, что постигает он в дольнем, одно на другом сравнительно основывая по какому-то расстоянию времени, тоже призна­вать и в сущности не созданной и предвечной, в которой Отец безнача­лен, нерожден и умопредставляется всегда как Отец; а от Него непрерывно и неотлучно умопредставляется вместе с Отцом Единородный Сын; через Сына же и с Ним прежде, нежели мысль встретит какую-то пустоту и неосуществленную среду, немедленно и соединенно постигается и Дух Святый не позднее Сына по бытию, так чтобы Единородный некогда был умопредставляем без Духа; но и Он от Бога всяческих, и причиною бытия имея то самое, от чего и Единородный есть свет, воссиявший от истинно­го света, ни расстоянием каким, ни инаковостью естества не отделяется от Отца или от Единородного. Ибо в предвечном естестве нет расстояния, и никакая разность в сущности невозможна, потому что невозможно и представить себе разность несозданного с несозданным; а Дух Святой не создан, как доказано в предшествующих словах.

Поелику так понимают это все приемлющие простей смысл просто выраженной проповеди, то кстати ли сколько-нибудь будет покуситься по понятию о твари расторгать союз Сына с Отцом, как будто бы есть некая необходимость и твари быть совечною, или признать, что Сын рожден пос­ле? Ибо и рождение Единородного - не в продолжение веков, и сотворение - не прежде веков, а посему ни коим образом не следует делить на части естество непротяженное и в творящую причину всего вносить мысленный некий промежуток, говоря: не имел некогда бытия Даровавший бытие все­му.

Итак, истинно сказанное прежде слово, что с нерожденностью Отца умопредставляется и вечность Единородного в рождении. А если допус­тит кто, какое-либо промежуточное расстояние, которым рождение Сына отсекается от жизни Отца, то сим определится и начало жизни сущего над всеми Бога, что нелепо. Но тварь, которая по собственному своему естест­ву есть нечто иное с Сотворшим, ничто не препятствует умопредставлять имеющею некое свое особенное начало, но сказанному нами, как нимало не сходную с пречистым и предвечным естеством. Сказать, что из несуществующего или, как говорит Апостол, «от неявляемых» (Евр. 11,3) пришли в бытие небо или земля, или иное что видимое в числе тварей, не делает никакого бесславия Творцу всяческих, так как и из божественно­го Писания дознали мы, что твари не от вечности существуют и не вечно пребудут. Если же нечто из того, что, по вашему верованию, есть в Святой Троице, признано будет не вечно сущим с Отцом, а напротив того, по ере­тическому учению, придет кому-либо на мысль Сущего над всеми Бога лишить на время славы Сына и Святаго Духа, то не иное что окажется, а только то, что Бог, по еретическому учению, далек от всякого блага, от всего, что на самом деле и по понятию божественно. Но если вечно славен Отец, существующий прежде веков, а слава Отца - предвечный Сын, равно и слава Сына - Дух Христов, вечно созерцаемый купно с Сыном и Отцом, то откуда, и из какого заимствовав учения, этот мудрец утверждает, что между сущими не во времени есть старейшее и между досточтимыми по естеству досточтимейшее, сравнительно ставя одно выше другого, и пред­почтением одного бесчестя прочих? Ибо, без сомнения, очевидно, к чему ведет это различение досточтимости.

27. А что присовокупляет Евномий к сказанному, и каково после­дующее за тем? «Одни и те же действования, - говорит он, - производят тожество дел, а различные дела указывают на различные действования». Прекрасно этот неробкий приступил к непреоборимой защите своего сло­ва! «Одни и те же действования, - говорит он, - производят тожество дел». Посему проверим сказанное делами. Действование огня при согревании одно; посмотрим же, какое согласие имеют дела? Медь плавится, глина крепнет, воск выгорает; прочие животные, если бывают в огне, гибнут, а саламандра плодится; хлопок горит, каменный лен вымывается в пламе­ни, как в воде. Таково тожество дел от одного действования! А солнце? Не одно ли и то же оно, и не одною ли и тою же силою все одинаково согре­вая, одно из растений возращает, а другое иссушает, изменяя конец дейс­твования сообразно с подлежащею ему силою? Растущее на камне сушит оно, а что выросло на глубокой почве, то увеличивает во сто крат. А если вникнешь в дела природы и посмотришь, сколько многохудожного про­изводит она в телах, то еще более познаешь осмотрительность утвержда­ющего, что одно и то же действование производит тожество дел: причи­на зачатья есть одно действование, но многообразен состав устрояемого внутри, так что никто не будет в состоянии легко перечислить разности качеств в теле. Одно опять действование у младенцев - сосание молока, но изобразит ли какое слово разнообразные произведения таковой пиши. Как бы по трубе расходится она из уст в отделяющие протоки; претворяю­щая же сила естества сообразно с каждым членом проводит к нему моло­ко, перевариванием раздробляя пищу на тысячи разностей, и соразмерно потребности каждого члена преобразуя ее в однородное с ним. Ибо одною и тою же снедью питаются бьющиеся и кровеносные жилы, головней мозг, мозговая оболочка, костяной мозг, кости, чувствительные жилы, связки, сухие жилы, плоть, наружность, хрящи, жир, волосы, ногти, пот, испарина мокрота, желчь и все прочее излишнее и негодное от одной же зависит причины. И если переименуешь члены, и орудные, и чувствительные, и все прочее, наполняющее собою телесный состав, то относительно к пище одним и тем же действованием изменяется это во столько разностей. И если кто обратит внимание на искусства, то и в них найдет исследованное о догмате; ибо у делающих что-либо руками во всяком искусстве видим большей частью одно и то же действование, разумею же одно и то же дви­жение рук. Но посмотрим, что общего в произведениях? Что, например, общего в построении храма и в приготовлении одежды, тогда как в том и другом случае искусство действует движением руки? Руку приводит в движение кто и ломает стену; ее же двигает кто роет колодезь, и из земли добывает металл, и смерти предается человек; все это - дела движения рук; и воин в битве совершает рукою поражение врагов, и земледелец рукою опять при помощи заступа размягчает земную глыбу. Посему как же наш установитель догматов утверждает, что одни и те же действования произ­водят тожество дел? Но если допустить, что в сказанном есть несколько и правды, то сим еще более подтверждается сродство по сущности и Сына с Отцом, и Духа с Сыном. Ибо если была бы какая-либо разность в действованиях, так что иначе действовал бы Отец, и иначе по благоусмотрению Сын, то справедливо было бы по разности действований заключать о раз­ности действовавшей при каждом действований сущности. Если же каким образом действует Отец, подобно сему творит все и Сын, по слову Самого Господа и по требованию разума (потому что действует не бесплотно один, а другой с помощью тела, не из одного вещества один, а из другого дру­гой, не в иное каждый время и не в ином месте совершает угодное ему, да и разности самих орудий не производят различия, но достаточно одного движения воли и устремления произвола, которому сопутствует и которое сопровождает в приведение в бытие существ все осуществляющая сила), и во всем одинаково одним родом действования действуют и Отец, «из Него ж вся», и Сын, «Имже вся» (1 Кор. 8, 6), то почему же этот Евномий из раз­личия действования Отца и Сына, отделяющего их одного от другого, ду­мает доказать разность Сына и Духа по сущностям? Ибо, как сказали мы, оказывается противное сему, потому что в Отце и Сыне не усматривается каком-либо роде различия действований; и что нет никакой постепенности в сущеностях Сына и Духа, сие открывается из тожества осуществившей силы, как подтверждает слово наше и свидетельство этого писателя, так читаемое буквально: «как действования, - сказано у него, - производят тожество дел». Поэтому если тожество дел производится одинаковостью действований, а, по их же словам, дело Отца есть Сын, и Сына Дух Святый, то однообразность действования Отца и Сына, без сомнения, будет до­казывать тожество произведшей сущности.

Евномий присовокупляет: «различные дела показывают и различные действия». Посему рассмотрим опять и это, в чем состоит твердость сего положения, и, если угодно, представим на сие ясные примеры. Не одно ли действование повеления единым Своим хотением Осуществившего весь мир и все, что в мире? «Яко Той рече, и быша, Той повеле, и создашася» (Пс. 148, 5). Не во всем ли одинаково осуществилось повеление, и не достаточ­но ли было единого изволения к приведению в бытие несуществовавшего? Почему же, когда следствием одного действования, состоявшего в пове­лении, усматривается столько разности: Евномий, как бы не видя совер­шившегося, говорит, что различие дел доказывает разность действования? Должно было бы, напротив того, всему, что в мире, быть однообразным, если, по словам установителя догматов, в различии дел обнаруживается и разность действований. Или все это видит он подобным и только в Отце и Сыне усматривает неподобие?

Итак, если не обратил, внимая прежде, пусть посмотрит теперь на разность стихий, и на то, как в мире каждая вещь, входящая в состав це­лого, по естеству направлена к противоположному. Иное легко и стремит­ся обыкновенно вверх, другое тяжело и готово упасть вниз; одно всегда неподвижно, другое непрестанно движется; и из движимого иное имеет движение неизменное, по одному направлению, как то: небо и подвижные звезды, течение которых возвращается всегда на прежний путь; а иное, бу­дучи разлито повсюду, несется всегда, куда случится, как-то: воздух, море и всякое естество жидкой сущности. Что же скажет кто о противлении теплого холодному или о разности влажного с сухим, о расстоянии вер­хнего и нижнего? Сколько естественных несходств у животных? И какое человеческое слово исчислит разности растений по виду и величине, но плодам и качествам?

28. Но этот мудрец доказывает нам, что для разных дел и действова­ния разные, или не дознав еще того образа Божественного действования, о котором говорит Писание, что словом повеления вся «создашася», или оста­ваясь слепым к усмотрению разностей в сотворенном; и говоря нам так не осмотрительно, постановляет закон о божественных догматах, ни от кого еще, может быть, не слыхав, что все утверждаемое решительно, если не во­обще, то в рассуждении известного предмета, должно быть бесспорным и общепризнанным. А кто свободно догматически утверждает то, в чем не согласится с ним никто из людей осмотрительных, тот нисколько не отли­чается от рассказывающих на пиру сны или басни. И поелику в сказанном у Евномия такая несообразительность, то, как признающее действитель­ным что в сонном мечтании видят нечто озабочивающее их наяву, с жаром привязываются к несуществующему в действительности и полагают, что владеют желаемым, потому что пожелание видимого удостоверяет в этом обманчивым видением, так и Евномий, вследствие этого, подобного сну, отпечатления догматов, возмечтав, что сказанное им имеет силу, утвержда­ет что это действительно так и этим самым старается доказать остальное. Место сие у Евномия стоит того, чтобы привести его здесь; буквально же читается оно так: «поелику же сие действительно так, и взаимным отноше­нием одного к другому соблюдается непременная связь, то производящим исследование в сродном вещам порядке и не усиливающимся смешивать и сливать все вместе, если возбуждено будет какое сомнение о сущности, надлежит из первых и непосредственно принадлежащих сущностям дейс­твований производить удостоверение в доказываемом и разрешение сом­нения, сомнение же о действованиях разрешать из сущностей».

29. Итак, думаю, что для показания нелепости сказанного доста­точно самих речений нечестия. Ибо как изображающий в слове обезобра­женное страданием лицо всего лучше покажет болезнь, сняв пок­рывала, так что смотрящим на видимое ничего не будет должно познавать в словесном изображении, так для способных прозревать душою доста­точно, думаю, обнаружатся безобразие и искажение еретического учения, будучи открыто через одно чтение. Но поелику, как бы перст какой, на гнилость учения наведя указующее слово, надлежит в большей ясности представить для многих заключающийся в учении вред, то снова повто­рю по порядку сказанное. «Поелику, - говорить он, - это действительно так». Что такое высказывает сновидец? Что такое «это»? И что зна­чит: «так»? То, что одна собственно так называемая и превышая сущность - сущность Отца; а поэтому, без сомнения, не собственно так называется следующая за нею, и еще менее собственно - третья сущность; вот что постановил он законом в сказанном! Потому ли, что за первою сущнос­тью следует некое действование, произведением и делом которого есть Единородный Сын, связанный мерою действования Его произведшего? Или потому, что сущности представляются меньшими и большими, по­елику как-то заключены одна в другой, и меньшая объемлется более об­ширною, что бывает с сосудами, вкладываемыми друг в друга, вследствие чего Евномий усматривает большими и меньшими те сущности, которые не имеют ограничивающего их конца и предела? Или потому, что разно­сти созданий показывают знаковость и создателей, так что невозможно от одинаковых действований произойти разным созданиям? Итак, ужели у кого чувствилища души погружены в столь глубокий сон, что, услышав подобные учения, немедленно согласится с утверждающим: «поелику же это таково, и по взаимному отношению соблюдается в этом неразрывная связь». Ибо, думаю, что признак совершенного помешательства в уме - и говорить подобное этому, и без исследования выслушивать утверждаю­щих, будто бы, по взаимному отношению, какою-то связью поправляется разъединенное между собою несходством в естестве. Ибо, по нашему ра­зумению, соединяется оно или сущностью, и в таком случае по взаимному отношению блюдет неразрывную связь, или отделяется одно от другого по знаковости естества, как думает он. И в том, что чуждо друг другу, какое найдется отношение по связи, соблюдающее неразрывность? Что же это за сродный вещам порядок, по которому Евномий узаконяет производить исследование? Если бы имел он пред очами у себя учение истины и вследствие того рассуждал о разности, касающейся одного поряд­ка в том, что составляет предмет верований в святой Троице, то, поелику этот, как говорит Евномий, сродный порядок различение ипостасей де­лает не слитным, так что признаются они и имеющими общение по сущности, и разделенными по понятию ипостаси, и Евномий, конечно, не был бы причислен к противникам, говоря то, что стали бы защи­щать и мы. Теперь же все его сочинение, клонясь к противному, делает, что трудно уразумение понимаемого им здесь порядка. Весьма большая разность между тем, что произвольно, и тем, что невольно, по какой-то естественной необходимости, достигает конца. Огню естественна теп­лота, лучу - светлость, воде - течение, камню - падение вниз; и подобных примеров можно указать множество. Но если кто построил дом или принял на себя начальство, или завел торговлю, или предпринял другое ка­кое занятие, и, обдумавши дело и приготовившись к нему, то о нем нельзя сказать в собственном смысле, что в сделанном им есть некий сродный этому порядок, потому что согласно с хотением избирающего и с поль­зою совершаемого дела вводится порядок производителями каждого дела. Итак, поелику здесь еретическое учение отделяет Сына от естественного свойства с Отцом, и той же мысли держится о Духе, как отчужденном от единения с Сыном и Отцом, и во всем сочинении доказывается, что Сын есть дело Отца, и Дух - дело Сына, все же это дела произволения, а не про­изведения естества, то почему Евномий определяет, что дело воли есть не­кий сродный порядок дел?

Не знаю, что разумел Евномий в сочинении сем: то ли, что Бог вся­ческих, создав сие естество Сына и Духа Святаго, соделал такую постепен­ность сущностей, что один подчинен другому? И если это разумеет, то по­чему не объяснил сказанного, на каком основании представляет себе, что знает это о Боге, будто бы в малости дел открывается большая Его сила? Но кто согласится на это, что в малости произведений усматривается вели­кая причина и сила, а не скажет напротив того, что не всему от Него проис­шедшему мог дать совершенство? И как засвидетельствует Евномий, что Богу принадлежит наивысшее и в самом собственном смысле восписуемое превосходство, если докажет, что сила меньше произволения? Или скажет, что происхождением от Него не подано причины к совершенству, чтобы, конечно, не умалились честь и слава по превосходству чтимого? Но кто столько жалок, что и божественного и блаженного естества не представит себе чистым от страсти зависти? Посему, какая благовидная причина Богу всяческих такой установить порядок для Единородного и Духа? Но не от Бога всяческих это, говорить он. От кого же иного, если в имеющих срод­ство по естеству не усматривается сродного им порядка? Но, может быть, низшую степень сущности в Сыне и Духе называет сродною порядку? Впрочем, имею нужду дознать причину и этому самому, почему Сын ума­ляется по сущности, тогда как сущность и действование познаются с рав­ными, даже одними и теми же, признаками и отличительными свойствами. Если же понятие сущности и действования не одно и то же, но означаемое тем и другим словом различно, то почему доказательства искомого заимс­твуются в постороннем и чуждом? Если кто, когда любопытствуют знать о человеческой сущности, спрашивают: не смешливое ли или не способное ли учиться грамматике животное есть человек, - в доказательство пред­ставленного возьмет устройство дома или корабля, произведенное стро­ителем того или другого, потом подтвердит это таким мудрым словом: сущности познаем по действованиям; дом же и корабль есть действование человека, а из сего заключаем, недогадливый, что человек есть животное с тупыми ногтями и смешливое, - на такой ответ скажет иной: не о том был вопрос, имеет ли человек какое движение и действование, но о том, что та­кое по природе своей само действующее, - вот что особенно нужно дознать мне из ответа. Если бы хотелось мне узнать что-нибудь о ветре, то, указав на груду песка, нанесенную ветром, или на кучу соломы, или на поднятую пыль, не дал бы ты дельного ответа на вопрос, ибо иное понятие о ветре, а ты вместо искомого указываешь на другое. Посему, как же Евномий до­казывает сущности действованиями и основание бытия самого существа представляет из производимого существом.

Потом рассмотрим и сие: какое это дело у Отца, по которому, гово­рит Евномий, постигается сущность действовавшего? Конечно, наимену­ет Сына, если поведет обычную речь. Но Сын, по твоему рассуждению, премудрейший, будучи измеряем произведшим Его действованием, ука­зывает на него одно; а искомое тем не менее остается в неизвестности, если только действование, как и тобою засвидетельствовано, есть нечто из последующего за первою сущностью, потому что оно, как ты говоришь, простирается до той же меры, как и дело им совершенное, и в произведении обнаруживается действование не таковым, каково оно по природе, а толь­ко, в какой мере усматривается оно в деле. Ибо как у медника не вся сила была подвигнута, чтобы сделать бурав, но в какой соразмерности тре­бовалось для сделания снаряда, в такой и действовало искусство ремес­ленника, имеющее возможность произвести много разнообразных вещей, так меру действования показывает в себе кто им произведен. Но вопрос, у нас не о количестве действования, а о самой сущности действовавшего. На том же основании, если скажет, что посредством Духа (а Духом име­нует он дело за Сыном последующего действования) постигается естество Единородного, то в слове Его нет никакой состоятельности, потому что и здесь опять действование простирается не далее произведения, и произ­веденным не показывает, каково естество и у него самого, и у делающего.

Но чтобы не спорить и в этом, согласимся, что сущности познаются по действованиям. Итак, первая сущность познается по делу ее, и вторую сущность также показывает дело, ею совершаемое. Посему, скажи мне, мудрец, о третьей, что служит ее указанием? Никакого подобного дела не усматривается у третьей сущности. Если сущности постигаются, как говоришь, по действованиям, то должен будешь признать, что естество Духа непостижимо, не имея подобного непосредственно за Ним следу­ющего действования, по которому бы, остановись на этом, можно было заключать о естестве Духа. Посему, или покажи какое-либо существенное дело Духа, по которому, как говоришь, постигается сущность Духа, или вся ваша паутинная ткань распадется от прикосновения слова. Ибо, если, по вашему разумению, сущность познается по непосредственно следующему действованию, а у Духа нет никакого существенного действования, тогда как делом Отца называет Сына, и делом Сына - Духа, то сим самым при­знается, что естество Духа, конечно, непознаваемо и непостижимо, как не-обнаруживаемое никаким действованием, умопредставляемым ипостасио. Если же Дух избегает постижения, то как постигается сущность, превышая непостигнутого? Ибо, если не познаваемо дело Сына, которое, как говорят они, есть Дух, то, конечно, не может быть познаваем и Сын, прикрываемый недоведомостью Того, Кто должен быть свидетельством о Нем. И если в таком случае сокрыта сущность Единородного, то как сокровенною сущ­ностью явлена будет «самая высшая и собственно так называемая» сущ­ность, когда недоведомость Духа в обратном порядке через Сына переда­ется Отцу; а по этому и по свидетельству врагов ясно открывается, что совершенно непостижима сущность Отца? Посему, на каком же основании этот прозорливец, видя несуществующее, и сам естество неявленных и не­постижимых видит одно посредством другого и нам повелевает видеть, ут­верждая, что по делам постигаются сущности, а по сущностям - дела?

Но рассмотрим и продолжение речи. «Сомнение о действованиях, - говорит Евномий, - разрешать по сущностям». Возможно ли кому избавить его от этих пустых предположений? Сомнения о действованиях, ду­мает он, возможно разрешать постижением сущностей! Как сомнительное посредством непостигнутого приводит в веру? Ибо если сущность постиг­нута то какая потребность любопытствовать о действований, будто бы им будем приведены к постижению искомого? Если же исследование действования необходимо потому, что путеводимся им к познанию производя­щей его сущности, то как не познанное еще нами естество возможет раз­решить сомнение о действованиях? Доказательства всякой сомнительной вещи заимствуются в том, что признано всеми. А когда то и другое в ис­комом одинаково неизвестно, как, по словам Евномия, вещи сами по себе неизвестные постигаются одна посредством другой? При недоумении о сущности Отца, утверждает он, искомое делается явным из следующего за Отцом действования и совершаемого им дела. И опять при вопросе, что такое есть сущность Единородного, Которого Евномий называет то дейс­твованием, то произведением действования (ибо пользуется тем и другим речением), по сущности произведшего, говорит он, не трудно разрешить недоумение о Единородном.

30. Желал бы я дознать от Евномия и следующее: о Божием ли од­ном естестве утверждает он, что недоумение о действователях разрешает­ся по действующей сущности, или касательно всякой вещи, для которой есть некая творящая сила, по сущности творящего познает он естество сотворенного? Если такое учение преподается о единой Божией силе, то пусть покажет Евномий, как недоумение о делах Божиих разрешает он ес­теством Совершившего. Ибо вот несомненное Божие дело - небо, земля, море, целый мир. Пусть же предположительно спрашивается о сущности чего-либо одного из исчисленного, и пусть воззрению разума предложено будет небо. Итак, поелику сущность неба сомнительна по причине разно­образных о нем мнений, различно рассуждавших о том естествословов, как представлялось каждому, то как умозрение о Сотворшем небо доставит нам разрешение недоумения об искомом? Создатель невеществен, невидим, не имеет видимого образа, не рожден, вечно пребывает, остается недоступ­ным тлению, превращению, изменению и всему, что подобно тому. Посему, как же приобретший такое понятие о Соделавшем приведен сим будет к познанию естества неба? Как по невидимому уразумеет видимое, по не­тленному - подлежащее тлению, по сущему нерожденно - состоявшееся времени, по пребывающему вечно - получившее себе бытие временное, по всему противоположному составит себе представление об искомом? Пусть скажет сие с точностью вникающий в существа, пусть скажет, как несходное по естеству может быть познаваемо одно посредством другого. Но тем самым, что говорит Евномий, если бы умел он оставаться верным собственному слову своему, был бы он приведен к согласию с церковным догматом. Ибо если естество Сотворшего показывает сотворенное Им, как он говорит, а Сын, по их же словам, есть произведение Отца, то, конечно, уразумевший естество Отца познал через Него и естество Единородного, если только естество действовавшего служило указанием и произведен­ного.

31. Как и через это по самому неравенству Единородный устраняет­ся от дел промысла, то рождение да не будет предметом пытливого изыс­кания, и тем да не обличается с усилием неравенство Единородного. Ибо и разности произволений достаточно к тому, чтобы обнаружить инако-вость естества. Поелику первая сущность, по согласному с нами призна­нию даже и противников, проста, то необходимо представлять себе со-путственное естеству произволение. А как доброе произволение доказы­вается промыслом, то им же доказывается и благость естества, у которо­го произволение; а как один Отец творит благое, Сын же не имеет на сие произволения (говорю предположительно ради противников), то очевид­на будет разность в сущности, свидетельствуемая различием произволе­ний. Если же Отец промышляет обо всем, а также промышляет и Сын; ибо что видит творящего Отца, «сия и Сын такожде творит» (Ин. 5, 19), то сие тожество произволений, конечно, указывает на общность естества в имею­щих одно и то же произволение. Почему же не ценится понятие о про­мысле как бы ни мало не содействующее к решению вопроса, хотя наше слово подтверждают многие примеры, встречающееся в жизни, - разумею же примеры известного всем? Кто видел свет огня, и испытал его тепло­творную силу, тот, если приблизится к другому такому свету и к другой такой же теплоте, очевидно, приведен будет к понятию об огне, сходс­твом явлений возводимый к мысли о сродстве естества, произведшего сии явления; ибо, что не огонь, то не производит всего, свойственного огню. Так если усматриваем в Отце и в Сыне подобным и равным один и тот же закон промысла, то по достигшему до нашего ведения гадаем и о превышающем наше разумение, что не инородно по естеству познанное по равным и сходным произведениям. Ибо, в каком взаимном от­ношении состоят внешние признаки каждой вещи, так по необходимости относятся между собою и самые сии подлежащие. И если внешне при­знаки противоположны между собою, то противоположными, конечно, надлежит признать и вещи, по сим признакам открывающиеся. И если признаки одинаковы, то не противоположны и вещи. И Господь в притче говорит, что плоды суть знаки естества дерев, так что плоды разнятся не вопреки естеству дерев, и дурным деревам не приличны плоды хорошие, и наоборот, хорошим деревам - дурные плоды; по плодам, сказано, познаются дерева (Мф. 7, 20). Так, поелику и плод промысла не имеет никакой разности; то одно усматриваем естество, возрастившее сии плоды, хотя плод спадает с разных дерев. Посему вследствие извес­тного нашему разумению (известно же нам разумное начало промысла, одинаково усматриваемое и в Отце и в Сыне), несомненными делаются и сходство по естеству, и общность Единородного с Отцом, познаваемые по тожеству плодов промысла.

32. Но, чтобы не подумали сего, Евномий, как бы вынуждаемый какою необходимостью, говорит, что оставляет рассуждения о делах промысла, а обращается к образу рождения, «потому что, - говорит он, - образу рождения последует и образ подобия». Какая убедительность доводов! Как сильно это обилие Евномиева искусства в слове заставляет нас согла­ситься со сказанным! Образу рождения, говорит Евномий, последует и об­раз подобия. Сколько искусства и осмотрительности в этом положении! Посему, если познан будет образ рождения, вместе с этим откроется и об­раз подобия. Посему, так как у всех или у большей части животных, рож­дающихся плотски, образ рождения один и тот же, образу же рождения, по учению евномиан, последует образ подобия, то все, рождаемые одним и тем же образом, конечно, будут в подобном отношении к рожденным подобно. Итак, если образ рождения, как говорит еретическое слово, себе уподобляет рождаемое, а сей образ при многоразличных разностях животных ничем у них не разнится, но у большей части один и тот же, то окажется, что общее, без всякого ограничения сделанное положение, по причине подобного рождения, подобными друг другу представляет всех: человека, пса, верблюда мышь, слона, барса и всех других животных, ко­торые обыкновенно рождаются подобным образом. Или Евномий подоб­ными друг другу называет не всех рождаемых сходно, но разумеет подобие каждого рождаемого с тем одним, от кого рождается? Но если это хотел он выразить, то должен был подобным назвать рождаемое рождающему, а не образ подобия - образу рождения. Но хотя это справедливо, и усматрива­ется в природе, а именно, что рождаемое однородно с рождающим, однако же не принимается так безусловно, чтобы нечего было обратить в возраже­ние положению. Ибо если скажет, что рождаемое подобно рождающему, то напрасным и несостоятельным облачится все, что с такою тщательностью сочинено Евномием о неподобии сущностей.

Теперь же говорит он, что образу рождения последует образ подобия, это для умеющих с точностью разбирать основание мысли не окажется и совершенно невразумительным? Ибо услышавший выражение «образ рождения» придет в великое затруднение, что должно разуметь ему. О наружном ли виде рождающего говорит Евномий? Или о направлении, или о расположении, или о месте, или о времени? Или о том, что зародыш зачатием приводится в усовершение? Или упоминается о самих местах зарождения? Или говорит не об этом, а о чем-то ином, касающемся до рождения? И как дознаем значение сказанного? Ибо неточность и неясность речения «образ», приводит нас к сомнению в означаемом, по­тому что все значения равно приходят на мысль, и каждое в равной мере не имеет связи с подлежащим. А также, что называет образом подобия, представляем себе чуждым всякого смысла, имея в виду примеры, известные всякому из обычая. Ибо не виду или образу рождения уподоб­ляется рождаемое; порождение в рождении плотском есть отделение тела, изводящее наружу образованием в утробе доведенное до совершенства живое существо; а рождаемое есть или человек, или конь, или вол, или что бы то ни было, приведенное в бытие рождением. Как же поэтому образ подобия рождаемого последует образу рождения, пусть скажет сие сам Евномий, или если кто другой научился у него повивальному искусству. Ибо иное есть порождение и иное, происходящее от порождения, и поня­тия того и другого разны. А посему, что сказанное Евномием и в рассужде­нии рождаемых по плоти ложно, не будет этому противоречить никто из имеющих ум.

Если же сделать и приготовить вещь Евномий называет образом ее рождения, которому, по словам его, следует образ подобия рождаемого, то и в таком случае слово его далеко от справедливости. Посмотрим же на это в следующих примерах. Под ударами преобразуется железо, от обделывающего принимая вид чего-либо полезного для жизни. Итак, если взять резец, то в чем его наружный вид уподобляется руке ремесленника или образу приготовления, например, молотам, углям, мехам, нако­вальне, с помощью которых обделывающий привел его в данный вид, -этого никто не в состоянии сказать. Но сказанное в рассуждении одного примера имеет приложение ко всему, что выделывается посредством какого-либо производства, именно же: произведенное нимало не уподоб­ляется образу произведения. Ибо что общего у склада одежды с ве­ретеном или прялкой, или челноком, или вообще с образом приготовления ткани? или у скамьи - с обделкой дерева, или у другого какого произве­дения - с наружным видом работавшего? Но, что положение это не имеет силы в чувственном и телесном, согласятся, думаю, и сами противники.

Остается посмотреть, не прилагается ли чего этим к составу хулы. Посему что же требовалось узнать? Как должно исповедовать о Сыне, по­добен или не подобен Он по сущности Отцу? Поелику, говорит Евномий, невозможно догнать сего из понятий о промысле, то обратился он к образу рождения, чтобы из сего познать не то, что рожденный подобен родившему, но что есть у него некоторый образ подобия. И как многим сие недоведомо, то Евномий вдается в толкования о родившей сущности. Почему забывает уже о собственных своих определениях, в которых говорит, что сущнос­ти должны быть познаваемы из дел? И тогда, как о рожденной сущности, которую именует он делом сущности высшей, не открыто еще, что она та­кое по естеству, почему он, миновав, по собственным словам его, низшее и потому доступнейшее понятию ищущих, берется за сущность, в самом собственном смысле так называемую и высочайшую? И доказывая в слове своем, что в точности знает божественные изречения, теперь и им мало оказывает уважения, как бы не зная, что не иначе возможно прийти в поз­нание Отца, как только приблизившись к оному через Сына. Ибо сказано: «ни Отца кто знает, токмо Сын, и ему же аще волит Сын открыты» (Мф. 11, 27). Напротив того, Евномий, когда намеревается осмеять благочестивые и боголепные понятия об Единородном, без всяких доказательств утверж­дает, что Он - меньше, а в примышленном им учении о ведении божествен­ного, сам того не примечая, доказывает, что - больше; как скоро сущность Отца, признав более доступною к уразумению, посредством ее покушается выследить и познать естество Сына.

33. Он восходит к сущности родившей и через нее рассматривает рожденную, потому что, как говорит, естественным достоинством родив­шего показуется образ рождения. И это положение, бросив опять просто и неопределенно мысль вопрошающего, ведет к тому, чтобы равно распро­странили оное на все. Ибо таково свойство всеобщих определений, что смысл их должен относиться ко всему, и ничто не исключается из-под все­объемлющего приговора. Итак, если образ рождения непременно делается известным по естественному достоинству рождающего, многочисленны же рождающих разности по достоинствам и притом понимаемы им во мно­гих смыслах (ибо рождается иудей, еллин, варвар, скиф, раб, свободный), то что же сим доказывается? То, что сколько в рождающих разности по естественными достоинствам, столько, но всей вероятности, окажется и образов рождения, так что не одним и тем же образом для всех соверша­ется рождение, но с достоинствами рождающих изменяются и естества, и для каждого из рождающихся, по разности достоинств, должен быть изобретаем особый некий образ рождения. Ибо во всяком отдельно взя­том существе непременно усматриваются некие сродные ему достоинства, но разнящиеся одно от другого степенью совершенства или несовершенс­тва; так что у каждого найдутся род, чин, вера, отечество, властвование, Рабство, богатство, бедность, свобода, подчиненность, все, что производит житейские разности в достоинствах. Посему, если естественным досто­инством рождающего, как говорит Евномий, указуется образ рождения, а разностей по достоинствам много, то, конечно, по мнению сего учителя, найдется много и образов рождения, так как разность в достоинстве узаконяет естеству порождение.

Если же не примет Евномий, что таковые достоинства суть естественные, как усматриваемые вне естества, то и мы не противоречим. Хотя, конечно, согласиться должно с тем, что жизнь человеческая, без сомнения, отличается от бессловесной жизни естественным неким достоинством, од­нако же образ порождения от разности по естественному достоинству не имеет никакого различия, потому что естество и словесных, и бессловес­ных однообразно вводит в жизнь рождением. Если же Евномий сродное достоинство понимает об оной только одной, как он именует, собственно так называемой и высочайшей сущности, то посмотрим, что разумея, говорит он это. Ибо, по нашему рассуждению, сродное Богу достоинство - самая божественность, премудрость, сила, также то, чтоб быть благим, судьею, справедливым, крепким, долготерпимым, истинным, творцом, владыкою, невидимым, нескончаемым, и если еще что в богодухновен-ном Писании изречено в Его славословие; и все сие в собственном смысле принадлежащим и сродным усматривается и Единородному Сыну, как ут­верждаем мы, признавая разность в одном только понятии о безначальности. Но и это понятие не во всяком его значении признаем непринадлежащим Единородному. Никто да не преследует слова сего клеветою, будто намереваемся доказывать, что истинный Сын не рожден! Ибо утверждаем, что говорящие подобное сему нечествуют ничем не меньше учащих о не­подобии. Но поелику слово «начало» много имеет значений и ко много­му прилагается мысленно, то утверждаем, что в некоторых отношениях наименование безначальным не неприлично и Единородному Сыну. Ибо когда под словом ««безначальный»« разумеется - иметь ипостась не от какой-либо причины, тогда признаем оное свойственным только Отцу. Но когда идет исследование о прочем, что означается словом ««начало»«, поелику ра­зумеется начало и творения, и времени, и порядка, то в этих случаях сви­детельствуем и об Единородном, что Он выше начала, так как веруем, что выше всякого начала твари и понятия о времени и последовательности по­рядка. То, чем все приведено в бытие. А посему не безначальный в рассуж­дении ипостаси во всем прочем исповедуется имеющим безначальность; и потому, как Отец и безначален, и нерожден, так Сын, хотя безначален в сказанном смысле, однако же не нерожден.

Итак, какое сродное достоинство Отца имея в виду, по оному заклю­чает Евномий об образе рождения? Конечно, скажет: нерожденность. Итак, если все прочие имена, какие изучили мы для славословия Бога всяческих, назовем для тебя не служащими к делу и ничего не значащими, то чем-то излишним и ненужным будет перечисление таковых речей, предлагаемое в пустом списке, как скоро ни одно из прочих названий не дает понятия о естественном достоинстве сущего над всеми. Если же с каждым из сказанных речений познается особая некая и приличная представле­нию о Боге мысль, то, очевидно, по числу наименований усматривается и число сродных Божиих достоинств, и ими доказывается подобие сущ­ностей, если только сродные сущностям достоинства служат к позна­нию подлежащих. Поелику же в каждом из них достоинства видимы те же то одними и теми же достоинствами подлежащих ясно показывается тожество их по сущности. Ибо, если различие в одном имени почи­тается достаточным к тому, чтобы показать разнородность сущности, то не гораздо ли паче тожество тысячи имен будет сильно к показанию общности естества? Какая же это причина, по которой прочие имена оставляются без' внимания и одним только указуется рождение? И по­чему учат о единственном сродном достоинстве, о нерожденности Отца, не касаясь прочих достоинств? Чтобы противопоставлением нерожденного рожденному извратить понятие об образе не подобия, что самое, в прилич­ное тому время будучи рассмотрено, равно сказанному прежде сего, ока­жется слабым, несостоятельным и ничего не значащим.

34. А что к этому клонятся все приготовления, показывает пред­ставляемое Евномием, где хвалит сам себя, как бы по надлежащему вос­пользовавшийся тем путем к уготовлению хулы, не вдруг обнаруживший предначертание учения и не предлагавши нечестия не приобученному еще слуху до приведения лжи в связное устройство; и не в начале своих слов называет нерожденность сущностью и провозгласил инаковость сущно­сти. Говорит же буквально так: «или, как узаконяет Василий, должно было начать тем самым, о чем идет вопрос, бессвязно называя нерожденность сущностью, и провозглашая инаковость или тожество сущности»? И вста­вив в средину множество насмешек, ругательств и оскорбительных выра­жений (так этот мудрец умеет подвизаться за собственные свои догматы), снова возвращается к прежней речи и, продолжая ее к противнику и на него слагая вину произносимого, говорит следующее: «поелику в сих пог­решностях прежде других виновны вы, одну и ту же сущность отдавшие в удел и родшему, и рожденному, то посему изготовили себе за это укориз­ну, как бы неизбежную какую сеть, по произнесении вами справедливого суда над вами же самими, ибо точно собственным своим подлежите укори­знам, признавая, что сущности сии безначально одна от другой отделены, одну же из них через рождение вводя в чин Сына, и о безначально сущем усиливаясь доказать, что Он рожден от Сущего, ибо кого представляете нерожденным, Тому присвояете рождение от другого; или исповедуя, что единая и единственная сущность безначальна, потом рождением заключая ее в Отце и в Сыне, утверждаете, что нерожденная сущность рождена сама от себя».

Посему написанное Евномием прежде прочитанного теперь перейду молчанием, как отличающееся чистым бесстыдством перед нашим учите­лем и отцом, и нимало не служащее к предположенной цели. Но поелику в сказанном, с двух сторон закалив сии обоюдоострые обличения, ужасно нападает на нас примышлением дилемм, то необходимо и нам, не в молчании принять нападение на догмат, но, сколько есть у нас сил, побороть­ся словом и доказать, что этот страшный и обоюдоострый меч, который изострил он на истину, слабее видимого на картине.

В двояком образе представления осуждает он общность сущности и говорит, что или два нерожденные начала, противопоставленные одно дру­гому, называем одно Отцом, другое Сыном, утверждая, что сущий рожден сущим, или одну и ту же сущность умопредставляем приемлющею на себя отчасти каждое из наименований, так что сущность бывает и Отцом, и Сыном, происходя сама от себя посредством рождения. Пишу это своими словами, не перетолковывая мысль Евномия, но исправляя напыщенность и сбивчивость в выражении, чтобы по раскрытии мысли в ясных словах, намерение его сделалось для всех очевидным. Ибо он бранит наше невежество и отзывается о нас, что без достаточного приготовления приступили к слову, и так прикрашивает речь свою блистательностью выражений, до того ногтем выглаживает, как сам выражается, речения, изукрашая свое писание этим излишним красноглаголанием, что тот­час увлекает слушателя приятностью речи, каково, кроме многого дру­гого, и прочитанное нами ныне, что, если угодно, прочту снова: «посему изготовили вы себе за это укоризну, как неизбежную некую сеть, по произнесении вами справедливого суда над вами же самими».

Посмотри на эти цветы древней Аттики! Как блещет словосочине­нием эта гладкая и вылощенная речь! Как изящно и разнообразно цветет красотою слова! Но это пусть остается для каждого, каким ему кажется. А наше внимание пусть обратится снова к смыслу сказанного, и, если угод­но, начнем собственными словами писателя: «ибо точно признавая, что сущности сии безначально одна от другой отделены, одну же из них через рождение вводя в чин Сына, и о безначально Сущем усиливаясь доказать, что Он рожден от сущего...». Довольно этого. Евномий говорит, что при­знаем две нерожденные сущности. Как же утверждает сие жалующийся на нас, что все смешиваем и сливаем, потому что исповедуем одну сущ­ность? Если бы и наше учение, наравне с учащими о неподобии, признава­ло два естества, по бытию одно другому чуждые, то справедливо было бы признать, что разделение естества на два подает мысль о каких-то двоих нерожденных. Если же исповедуем единое естество в разных ипостасях, и в Отца веруем, и Сына прославляем, то почему противники клевещут, будто бы таковой догмат признает два начала? Потом из двух таковых на­чал одно, говорит Евномий, возводится нами в чин Сына. Пусть укажет, кто начальник сего учения, и мы умолкнем, если обличит какое-нибудь лицо, что было сказано им это, если даже знает, что слово сие просто пов­торяется в церкви. Ибо кто же столько безрассуден и малосмыслен, чтобы именовать Отца и Сына и опять признавать двоих нерожденных, и в тоже время почитать одного рожденным от другого? Да и какая необходимость вынуждает наше учение к таким предположениям? И какие представлены им доказательства, что необходимо было возникнуть этой несообразности? Ибо если бы представил он нечто исповедуемое нами, потом из этого или посредством софизмов или какою-либо силою доводов вывел подобную клевету, то, может быть, имел бы право в охуждение догмата представить что-либо подобное. Если же нет и быть не может в церкви такого учения, никто не обличен разглашавшим оное, никто не указан слышавшим и не открывается никакой необходимости, вследствие чего-либо вынуждаю­щей такую несообразность, то не вижу, чем нравится Евномию эта борьба с тенью. Как если бы кто, сумасбродствуя в помешательстве ума, представил себе, что сражается с кем-то, тогда как никто не вступал с ним в сражение, и потом, сам себе усердно нанося удары, воображал, что бьет сражающе­гося с ним. Подобное нечто потерпел и этот мудрый писатель, измышляя и приписывая нам такие мнения, каких мы не знаем и, сражаясь с тенями, которые составил в собственных своих помыслах.

Ибо пусть скажет, какая нужда исповедующему, что Сын рожден от Отца, вдаваться в предположение о двоих нерожденных?

Кому свойственнее признавать двоих нерожденных: тому ли, кто до­казывает, что Сын лжеименно называется так, или тому, кто утверждает, что наименование Сыном есть самое истинное. Кто не принял истинно­го рождения Сына, вообще же исповедует бытие Его, о том справед­ливее подозревать, что нерожденным называет, хотя существующего, но имеющего бытие не через рождение. А кто отличительным признаком ипостасей Единородного полагает то самое, что Он рождением исходит от Отца, тот чем будет побужден признавать Его нерожденным? Хотя по вашему учению, мудрецы, пока в силе положение, что Сын не рожден от Отца в одном некоем значении слова «нерожденный», и Он будет именоваться в собственном смысле нерожденным. Поелику иное при­ходит в бытие как рождаемое, а иное - как устрояемое искусством, то о происшедшем не посредством рождения ничто не препятствует сказать, что произошло нерожденно, относительно только к значению слова «рождение». Но к этому ведет ваше учение о Господе, признающее Его тварью. Итак, по вашему, премудрые, вследствие такого положения, а не по нашему догмату, Единородный будет именоваться нерожденным и окажется, что осуждение,, как ты и называешь сие осуждением, произ­носится у вас над нами вследствие ваших положений.

Ибо время уже тиною тамошних речей оплевать мерзость этого уче­ния. И другая часть изложенного Евномием в дилемме одержима равным тупоумием. «Исповедуя, - говорит Евномий, - что единая и единственная сущность безначальна, и потом, рождением заключая ее в Отце и в Сыне, утверждаете, что нерожденная сущность рождена сама от себя». Что это опять за новая и за странная речь? Как кто-то сам от себя рождается, себя самого имея Отцом и опять сам себе будучи Сыном? Какое головокруже­ние? Какое помешательство ума? Разве потолок повернулся у них вниз, и пол стал над головою? Что представляют себе, у кого голова отяжелела от упоения, кричат, всякого уверяют, что и земля нетверда у них под но­гами, и стены бегут, и все идет кругом, и ничто видимое не стоит на месте; в таком же кружении имея душу, написал сие, может быть, и этот сочини­тель, и надлежит паче жалеть о написанном им, нежели гнушаться этим. Ибо кто столько несведущ в божественных догматах, кто столько далек от таинств церкви, чтобы вопреки вере допустить такую мысль? Лучше же сказать (и мало, может быть, будет выразиться таким образом), что никто вопреки вере не помыслит сей несообразности, но и о человеческом естес­тве или о чем-либо ином, постигаемом чувствами, кто, как скоро услышит об общности сущности, или признает безначальным все, что в отношении к сущности одно с другим сходится, или скажет, что оно само собою при­ходит в бытие, само себя рождает и само от себя рождается?

Первый человек и происшедший от него получили бытие, каж­дый различно: один - от сочетавшихся родителей, другой - от создавшего Христа, - и по отношению к сущности двоими признаем их и не делим друг от друга, и не говорим, что две безначальные сущности вводятся одна другой противоположно, и два человека не были никогда представляемы одним, не употреблялось таких странных выражений, будто бы они при­знаются отцом себе и опять сыном своим. Ибо и тот, и другой - человек, понятие сущности общее для обоих. Каждый из них смертен, одинаково разумен, равно способен владеть мыслью и знанием. Посему, если понятие человечества в рассуждении Адама и Авеля от различия в рождении не раз­личается, так как ни порядок, ни образ осуществления не производят ни­какого различия в естестве, но по общему согласию людей здравомысленных признается оно одинаковым, и никто не станет этому противоречить, если только не вовсе лишен ума, то какая необходимость построевать такое странное понятие о божественном естестве? От самой истины слыша имена «Отец» и «Сын», научены мы в двух сих лицах единству естества, сими именованиями естественно означаемого по взаимному их отношению одного к другому и опять по тому же слову Господа. Ибо изрекший: «Аз и Отец едино есьма» (Ин. 10, 30) не иное что выражает исповеданием Отца, как Свою небезначальность, а единством с Отцом - как общность естества. А посему, думаю, сказанным учением веры соблюдает себя чистым от совращения в ту и другую ересь: ни Савеллий не имеет права тождество ипостасей доводить до слияния, потому что Единородный сам явно отличает себя от Отца, говоря: «Аз и Отец», ни Арий не в силах доказать, что естество чуждо, так как единство не допускает разделения по естеству. Ибо в изречении сем в рассуждении Отца и Сына не иное что означается единством, как единство по самой сущности. О всех же прочих бла­гах какие усматриваются в естестве, если кто скажет, что общи они всем, даже приведенным в бытие посредством сотворения, то он не погрешит. Например, щедрым и милостивым (Пс. 102, 8) называется Господь у Пророка. Угодно же еще Господу, чтобы этим и были, и именовались мы: «будите убо милосерди» (Лк. 6, 36) и: «блажени милостивии» (Мф. 5, 7); есть и другие подобные места. Посему, если кто, внимательностью и тщательнос­тью сообразовав себя воле Божией, стал благ, щедр, милостив или кроток и смирен сердцем, как о многих святых засвидетельствовано, что они достигли сих преимуществ, то ужели поэтому он един с Богом или соеди­нен с Ним которым либо из сих качеств? Нет. Не по всему тожественное не может быть едино с различным по естеству. Посему, человек с челове­ком делается едино, когда произволением, как сказал Господь, бывают «совершени во едино» (Ин. 17, 23), между тем как единству по произволению предшествует естественный союз. И Отец, и Сын «едино» суть (Ин. 17, 22), потому что общее и по естеству, и по произволению сходятся воедино. А если бы, будучи соединен одною волею, Сын был отделен по естеству, то как засвидетельствовал бы о единстве Своем с Отцом, когда разделен с Ним в самом собственном смысле сего слова?

35. Итак, слыша: «Аз и Отец едино есьма», изречением сих слов науче­ны мы и исхождению Господа от Виновника, и безразличию Отца и Сына по естеству; понятия о Них не сливаем в одну ипостась, но как свойство ипостасей сохраняем раздельными, так единства сущности не разделяем с Лицами, чтобы под словом «начало» не стал кто разуметь двоих разнород­ных и через это не открыл входа учению манихеев. Ибо созданное и несозданное по значению одно другому решительно противоположно. Посему если два лица возведены будут в начала, то неприметно у нас в Церковь Божию внесет яд свой манихейство. Говорю же сие, по ревности с большим вниманием исследуя учение противников. И никто, может быть, не воз­разит, что этот взгляд не близко направлен, к чему следовало, потому что если созданное существо сильно наравне с Несозданным, инородное неко­торым образом воспротивится тому, что по естеству с ним не одинаково. И пока ни в котором из них не оскудеет сила, оба в несогласном каком-то со­стоянии будут противиться друг другу. Ибо, по всей необходимости, долж­но признать, что они согласны между собою, что произволение согласно с естеством и что, если не имеют подобия по естеству, то не подобны и воли. А как силы достаточно у того и другого, то ни одно не будет немощно к исполнению собственной своей воли. И если каждое столько и возможет, сколько хочет, то быть началом для каждого сделается предметом спора, при недостатке силы переходящим к противнику. И таким образом вторгается учение манихеев, между тем как под именем начала появятся некие два противоположные одно другому существа, различием естества и про­изволения разделенные до противоположности. И у них доказательство меньшинства делается началом манихейских учений, ибо несогласность сущности, как показало слово, приводит учение к двум началам, разделен­ным на созданное и несозданное.

Но многие, может быть, станут жаловаться, что доказательство не­лепости изложено здесь вынужденно, и изъявят желание, чтобы вовсе не было это и писано наряду с прочим. Пусть будет так, и мы сему не проти­воречим. Ибо не по собственному желанию, но противниками доведены мы до того, что вслед за ними попустили слову ринуться в это разыскание. Если же не надлежало говорить сего, то гораздо прежде надобно было умол­кнуть слову противников, служащему поводом к таковому опровержению. Ибо возражающему невозможно иначе удержаться от худых речей, как по уничтожении того, что требует возражения. По крайней мере, с охотою по­советовал бы я имеющим такие расположения держаться сколько-нибудь подалее от любви к спорам и не слишком горячо защищать свои предпо­ложения, которыми они уже предзаняты, и не повсюду домогаться того, чтобы иметь преимущество перед противниками, но, так как дало идет о душе, прилепляться только к тому, что полезно, и победу уступать истине. Посему, если кто, оставив любовь к спорам, рассмотрит Евномиево слово, каково оно само по себе, то ему нетрудно будет найди открывающуюся в учении несообразность.

Ибо предположим, что уступлено сие нами, то есть по учении про­тивников, нерожденность есть сущность, и опять также рождение прини­мается за сущность. Посему, если кто с точностью будет следить мыслью за тем, что говорится, то сим путем возобновится у них манихейское учение, если только манихеям нравится учить противоположности зла - добру, света - тьме и всего подобного - противному по естеству. И что говорю это справедливо, согласится в этом, думаю, кто не без внимания пробежит со­чинение. Так и будем рассматривать. В каждом предмете усматриваются, без сомнения, некие сродные ему признаки, по которым познается особен­ность естества в предмете, будет ли подлежать исследованию учение о разности животных или обо всем ином. Ибо не одними и теми же свойс­твами отличается дерево и животное, и у человека не общи с животными признаки, отличающие его от естества бессловесного. И опять не одно и то же показывает и жизнь, и смерть, но одним словом во всем, как сказано, есть некое несмешиваемое и несообщимое различие предметов, нимало не сливаемое в видимых признаках по какой-либо общности. Посему, соглас­но с этою последовательностью в мыслях, пусть будет исследовано учение противников. Нерожденность, говорят они, есть сущность, и рождение воз­водят также в сущность. Но как у человека и у камня инаковы, а не одни и те же отличительные признаки, ибо, определяя, что такое одушевленное и, неодушевленное, не припишешь тому и другому одного и того же понятия так конечно, евномиане согласятся, что по иным признакам познаваемо нерожденное, и по иным - рожденное. Итак, рассмотрим те отличительные свойства нерожденного Бога, какие благочестиво о Нем изрекать и мыс­лью представлять научены мы святым Писанием.

Итак, какие же это свойства? Ни один, думаю, христианин не не знает, что Бог благ, что Он добр, что Он свят, праведен, преподобен, неви­дим, бессмертен, недоступен тлению, превратности и изменению, могущ, премудр, благодетель, Господь, Судья и все тому подобное. Ибо должно ли продолжать слово, останавливаясь на исповедуемом всеми? Посему, если представляем себе это в естестве нерожденном, а быть рожденным, по понятию, противоположно тому, чтобы быть нерожденным, то опреде­ляющим, что нерожденность и рожденность есть сущность, необходимо согласиться относительно к противоположности рожденного и нерожден­ного, что отличительные признаки рожденной сущности противоположны усматриваемому в естестве нерожденном. Ибо, если скажут, что признаки сии одни и те же, то по тожеству усматриваемого не состоится инаковость естества в подлежащем, ибо в инаковых, без сомнения, надобно и отличи­тельные признаки полагать инаковыми, а то, что относительно к сущности одинаково, очевидно, отличается одними и теми же признаками. Посему, если то же приписывают и Единородному, то, как сказано, не представ­ляют себе никакой разности относительно сущности. Если же останутся при хульных своих речениях и будут доказывать различие естества раз­ностью рожденного и нерожденного, то, конечно, весьма удобно увидеть открывающееся вследствие сего, а именно: поелику по противополож­ности имен признаются состоящими в противоположности и естес­тва, означаемых именами, то, по всей необходимости, и усматриваемому в каждом естестве должно различаться до противоположности; так что Единородному будет приличествовать противоположное сказуемому об Отце, - Его Божественности, святости, благости, нетлению, вечности, и если что иное, по благочестивым понятиям, представляется нам о сущем над всеми Боге. Посему, все не приличное и противоположное каждому признаку, признаваемому в наилучшем, должно будет почитать свойственным рожденной сущности.

Но для объяснения должно остановиться на сем месте. Как в тепле холоде, противоположных по своей природе (пусть в слове представлены будут огонь и лед), каждое из них есть именно то, чем не есть другое представляющиеся в каждом из них свойства, без сомнения, различны между собою, потому что льду свойственна прохлада, а огню - теплота; так если по противоположности имен нерожденного и рожденного, и естество, означаемое именами, доходит до противоположности, то силам противоположного по естеству невозможно быть между собою подоб­ными, как невозможно в огне произойти прохладе и во льду - разгорячению. Посему, если в нерожденной сущности умопредставляется благость, а нерожденность в отношении к естеству, как они говорят, отлична от рож­денной сущности, то, без сомнения, и свойственное нерожденному будет отлично от служащего свойством рожденного. Посему, если в первом умо­представляется благое, то в последнем должно быть умопредставляемо противное благому. И, таким образом, при помощи премудрых сих учите­лей снова оживет у нас Манес, Благому противополагающий естество зло­бы и инаковостью сущностей научающий противоположности в их силах.

Если же надобно, ничего не скрывая, говорить свободно, то спра­ведливо будет подумать, что извинительнее евномиан Манес, о котором говорят, что он, как первый осмелившийся ввести манихейские учения от себя дал имя ереси. Говорю же это, как бы выбирая, кто человеколюбивее: ехидна или аспид? Но, впрочем, как и в зверях есть различие, так и рас­сматриваемые учения манихеев и евномиан не показывают ли, что одни сноснее других? Манес думал защитить самого Виновника благ, говоря, что от Него не ведет начала ни одна причина зол. И потому другому осо­бому началу приписывал причину всего причисляемого к худшему, как бы оправдывая Бога всяческих, потому что не позволительно в Источнике благ видеть причину, что погрешают против закона. По низости души не понимал он, что можно и не признавать Бога создателем зла и не представ­лять себе что-то иное безначальное, кроме Бога. Об этом речь длинна и не ко времени была бы теперь. И почему упомянули мы сказанное? Потому что, и по мнению Манеса, начало порока должно представлять далеким от Бога всяческих, а евномиане уготовляют свою более тяжкую, нежели ма-нихеи, и нелепую хулу против Бога. Ибо сходно с манихеями учат, что ес­тество зла определяется противоположностью сущности, но при этом ут­верждают еще, что Создатель такового произведения есть Бог всяческих, которым, говорят они, совершенное рождение по естеству имеет сущность инаковую с Сотворившим и сим самым (сравнительно с упомянутыми ма­нихеями) впадают в большее нечестие, потому что не только приписывают ипостась тому, что по естеству противоположно благому, но утверждают еще, что благой Бог есть виновник отличного по естеству другого Бога, и едва не в явь вопиют в этом догмате, что есть нечто сопротивное естеству Благого, имеющее Ипостась от самого Благого. Ибо когда, по нашему ве­рованию, сущность Отца есть благая, а сущность Сына, как это угодно ере­си, в рассуждении естества не одинакова с сущностью Отца и вследствие сего оказывается ей противоположною, тогда что приуготовляется этим? То что есть нечто противоположное благому и что от самого Благого про­изошло противоположное Ему по естеству. Это же, разумею, ужаснее манихейской нелепости.

Если же евномиане отрицают, что в их словах заключается хула, ко­торая оказывается следствием их учения, но говорят, что Единородный наследовал блага Отца, не будучи, по мнению сих нечестивцев, в дейс­твительности Сыном, но как сотворенный, имея сию Ипостась, то опять исследуем еще и сие, можно ли по справедливому разумению допустить такое мнение. Ибо если, по рассуждению еретиков, уступить, что Господь всех наследовал, не будучи в действительности Сыном, но как сотворен­ный и поставленный начальствовать над однородными с Ним, то как при­нять это и не возмутиться прочей твари, низводимой в подчинение из еди­ноплеменной, если она, будучи ничем не меньшею по естеству (ибо так же сотворена, как и Он), потом осуждается быть в рабстве и покорности у единоплеменного? Ибо на самоуправство походит подобное сему дело, то есть когда не превосходству сущности уделяется владычество, но хотя естество твари остается равночестным, однако же она отделяется, одна - в рабство, а другая - в господство; так что в одной и той же твари часть на­чальствует, а часть пребывает подчиненною, потому что по жребию, слу­чайно выпавшему на достоинство, вместе со жребием дается предпочтение пред подобными. Ибо и человек не как равночестный с подчиненным ему естеством наследовал начальство над бессловесными, но, первенствуя по разуму, господствует над другими, будучи поставлен над ними, потому что естество его преимуществует совершенствами. Человеческие же власти подлежат быстрым превратностям по тому самому, что равночестное по естеству не соглашается иметь неравную часть в лучшем; напротив того, во всех вложено естественное какое-то желание сравниться в обладании с единоплеменным.

Как же будет истинным, что все через Сына приведено в бытие, если истинно, что и сам Сын есть один из приведенных в бытие? Ибо или будет Он сотворившим Себя самого, чтобы не оказалось ложным написанное: «вся Тем быша» (Ин. 1, 3) - и в таком случае нелепость, ухищренно изобре­тенная еретиками против нашего учения, возымеет силу против них - они должны будут сказать: Сын Сам Себя привел в бытие; или, если это странно и неестественно, то, конечно, несостоятельным окажется и первое. Утверждено же будет, что вся тварь Им приведена в бытие. Ибо исключе­ние одного ложным делает слово о всех. Посему вследствие определения, что Единородный есть тварь, и слово, конечно, не избежит которой либо из двух погрешностей и нелепостей: или что Сын не виновник всех приве­денных в бытие, если из всех исключен будет сам Он, по утверждаемому ими, будучи одним из произведений или что Сын окажется Творцом Себя самого, если не лжет проповедавший, что из получившего бытие ничто не приведено в бытие без Него. Посему таковы учения евномиан.

36. Если же кто, внимая здравому учению, верует, что Сын от Божественного и самого чистого естества, то с догматом благочестия ока­жется согласным все: и что Господь есть Творец всего, и что Он царствует над существами, не по жребию или по самоуправному какому-то владычес­тву поставленный над соплеменными, но по превосходству Своего естест­ва, имея над всеми державу. И еще сверх этого, что учение о единоначалии не допускает деления на разные начальства, разделяемые инаковостью ес­тества, но требует верования, что одно Божество, одно начальство, одна над всеми власть. Божество созерцаемо в согласии подобных, и от подобного к подобному ведет разумение, как начало всего (а это есть Господь), через Святого Духа воссиявает в душах. Ибо действительно созерцать Господа, по слову Апостола, невозможно иначе, как «точию Духом Святым» (1 Кор. 12, 3). А через Господа, Который есть начало всего, обретается нами, что выше всякого начала «Сый над всеми Бог» (Рим. 9, 5), ибо первообразное благо может быть познаваемо не иначе, как являемое в образе «Невидимаго» (Кол. 1, 15). Но как бы идя обратным каким поприщем, после главного в боговедении разумею самого сущего над всеми Бога, посредством близко­го и свойственного Ему востекая мыслю, от Отца через Сына приступаем к Духу. Ибо вступив в постижение нерожденного Света, отсюда уразуме­ли еще, по взаимной их близости, сущий от Него Свет, подобно некоему лучу, соприсущему с солнцем, как причина бытия его в солнце, так самое существование вместе с солнцем, не в последствии со временем наступает, но появляется вместе с ним, как скоро сделается видимым солнце. Лучше же сказать (ибо нет нужды, раболепствуя всякому образу, давать клевет­никам случай к возражению недостатком силы в примере): представим себе не луч от солнца, но от нерожденного Солнца другое Солнце, вместе с представлением первого рождено от него осиявающее и одинаковое с ним по всему: по красоте, по силе, по светлости, по величине, по ясности, - од­ним словом по всему, что усматривается в солнце, и еще другой подобный Свет таким же образом, никаким временным расстоянием не отделяемый от рожденного Света, но через Него осиявающий, причину же ипоста­си имеющий в первообразном Свете, Свет, который и сам по подобию с умопредставляемым прежде светом, сияет, просвещает и производит все иное свойственное свету. Ибо в этом самом у одного Света нет различия с другим Светом, когда является не имеющим ни малого недостатка или умаления в просвещающей благодати, но во всем совершенстве превозне­сенный на самую высшую степень, с Отцом и Сыном умосозерцается, по Отце и Сыне счисляется и Собою всем способным стать причастниками дарует «приведение» (Еф.2,18) к умопредставляемому свету, сущему в Отце и Сыне. Но о сем довольно.

37. Поелику же Евномий весьма обилен в злословиях, приуготовле-нием к началу всякого дела служит ему оскорбление, а всякое доказатель­ство заменяется злословием, то вот перескажем кратко, сколько оскорби­тельного, клевеща на учителя нашего, по поводу речения «Нерожденный» написал он и на него самого, и на его слово. Привел он изречение об этом учителя, в котором говорится так: «а я бы сказал, что по справедливос­ти достойно умолчания и самое наименование «Нерожденный», которое, хотя весьма близко к нашим понятиям, однако же нигде в Писании не употребляется и служит первым основанием их хулы, потому что слово «Отец» равнозначительно слову «Нерожденный». Ибо истинный и еди­ный Отец ни от кого иного не происходит. А ни от кого не происшедший то же значит, что и нерожденный». Итак, выслушаем, какое доказательство представляет Евномий на то, что будто бы сказано это худо. «Посему не­соответствие слов не менее по опрометчивости, как и по бесстыдному лу­кавству, примешивает к своим доводам, колеблясь в ту и другую сторону при нетвердости мысли и при слабости рассудка». Посмотрите на вер­ность Евномиева ответа, с каким искусством, по этой разумной своей по­печительности, как сокрушает силу сказанного, так на место сего вводит в мысль более благочестивое понятие. Называет Василия не соблюдающим соответствия в слове, не менее опрометчивым, как и лукавым в образе мыс­лей, нетвердым, по слабости рассудка колеблемым в ту и другую сторону. Откуда это, какой возбудившись причиной говорит твердый в образе мыс­лей и здравый рассудком? Что наипаче осуждает в сказанном у Василия? То ли, что принимает понятие, заключающееся в слове «Нерожденный», са­мое же слово, как худо, принятое извращающими его смысл, называет до­стойным умолчания? Ибо что? Не от речений ли и произношения терпит опасность неколебимость веры, а о точности в смысле нет и слова? Или не предварительною ли чистотою сердца от лукавых мыслей приуготовляет­ся слово истины; для обнаружения же душевных движений употреблять должно речения, которыми может быть открыто сокровенное в уме без мелочных разысканий об известном звуке слова? Ибо сказанное так, или иначе, не делается причиною составившейся в нас мысли, а напротив того, сокровенное помышление сердца подает причину к произнесению извест­ных слов. Ибо, по сказанному, «от избытка сердца уста глаголют» (Мф. 12,34).

И истолкователем помышленного делаем мы слово, а не наоборот, из тою, что говорим, собираем мысли, хотя сходятся между собою оба сии действия, и помыслить правильно, и истолковать, человек же совершен при том и другом. Но если недостает второго, человеку необразованному в слове не большой от сего вред, как скоро душевное его видение направ­лено к благу. Сказано: люди сии «устнами чтут Мя: сердце же их далече отстоит от Мене» (Мф. 15, 8). Что же означает сие? То, что перед Богом Судьею, Который слышит неизрекаемые воздыхания, расположение души к истине предпочтительнее словесного благолепия в речах. Ибо они могут быть употребляемы и для противоположной цели, так как язык, по влас­ти говорящего, удобно служит, чему угодно, а душевное расположение, каково оно на самом деле, таким и видит его презирающий сокровенное. Итак, почему же несоблюдшим соответствия, опрометчивым, не меньше как и лукавым стал тот, кто, хотя благочестиво разумеемое под словом «Не­рожденный» и понимает, и приемлет, но, поколику слово сие подает повод к нечестию людям несправедливо толкующим догматы, повелевает умал­чивать оное? Если бы сказал он, что Бога не должно представлять себе не­рожденным, то Евномий имел бы, может быть, право обратиться к нему с этим и еще с большим злоречием. Если же исповедует он согласно с общим верованием благочестивых, но как бы подает и свое мнение, приличное учительскому сану: удерживайся от употребления этого слова, поколику в нем находит себе начало предлог к превратному учению; это же понятие о Боге, что Он нерожден, повелевает соблюдать под другими именованиями, то за сие нимало не заслуживает этих укоризн. Не так ли поступать науче­ны мы самою Истиною, то есть не удерживать при себе и очень дорогого, если что-либо из этого ведет к худшему; так, повелевая одинаково правый глаз и ногу, и руку отсекать, когда что-нибудь это соблазняет человека, сею притчею не иное что научает делать, как и хорошее по видимости, если это по нерассудительности пользующихся вовлекает человека во что-либо ху­дое, оставлять в пренебрежении и не приводить в исполнение, потому что полезнее человеку руководствующее ко греху отсечь и самому спастись, нежели удерживать это при себе и погибнуть.

Что же подражатель Христов Павел? И он во глубине премуд­рости учит тому же. Сказав наперед, что все «добро, и ничтоже отметно», если с «благодарением» приемлется (1 Тим. 4, 4), в ином случае за совесть немощного отмещет опять нечто из дозволенного и повелевает удаляться от сего. Ибо говорит: «Аще же брашна ради брат твой скорбит» (Рим. 14, 15), «не имам ясти мяса во веки» (1 Кор. 8, 13). Посему это делает и под­ражатель Павлов, который, видя, что по злоупотреблению ереси речени­ем «Нерожденный» усиливается обман посредством сего слова учащих неподобию Лиц, советовал сохранять в душах благочестивый смысл сего слова «Нерожденный», но не слишком стоять за самое речение, как для гибнущих служащее напутием ко греху. Ибо наименование «Отец» своим значением дает нам достаточное понятие и слова «Нерожденный». Слыша слово «Отец», немедленно представляем себе виновника бытию всего, который если бы имел другую какую высшую Себе причину, не назывался бы Отцом в собственном смысле, потому что название Отца в собственном смысле принадлежало бы представленной выше причине. Если лее Он -виновник всего и «из Негоже вся», как говорит Апостол (1 Кор. 8, 6), то, оче­видно, ничто не может быть представляемо предшествующим Его бытию, а это и значит веровать, что Он нерожден.

38. Но что справедливо это, не уступает не соглашающийся даже при­знать, что истина достовернее его самого, напротив того, спорит, возражает и осмеивает (Василиево) слово. Если угодно, рассмотрим эти неисходные умозаключения и разнообразные извороты лжеумствований, которыми думает он опровергнуть сие слово. Но боюсь, чтобы неприличие и гнус­ность сказанного Евномием не послужили некоторым образом к осужде­нию в этом и сказанного напротив. Ибо взрослым людям, если связыва­ются с детьми, вызывающими на борьбу с ними, в укор более обращается усердие в таком деле, нежели в похвалу сама победа. Но, по крайней мере, таково, что говорит Евномий, сказанное им для нашего оскорбления с тем обычным благозвучием, с каким свойственно ему выражаться, и нам для показания опытов нашего великодушия предлагаемое, признаем достой­ным умолчания и забвения. Ибо не почитаю благоприличным, смешными его изречениями испещряя нешуточное свое рассуждение, заботливость об истине оканчивать безобразным и грубым смехом. А при чтении этого не возможно остаться не смеющимся, если послушаем, с каким высоким и величественным краснословием говорит Евномий. Когда прибавление слов производит приращение хулы, тогда умалчивать слова сии в полови­ну легче, нежели выговаривать. Но над этим пусть смеются знающие, что стоит одобрения и что достойно смеха. Мы же рассмотрим силу умозаклю­чений, которыми он поражает наше учение.

Евномий говорит: «Если имя Отец равносильно с именем «Нерожденный», а имена, имеющие ту же силу, без сомнения, и означают одно и то же, имя же «Нерожденный» значит у них, что Бог не от иного кого имеет бытие, то и имя «Отец» по необходимости значит то, что Бог не от иного кого имеет бытие, а не то, что Бог родил Сына». Ужели не озна­чается сие словом «Отец», если это же наименование выражает нам собою и безначальность Отца? Если одним исключается другое по свойству про­тивоположностей, то положение одного необходимо ведет к исключению прочего. Если же ничто не препятствует одному и тому же быть и Отцом, и Нерожденным, если под именованием Отца по какому-либо разумению представляем себе и нерожденность, то какая необходимость тому, что­бы отношение к Сыну уже не было познаваемо из слова «Отец»? Ибо и все прочие имена, которые имеют между собою нечто общее, не по всему сходны в понятиях. Царя называем как самодержцем и никому неподвлас­тным, так его же самого - властителем подданных; и не будет лжи сказать о нем, что слово «царь» означает и неподвластность. И утверждаем, что, если самодержавие и безначалие означаются одним и тем же словом, то нет уже необходимости заключать, что владычество над покорными не оз­начается уже словом «царская власть». Ибо слово «царская власть», озна­чая нечто среднее между тем и другим понятием, указывает частью на не­подвластность, а частью - на начальствование над подвластными. Посему и в сем случае, если у Отца Господа нашего есть другой прежде него пред­ставляемый мысленно Отец, то пусть покажут то хвалящиеся сокровен­ною мудростью, и тогда согласимся, что понятие о нерожденном не может заключаться в именовании Отца. Если же первый Отец не имеет высшей причины Своего происхождения (а вместе с именованием Отца подразу­мевается, конечно, и Ипостась Единородного), то для чего стращают нас намеревающиеся искусственными сими сплетениями лжеумствований убедить, лучше же сказать, ввести в заблуждение, что, если с наименова­нием «Отец» исповедуется нами нерожденность сущего над всеми Бога, то сим отъемлется понятие об отношении Отца к Сыну.

Но, презрев это детское и легкомысленное предприятие еретиков, мужественно исповедуем оглашаемое ими нелепым, а именно, что имя Отца означает одно и то же, как и слово «Нерожденный», и слово «не­рожденность» показывает, что Отец не от иного кого имеет бытие, и имя «Отец» указанием отношения к нему совокупно с Собою привносит по­нятие о Единородном. Ибо изречение, предложенное в слове учителя (Василия), страшный и непреоборимый сей борец (Евномий) выкрал из написанного, исключе­нием неопровержимо сказанного делая нетрудным для себя возражение. Ибо сказанное учителем слово в слово читается так: «а я бы сказал, что по справедливости достойно умолчания и самое наименование «нерожден­ный», которое, хотя весьма близко к нашим понятиям, однако же нигде в Писании не употребляется и служит первым основанием их хулы; по­тому что слово «Отец» равнозначительно слову «Нерожденный» и сверх того, через указание отношения, совокупно с собою привносить понятие и о сыне». Этот же неустрашимый поборник истины в предосторожность присовокупленное к слову, разумею изречение: «и через указание отно­шения совокупно с собою привносит понятие и о Сыне», по сродной себе смелости, исключил. И вникнув в основание написанного, вступает в со­стязание с остальным; и расторгнув связь целого, соделав, как полагал, более уступчивым ему и удобнейшим к опровержению, неосновательным и слабым лжеумствованием обольщает своих последователей, утверждая, что почему-нибудь общее, и во всем по значению имеет общность, и скло­няя на свою сторону неразборчивый слух их. Поелику сказали мы, что слово «Отец» по некоему значению удерживает и значение нерожденно­го то Евномий, из обыкновенного значения имен сделав полный объем означаемого, уличает слово в нелепости, как будто наименование сие не показывает уже отношения к Сыну в том случае, если им же означалась и мысль о Нерожденном. Так, если кто, приобретая два понятия о хлебе, что он составлен из пшеницы и что употребляющему служит пищею, станет оспаривать говорящего это, пользуясь против него подобным способом лжеумствований, а именно, что иное дело состав из пшеницы, и опять иное пища; почему, если будет уступлено, что хлеб из пшеницы, то сие же самое не назовется еще в собственном смысле пищею, - таков смысл и Евномиева умозаключения. Ибо, если нерожденность, говорит он, означается наиме­нованием Отца, то слово сие не показывает еще, что от Отца рожден Сын». Но благовременно, может быть, нам этот достойный уважения раздели­тельный период обратить против говорящего. Ибо подобное, конечно, прилично подобным; и Евномий имел бы более права казаться целомуд­ренным, если бы в совершенном молчании поставлял безопасность. Ибо кому присовокупление слов служит приращением хулы (лучше же сказать - крайнего безумия), тому молчать, не в половину, но в полной мере легче, нежели говорить.

Может быть, иного сказанное о самом Евномий скорее приведет к истине того, о чем у нас речь. И подлинно, оставив извитость сплетения лжеумствований, побеседуем о своем предмете, держась понятий более простых и общих. Твой отец, Евномий, конечно, был человек, но он самый стал виновником и твоего бытия. Ужели и в рассуждении его пользовался ты этою мудростью, а именно, что отец твой, если взять определение его природы тем, что он человек, не может еще означать отношения его к тебе? Ибо, конечно, надобно быть одному из двух: или что он человек, или что отец Евномиев. После сего и тебе непозволительно не по свойству значе­ния произносить имена свойственников; но, хотя, как на оскорбление, бу­дешь жаловаться на иного, кто, смеясь над тобою, в шутку изменяет имена, сам ты не содрогнешься и, смеясь над таинственными догматами, смеешь­ся ненаказанно? Ибо название «твой отец» показывает и свойство его с тобою, и это нимало ему не препятствует быть человеком. И никто из здра­вомыслящих вместо того, чтобы родившего тебя назвать отцом твоим, не станет составлять определения, что такое человек и опять, будучи спрошен роде и признавшись, что он человек, не скажет, что сие самое признание возбраняет ему быть и отцом твоим. Так и о Боге всяческих благочестивый не будет отрицать, что наименование Отцом означает и нерожденное Его бытие, свойство же с Сыном показывается другим значением. А кто смеет­ся над истиною, тот говорит, что наименование Отцом не значит еще, что рожден Сын, хотя и научаемся сим словом бытию нерожденного.

В обличение нелепости сказанного возьмем еще и то, что знает, как утверждаю, даже малый ребенок, который у грамматика и приставника начинает только обучаться именовательному искусству. Ибо кому неиз­вестно, что из имен одни отрешенны и неотносительны, другие же даются в каком-либо отношении? Опять из сих имен иные, по изволению пользу­ющихся ими, способны к тому и к другому и произносимые сами по себе показывают в себе простую силу, а в приложении к чему-либо нередко за­имствуют силу от того, к чему прилагаются. И чтобы не продлить слова, приводя примеры из чего-либо далекого от предмета наших рассуждений! из самих догматов объяснится утверждаемое мною.

Бог называется и Отцом, и Царем, и в святом Писании именуется тысячами иных имен. Поэтому из имен сих иное, упоминаемое так просто само по себе, можно употреблять отрешенно, таковы, например: нетленный (1 Тим. 1, 17), вечный (Рим. 14, 25), бессмертный (1 Тим. 6, 16) и вся­кое другое сим подобное имя. Они, хотя и не подразумевается никакого другого понятия, заключают в себе совершенную некую мысль о Боге. Другие же имена означают только полезное для чего-нибудь, как то: по­мощник, защититель и заступник (Пс. 17, 3) и все прочие, сколько их най­дется подобного значения, которые таковы, что, если не будет имеющего нужду в помощи, в бездействии останется выражаемая именем сила. Но есть и такие, как сказано прежде, имена, которые и сами по себе, и в отно­шении к чему-либо употребляются, например, «Бог», «благий» и все, сему подобные. Ибо мысль не всегда остается при отрешенном их значении. И Бог всяческих нередко делается собственным Богом призывающего, как можно слышать от святых, что себе собственно присвояют Естество не­подвластное. «Свят Господь Бог», доселе сказанное не относительно, но при­совокупивший к сказанному: наш (Пс. 98, 9) дает уже разуметь имя не в нем самом по себе, но относительно к себе, своею собственностью признав означаемое. И еще: «Авва Отче» (Рим. 8, 15), - взывает Дух, вот изречение, отрешенное от частного отношения. Но и нашим Отцом повелено нам на­зывать Отца, сущего на небесах (Мф. 6, 9), - вот опять значение относи­тельное. Посему, как Бога всяческих соделавший своим Богом, нимало не унизил этим Его над всеми превысшего достоинства, так нет никакого пре­пятствия указавшему на Отца и на Сущего из Него, перворожденного всей твари (Кол. 1, 15) наименованием Отца означить вместе, что родил Он Сына, и тем же словом объяснить, что Сам Он не от высшей причины. Кто наименовал первого Отца, тот указал умопредставляемого прежде всего. Это - Тот, Кто за пределами всего, Тот, для Кого нет ничего, что видел бы Он прежде Себя, Кто не имеет Себе конца, которым бы прекратилось Его бытие, но равно всегда отовсюду сый, и как конечный предел, так и понятие начала преступая беспредельностью жизни, во всяком своем именова­нии дает подразумевать вечность.

Но сильный в умозрениях непостижимого Евномий не принимает простого сего учения и не полагает, что означаемое словом «Отец» двоя­ко- одно его значение - что все от Отца и прежде всего единородный Сын, Которым все; другое же значение - что нет ни одной высшей Его причи­ны Но, хотя с презрением отвергает наше слово Евномий, в ничто вменяя исполненный презорства смех, мы смело отвечаем, что говорили уже, а именно: слово «Отец» то же, что и «Нерожденный» и значит, что Он родил Сына, и подтверждает, что Он не от иного кого имеет бытие.

Но Евномий вступает в спор со сказанным, начинает речь, и слово снова делает оборот к противоположному. «Если Бог есть Отец, потому что родил Сына, а по тому же значению Отец есть и Нерожденный, то Бог, потому что родил Сына, есть Нерожденный». Итак, рассмотрим и осно­вание извращения, сделанного Евномием, почему состав первого лжеу­мствования разлагая в противоположное, и этим ставит нас опять в неиз­бежные затруднения. Первое умозаключение представляло сию несообраз­ность: «если слово «Отец» означает, что Бог не от иного кого имеет бытие, то сим не показывается еще, что необходимо родил Он Сына». Это же умозаключение извращением в противоположное извещает нас о другой несообразности в нашем учении. Посему, какое же решение показанного там? «Если, - говорит Евномий, - Бог есть Отец, потому что родил Сына». Этого не представляло нам первое умозаключение; напротив того, хотя следствие умозаключения именно показало бы возможность именем Отца, если бы оно означало нерожденность Отца, означить иотношение Его к Сыну, однако же этим, что Бог есть Отец, потому что родил Сына, нимало не определяло построение первого умствования. Посему, что же значит это извращение с диалектическою и искусственною тонкостью, еще недоразумеваю.

Но всмотримся, по крайней мере, в смысл сказанного. «Если Бог есть Нерожденный, потому что родил Сына, то до рождения Сына не был нерожденным». Опять на сказанное готово и при том простое слово исти­ны, а именно: название Отцом показывает, что родил Он Сына, как нами показано это в сказанном прежде, и что Родивший представляется непро­исшедшим от какой-либо причины. Ибо если обратишь внимание на су­щее от Него, то с наименованием Отца познается Ипостась Единородного. Если же исследуешь, что прежде Него, то название Отца показывает безначальность Того, Кто родил Сына. Утверждать же, что Бог до рождения Сына не был нерожденным, - сие-то два обвинения готовит писателю в клевете на нас и в оскорблении догмата. Ибо охуждает он, что и учителем нашим не сказано и нами теперь не выдается за признаваемое, и говорит: Бог в последствии когда-то соделался Отцом, быв прежде чем-то иным, а не Отцом. Ибо чем осмеивает Евномий несообразность нашего учения, тем самым провозглашает свое беззаконие в рассуждении догмата. Ибо, пола­гая признаваемым, что Бог, будучи прежде чем-то иным, после того по пре­успеянию соделался и наименован Отцом, Евномий говорит следующее: «пока не родил Сына и не назван за то Отцом, не был нерожденным, если нерожденность делается познаваемою из понятия «Отец»». Сколько в этом неразумия не должно, думаю, и говорить о сем обличающему, потому что достаточно сие само собою представляется для имеющих ум. Ибо если Бог, пока не соделался Отцом, был чем-то иным, то что скажут защитники сего учения? В каком состоянии, по их словам, представлялся Бог? Какое имя дадут тогдашнему образу жизни? Имя ли отрока, младенца, новорож­денного или юноши? Или не скажут ничего такого, стыдясь, может быть, явной несообразности, не будут же отрицать, что Он из начала соверше­нен? После этого как же совершенен, если не мог еще быть Отцом? Или не лишат Его сей возможности, но скажут, что неприлично Ему вместе с бы­тием быть и Отцом? И если нехорошо и неприлично Ему из начала быть Отцом такого Сына, то почему, поступая вперед, приобрел, что не хорошо? Но теперь хорошо, и Величию Божию прилично стать Отцом такого Сына. Итак, еретики ведут к той мысли, что Бог в начале не имел доли в хоро­шем; они скажут, что, пока Бог не имел Сына (да не прогневается Бог за это слово!), не было у Него ни премудрости, ни силы, ни истины, ни всего другого, чем в разных понятиях наших и есть, и именуется Единородный Сын.

Но да обратится сие на голову виновных! А нам должно еще возвра­титься к тому, с чего начали. «Если, - говорит Евномий, - Бог - Отец, пото­му что родил, а Отец означает нерожденность, то пока Он не родил, не был нерожденным». Если бы говорилось это сообразно с тем, что обыкновенно для людей, которым невозможно за один раз приобрести какой-либо навык ко многим занятиям, не изучив каждого из предметов занятия в порядке и последовательности с течением какого-либо времени, если бы так должно было рассуждать и о Боге всяческих, что теперь имеет нерожденность, пос­ле же сего восприемлет силу, потом - нетление, потом - разумение, а, посту­пая далее, делается Отцом, и еще - правдивым, и вслед за сим - вечным, и в некоторой последовательности приобретет и все то, что умопредставляется свойственным Богу, то, может быть, было бы не очень нелепо думать об именах Божиих, что одно предшествует другому, и сперва именовался Бог нарожденным, а после того сделался Отцом. Теперь же кто столько беден смыслом, так малосведущ в величии божественных догматов, что, объяв мыслью Причину существ, не объемлет вместе и связно совокупным разумением всего благочестиво умопредставляемого о Боге, но думает, что одно превзошло в Нем в последствии, другое - в начале, иное же по ка­кому-то последовательному порядку - в средине? Кто постиг помыслом что-нибудь благочестиво сказуемое о Боге, тому не встретить какой-либо вещи или какого-либо понятия, которые бы могли древностью превзойти сказанное. Напротив того, всякое имя Божие, всякая велелепная мысль, всякое речение и мнение, сообразное с понятиями о Боге между собою связаны и соединены; и все представления о Боге: Его отчество, нерожден­ность, могущество, нетление, благость, власть и все прочее, - постигаются неразрывно связанными и совокупленными между собою, потому что каж­дое из них не особо в отдельности от прочих само по себе представляется в каком-то временном расстоянии как предшествующее или последующее другому, но, какое бы ни нашлось велелепное и благочестивое именование, оно появляется вместе с вечностью Божиею. Посему, как нельзя сказать, что Бог когда-нибудь не благ или не могуществен, или не нетленен, или не бессмертен, - точно также нечестиво не всегда приписывать Ему отчест­во, но говорить, что оно превзошло в последствии. Ибо кто действительно отец, тот отец всегда. Если же к исповеданию не будет присоединено это ««всегда»«, но какое-нибудь наперед понапрасну придуманное понятие усе­чет и убавит сверху мысль об Отце, то не будет уже исповедуемо, что Он подлинно Отец в собственном смысле, так как оное придуманное поня­тие о Нерожденном еще Сыне уничтожает вечность и непрестанное бы­тие отчества. Ибо как возможно, чтобы то, что совершилось когда-либо после, было представляемо умом под тем именем, которым называется ныне? Посему, если, сперва будучи нерожденным, после того сделался и наименован Отцом, то, конечно, не всегда был тем, чем именуется теперь. Но Бог, Который и теперь, и всегда существует, не делаясь ни худшим, ни лучшим от приращения, не приемлет от иного чего-либо иного, не изме­няется, но всегда сам с Собою тожествен. Посему, если не был в начале Отцом, то не соделался им и после. Если же исповедуем, что Он - Отец, то опять повторю то же слово, - что, если Отец теперь, то и всегда был Отцом, и если был всегда, то и всегда будет. Следовательно, Отец всегда Отец, и как вместе с Отцом умопредставляется, конечно, и Сын, потому что невозможно стать твердым названию «Отец», если не оправдывает на­именования «Сын», то все, умопредставляемое в Отце, усматривается и в Сыне. Ибо все, что имеет Отец, принадлежит Сыну, и все, принадлежащее Сыну, имеет Отец. Отец имеет принадлежащее Сыну, сказал Сын, не для того, чтобы клеветнику пришло на мысль в насмешку над всем совокупить воедино, что и Сын нерожден, по сказанному: «все, принадлежащее Отцу, имеет Сын», - или еще, что и Отец рожден, потому что все, принадлежащее Сыну усматривается в Отце. Ибо если все, что у Отца, имеет Сын, то це Отец ли Он? И обратно, если все, что у Сына, усматривается в Отце, то не Сын ли Он?

Итак, если что принадлежит Отцу, все то - в Единородном, а Он - в Отце, отчество же не отдельно от нерожденности, то об Отце прежде поня­тия о Сыне может ли что быть представляемо отдельно само по себе в не­коем расстоянии? Не вижу сего. Посему небоязненно должно отважиться и вступить об этом в борьбу с возражениями, какие нам делает лжеумство­вание, и нимало не пугаясь ужасного умозаключения, измышленного для приведения в трепет детей, сказать, что Бог и свят, и бессмертен, и Отец, и нерожден, и вечен, и все это в совокупности, и если предположительно уступит, что нет чего-либо одного из утверждаемого о Нем благочестиво, то одним уничтожается все. Ибо если не бессмертен, то невозможно быть и прочему. Но что сказано о части, то разумей о целом. Посему нет в нем ничего ни старшего, ни младшего, или иначе окажется, что Он Сам себя и старше, и моложе. Ибо, если Бог не всегда есть все, но в некоем порядке и последовательности одним Он есть, а другим делается, сложности же нет в Нем никакой, но, чем Он есть, тем есть весь, а по словам ереси, буду­чи прежде нерожденным, после сего делается Отцом, то, поелику не пред­ставляется в Нем никакой множественности действований, не иное что происходит, а только то, что весь Он делается старше и моложе всего Себя, по нерожденности предваряя Себя, а по понятию об Отце делаясь вторым по Себе. Если же Бог, как говорит о Нем Пророк, «тойжде еси» (Пс. 101, 28), то неразумен утверждающий, что пока не родил, не был Он нерожденным, потому что ни которое из сих имен: ни имя Отца, ни имя нерожденного, - не встречается одно без другого, но два сии понятия в совокупности, и одно с другим появляются в умах благочестиво рассуждающих, потому что Бог от вечности Отец и вечный Отец, и все, что благочестиво сказуется о Боге, именуется вместе, так как временная эта последовательность и временный порядок, как сказали мы, в рассуждении превечного естества не имеют места.

Посмотрим и на остатки диалектической изворотливости, кото­рые и сам он осмеивает и вместе называет жалкими. И хорошо говорит он это, потому что действительно неудержимый смех возбуждается ска­занным, лучше же сказать, великий плач одержащим душу обольщением. Поелику слово «Отец» по некоторому значению заключает в себе поня­тие нерожденного, как утверждает наше учение, то Евномий, превращая собственное значение слова «Отец» в понятие нерожденности, говорит следующее: «если одно и то же сказать: «Нерожденный» или «Отец», то нам, оставив слово «Отец» и вместо его взяв название «Нерожденный», можно будет сказать: «Нерожденный есть Нерожденный Сына», ибо как Нерожденный есть Отец Сына, так, наоборот, Отец есть Нерожденный Сына». Приходится мне, наконец, дивиться благоискусному мужу, его многовидной и разнообразной учености в рассуждении догматов и почесть его превышающим силою многих. Сказанное учителем нашим выражено кратко одним словом, а именно: и наименованием Отца можно означить нерожденность, а Евномием наговорено так много, и множество состоит не в разных мыслях, а в обороте и превращении подобных речений. Ибо как с закрытыми глазами бегающие около жернова по совершении длинного пути, остаются на одном и том же месте, так и Евномий всегда обращается около того же и стоит в том же.

Однажды в насмешку сказал он, что слово «отец» значит не то, что рождать, но не быть от кого-либо другого; опять ведет подобную же цепь: если слово «Отец» значит «Нерожденный», то пока не родил, не был Он нерожденным. Потом в третий раз возвращается к тому же, ибо говорит: нам, принимающим слово «Нерожденный» в таком смысле, можно ска­зать: «Нерожденный есть Нерожденный Сына», и тотчас повторяет, что изрыгал уже многократно, и говорит: как Нерожденный есть Отец Сына, так наоборот, опять Отец есть Нерожденный Сына. О сколько раз возвра­щается на изрыгнутое им! Сколько раз берется за прежнее! Сколько раз оказывает обилие в том же! И не сделаемся ли и мы обременительными для многих, пустотою предлагаемого Евномием позволяя увлекаться свое­му слуху? В подобных случаях приличнее, может быть, молчать. Но чтобы не подумал кто, будто бы по бессилию в слове прекращаем слово, ответим на сказанное следующим: не можешь сказать, что Отец есть Нерожденный Сына, хотя бы наименование Отца и означало, что родивший не от при­чины. Как по представленному нами примеру, услышав о царском сане, из имени царя уразумеваем две вещи, а именно: что преимуществующий властью никому не подчинен и что обладает он подчиненными, - так и на­именование Отцом относительно к Богу представляет нам двоякое значе­ние, одно, разумеемое о Сыне, и другое, что Бог не зависит ни от какой предварительно умопредставляемой причины. Посему, как о царе невоз­можно сказать, что, если одним сим названием, означается и обладание подданными, и неимение над собою начальника, то можно называть его князем народа, но не имеющим над собою царя между подданными; не согласимся также сказать о царе таким образом: как называется он царем народа, так может быть назван и не имеющим над собою царя в народе; таким же образом к слову «Отец», которое указывает на Сына, и дает понятие о нерожденном, переложив значение не по надлежащему, невозможно к свойству с Сыном смешным образом привязать понятие о нерожденном, говоря: Нерожденный Сына.

Но, выразившись таким образом, как бы достигнув истины и изоб­личив нелепость сопротивных, Евномий горделиво произносит: «кто ког­да из здравомыслящих признавал справедливым умолчать о естественном понятии и уважил неразумие»? Никто, о премудрый; посему не виновно в сем и наше слово, утверждавшее, что наименование «Нерожденный» согласно с понятиями, и что должно содержать его в сердцах неподвиж­ным, вместо же извращенного у нас слова достаточно именование «Отец» и ведет к оному же понятию. Ибо, помнишь, какие слова приводил ты сам. А именно: Василий не признавал справедливым умалчивать естественное понятие, а уважил, как сам называешь, неразумие; напротив того, одно име­нование «Нерожденный», то есть произношение слогов как дурно выбран­ное и притом неупотребительное в Писании, советует безопасно умалчи­вать, а об означаемом им говорит, что оно всего более согласно с нашими понятиями.

Но утверждаемое нами таково; а он, клевещущий, что мы софисты, вооружающий слово истиною, осуждающий наши прегрешения, не крас­неет при рассуждений о догматах, рядясь лжеумствованиями и подра­жая тем, которые на пирах какими-то сладкими речами извлекают смех. Посмотрите на это страшное и обработанное сплетение умозаключения, ибо опять припоминаю то же: «ежели сказать «Нерожденный» и «Отец» есть одно и то же, то нам, оставив слово «Отец» и приняв вместо него сло­во «Нерожденный», можно сказать: «Нерожденный есть Нерожденный Сына», потому что, как Нерожденный есть Отец Сына, так наоборот, Отец есть Нерожденный Сына». А сие походит на то, как если бы кто по спра­ведливому и здравому разумению сказал об Адаме: нет разности, назвать ли его отцом всех людей или первым человеком, созданным от Бога, по­тому что тем и другим означается одно и то же; потом кто-либо из подоб­ных Евномию диалектиков, встав, начал бы подражать такому ухищрению в сказанном: если одно и то же сказать об Адаме, или что первый создан он Богом, или что он отец после него происшедших людей, то нам, оставив слово «отец» и заменив оное словом «первозданный», можно будет ска­зать: Адам не отец, но первозданный Авеля, потому что как первозданный есть отец сына, так наоборот, отец есть первозданный сына. Если бы это сказано было в корчме, то сколько рукоплесканий и смеха раздалось бы у пьющих, обрадованных изяществом находки! В таковых рассуждениях находит себе подкрепление против нас премудрый богослов и нападает на догмат, подлинно имея нужду в каком-нибудь пестуне и жезле, чтобы научиться, что не все, о чем-нибудь сказуемое, непременно относится к одному означаемому, как показывает это в представленном нами примере об Авеле и Адаме; ибо об Адаме справедливо сказать, что один и тот же - и отец Авеля, и дело Боже, но поелику он то и другое, то не следует из сего, что и в рассуждении Авеля имеет два значения. Так и о Боге всяческих наименование Отцом дает видеть и собственно означаемое таковым словом, то есть что Он родил Сына, и показывает, что никакая причина не умопредставляется прежде Отца, взятого в истинном смысле. Однако же, когда упоминаем о Сыне, нет необходимости Отца не Отцом имено­вать, но называть нерожденным Сына; и еще: если бы в отношении к Сыну умолчано было о безначальности, нет необходимости в нашем разумении отрицать у Бога нерожденность. Но Евномий отвергает такое употребле­ние имен и подобно шутам смеется над сказанным нами, странностью лже­умствования производя смех над догматами.

Ибо опять приведу на память сказанное им: «если одно и то же ска­зать «Нерожденный» или «Отец», то нам, оставив слово «Отец», и приняв вместо него слово «Нерожденный», можно будет сказать: «Нерожденный есть Нерожденный Сына», потому что как Нерожденный есть Отец Сына, так наоборот, Отец есть Нерожденный Сына». Но, если угодно, и мы отве­тим ему смешным, лжеумствование это обратив ему в противоположное. Если не одно и то же Отец с Нерожденным, то Сын Отца не будет Сыном Нерожденного, потому что, к одному Отцу имея сие отношение, конеч­но, чуждым по естеству будет Тому, Кто есть нечто иное и по понятию не сходствует с Отцом, так что, если Отец есть что-либо иное с Нерожденным, и именование «Отец» не объемлет собою и означаемого словом «Нерож­денный», то Сын, будучи единым, не может делиться на отношения к двоим, чтобы одному и тому же быть Сыном и Отца, и Нерожденного. И как при­знано нелепым назвать Бога Нерожденным Сына, так, без сомнения, в пре­вращенной речи окажется равною нелепостью наименовать Единородного Сыном Нерожденного. Посему что-либо одно из двух: или Отец есть одно и то же с Нерожденным, чтобы Сыну Отца быть Сыном, и Нерожденного, и напрасно осмеивается наше учение, или, если Отец есть нечто другое с Нерожденным, то Сын Отца чужд отношения к Нерожденному. И если одержит верх эта мысль, что Единородный не от Нерожденного, то, конеч­но, вследствие сего учения окажется, что у Него Отец рожден, потому что сущее, но сущее не нерожденно, без сомнения, имеет рожденную Ипостась. Посему, если Отец как что-то иное с Нерожденным, по мнению их, рожден, то где же эта пресловутая нерожденность? Где основание и опора ерети­ческого столпотворения? Исчезли и обратились в ничто по нетвердости лжеумствований; у думавших, что, по-видимому, держатся пока за руко­ятку, ускользнула нерожденность, и доказательство неподобия, подобно чьему-то сновидению рассеявшись, бежало от прикосновения слова, уле­тев вместе с нерожденностыо. Так, когда какая-нибудь ложь почитается за истину, хотя вследствие обмана имеет она силу на малое время, но скоро сама собою падает, и разоряется собственными своими построениями. Это предложено нами, чтобы посмеяться только над тонкостями, какими на­граждает Аномей. Но время опять привести слово в должный порядок.

39. Евномий не хочет, чтобы в слове «Отец» заключалось и зна­чение слова «Нерожденный», ему нужно подготовить ту мысль, что Единородного никогда не было. Ибо у его учеников часто повторяется вопрос: «Как рождается сущий»? Причиною же сего полагаю то, что им не желательно, помышляя о Божественном, отступиться от человеческого употребления имен. Но мы доброхотно погрешительное это мнение выве­дем на прямой путь, сказав, что знаем о сем.

Иное, Евномий, означают имена у нас, другое же значение представ­ляют о превысшей силе. Ибо и во всем прочем Божеское естество вели­ким средостением отделено от человеческого; и опыт не показывает здесь ничего такого из всего, о чем делаются в оном заключения по каким-то догадкам и предположениям. Таким же образом и в означаемом именами, хотя есть некая подобоименность человеческого с вечным, но по мере рас­стояния естеств и означаемое именами раздельно. Так, например, Господь в притче именует Бога человеком домовитым (Мф. 20, 1), но это имено­вание часто употребляется и в жизни. Посему, одинаково ли достоинство человека, подобного нам, и человека, разумеемого в притче, и таков ли наш дом, каков оный великий дом, в котором, как говорит Апостол, «сосуды зла­ти ы сребряни», и какие еще перечисляются из прочих веществ (2 Тим. 2, 20)? Или инаковы те, которые иному не легко и познать, умопредставля-емые в нетлении и блаженстве, и инаковы те, которые у нас сделаны из земли и в землю разлагаются? Точно так же и во всех почти прочих вещах есть некая подобоименность Божественного с нашим, при тожестве имен показывающая большую разность означаемого. Почему и именования членов и чувствилищ можно находить сходно распределенными как у нас, так и для Божественной жизни, которую все люди признают сверхчувс­твенною. «Персты», «мышца», «рука», «око», «вежди», «слух», «сердце», «ноги», «сапоги», «кони», «яжденые» (Авв. 3, 8), «колесницы» и тысячи подобных слов из человеческой жизни внесены Писанием к гадательно­му выражению Божественного. Посему, как из сих имен каждое говорится по-человечески, но не человеческое им означается, так и имя «отец», хотя одинаково говорится и о нашем, и о Божием естестве, но по мере разно­сти именуемых предметов и означаемое словами различно, потому что иначе представляем себе рождение у людей, и иначе гадаем о рождении Божественном. Человек рождается во времени, и, конечно, какое-либо место принимает в себя жизнь его, а без этого и естество его состоять не может. Поэтому в жизни человеческой необходимо находятся временные отделы, разумею: что прежде него, что вместе с ним и что после сего. Ибо о ком бы то ни было из рожденных верно можно сказать, что, не быв некогда, теперь он существует и также опять некогда перестанет существовать, а о предвечном рождении эти временные понятия, как с оным естеством не имеющие никакого сродства, рассуждающим трезвенно не приходят и на мысль Ибо рассуждающий о Божественной жизни, став выше речений: «некогда», «впоследствии», «прежде» и всех других, которыми означается временное это протяжение, с высоты обозревать будет превыспреннее, и что видит в рождении человеческом, тому не почтет порабощенным и рож­дение неподвластное.

В здешнем естестве происхождению человека предшествует страда­ние, для устроения живого существа полагаются телесные некие основы, и по изволению Божию держится это на совершающем таковые чудеса ес­тестве, которое отовсюду собирает свойственное и приличное усовершению рождаемого: из стихий мира (из каждой сколько достаточно), из со­действия времени свою меру, и из питания образующих рождаемое, сколь­ко сие бывает свойственно образуемому; кратко сказать, естество, которое, проходя все, что служит к устройству человеческой жизни, таким образом несуществующее приводит к рождению, почему говорим, что несуществу­ющее приходит в бытие, так как чего в некоторое время не было, то в дру­гое время начинает бытие. Понятие же о Божественном рождении не до­пускает ни услужливости естества, ни совершения времени для сбора при­ношений, нужных приводимому в бытие, ни всего того, что разум усматри­вает в дольнем рождении, и ни в одно из низких помышлений не впадает приступающий к Божественному не с плотскими понятиями. Напротив того, ищет он какого-либо понятия приличного величию означаемого, по­тому что не представит себе страдания в бесстрастном, не помыслит, что Создатель всякого естества имеет нужду в естественном содействии, и не допустит временного протяжения в жизни вечной; напротив того, пред­ставив себе Божественное рождение чистым от всего этого, согласится только, что из значения имени «Отец» открывается не безначальное бытие Единородного, так что, хотя в Отце имеет Он причину бытия, однако же не умопредставляемо в Нем начало ипостаси по невозможности представить себе какой-либо признак искомого. Ибо в представлении давно бывшего и новейшего и во всех таковых представлениях, имеющих место во времен­ных расстояниях, если отымешь мысленно время, вместе с тем отъемлются все таковые признаки и похищаются со временем.

Итак, поелику неизреченно прежде веков Сущий с Отцом не допускает сего представления, - «некогда», - то Он, хотя существует рожденно, однако же не начинает когда-либо бытия, потому что и не во времени, и не в простраинстве имеет жизнь, а по отъятии и пространства, и времени, и всякого подобного представления об ипостаси Единородного, умопредставляемое прежде Него есть единый Отец. Но в Нем сущий и Единородный, как сам Он говорит (Ин. 10, 38), невозможным делает допустить предпо­ложение о небытии Его когда-либо. Ибо, если бы не было некогда и Отца то небытием Отца необходимо усекалась бы сверху и вечность Сына. Если же всегда есть Отец, то как не быть когда-либо Сыну, Который не может быть умопредставляем сам по Себе без Отца, но даже и умалчиваемый всегда именуется с Отцом? Ибо название Отца равно имеет значение двух лиц, так как мысль о Сыне при этом слове приходит сама собою. Когда не было Сына? В чем заключено было Его небытие? В пространстве ли? Но пространства не было. Во времени ли? Но Господь прежде времен. Посему, если был прежде времени и пространства, то когда же не был? И если был в Отце, то в чем же не был, скажите вы, видящие невидимое, какую среду во­образил ваш помысел? Что представляете себе лишенным Единородного? Вещь ли какую или понятия, которые, будучи спротяженны с Отцом, по­казывают, что жизнь их долговечнее Единородного? И к чему говорю это? Ибо и о человеке нельзя сказать в собственном смысле, что рожден кто-либо несуществующий. Левий за много родов до своего рождения по плоти дал десятину Мельхиседеку, ибо так говорит Апостол: «Левий», приемлющий «десятины, десятины дал есть» (Евр. 7, 9), и в доказательство сказанного присовокупляет, что он был в чреслах отца своего, когда Авраам встретил­ся со священником Вышнего. Посему, если человек рождается некоторым образом существующий, по апостольскому свидетельству, по общей сущ­ности предсуществовав в родившем его, то как осмеливаются о Божием естестве произносить это слово, что, не существуя, Сущий в Отце родился, как говорит Господь: «Аз во Отце, и Отец во Мне» (Ин. 14,11), именно сказуя сим, что каждый из Них в другом, один по одному, а другой по другому понятию: Сын в Отце, как лепота изображения в первообразном зраке, а Отец в Сыне, как первообразная лепота в Своем изображении. Но в рукотворенных изображениях промежуточное время, без сомнения, принятый образ отделяет от первообраза, а там невозможно отделить одно от друго­го: ни образ от ипостаси, ни сияние от Божественной славы, как говорит Апостол (Евр. 1, 3), ни изображение от благости, но помысливший о чем-либо из сего приемлет мыслью умопредставляемое совокупно с этим. Ибо сказано: «Сый сияние славы; Сый», а не соделавшийся, так что Апостол ясно отстраняет этим все, что есть нечестивого в том и другом предположении, и не признает как того, что Единородный нерожден, сказав: «сияние славы», потому что сияние от славы, а не наоборот, от сияния слава, так и того, что некогда начал Он бытие, потому что свидетельство слова ««Сый»« дает разу­меть всегдашнее существование Сына, Его вечность и превосходство над всяким временным значением.

Посему благовременно несколько представить этот неудачный воп­рос противников, составленный ими во вред благочестию, и который, как непреоборимый, предлагают они нам в доказательство собственного сво­его учения, спрашивая: «Рождается ли Сущий»? Им отвечать можно сме­ло что Сущий в Нерожденном от Него рожден, в нем имея причину бытия, ибо говорит: «Аз живу Отца ради» (Ин. 6, 57). О начале же говорить нельзя, когда нет ничего посредствующего, ни представления, ни временного рас­стояния, - ничего такого, чем отличается и отделяется бытие Сына от Отца, и не представляется признака, показывающего, что Единородный, отре­шившись от жизни Отца, приемлет какое-то особое начало. Посему, если нет никакого другого начала, предводящего жизнью Сына, напротив того, учение благочестия усматривает; что пред Ипостасью Сына - неотступно единый Отец, Отец же безначален и нерожден, как исповедует вместе и свидетельство противников, то как приемлет начало бытия созерцаемый в Безначальном?

Какой же вред учению благочестия от согласия со словами противни­ков, которые выставляют они, как нелепые, говоря: «Рожден ли Сущий»? Ибо не то говорим, что, по грубому недоумению Никодима, какое выска­зал он Господу и по которому полагал, что существующему невозможно прийти во второе рождение (Ин. 3, 4), так и Сущий приемлет рождение; напротив того, говорим, что имеющий свое бытие соединенным с всегда и безначально Сущим, неотступающий от любоведения о старейшем и пред­варяющий в превышающем любоведение ума, и не отделимый от всякой мысли об Отце, и бытия не начинает, и не рожден, но и родился, и всегда был, относительно к причине признавая рождение от Отца, а по вечности жизни не допуская, чтобы когда-либо не иметь бытия.

40. Но сказанному противится до излишества умудряющийся и сущ­ность Единородного отделяет от естества Отца, потому что один родился, а другой - нерожден; и, когда столько есть имен, показывающих благоче­стивый взгляд на естество Божие и в которых не усматривается никако­го видоизменения относительно к Сыну, но все равно приличествуют и Сыну, и Отцу, Евномий, не упомянув ни об одном из других имен, которы­ми обозначается общность, привязывается к одному имени - «нерожден­ность», - да и то принимает не в обыкновенном и признанном значении, но вводит новое понятие нерожденного, отвергая общие предположения сем слове. Какая же причина этому? Ибо не без важного какого-нибудь побуждения отступает в речи от обыкновенного смысла имен и странничает изменением значения слов. В точности знал он, что если употребление имен будет сохранено по обычаю, то не найдет он никакого подкрепления к извращению здравого учения; если же речения не удержат при себе общих и признанных за ними понятий, то сим извращением слов легко будет можно извращать и догматы. Например (перейдем к самим речениям, с которыми поступлено так худо), если бы, по общему разумению догматов, Евномий согласился, что Бог называется нерожденным, потому что не родился, то рушилось бы у них целое здание ереси с лжеумствованием о нерожденности, лишенное своей опоры. Ибо, если бы вследствие этого по сходству почти всего введенного в употребление в церкви Божией, убе­дился, что сущий над всеми Бог умопредставляется как невидимым, бес­страстным и бестелесным, так и нерожденным, соглашаясь, что каждым из сих имен означается, чего вовсе нет у Бога, как-то: тела, страсти, цвета и того, чтобы иметь бытие от причины; если бы признал, что это действи­тельно так; то не имело бы никакой силы их учение о неподобии, так как во всем прочем, что умопредставляется о Боге всяческих, и противники уступают Единородному равенство с Отцом.

Но чтобы не произошло сего, из всех Божьих имен, разумею имена, указующие на верховное могущество, Евномий предпочитает имя нерож­денности и его делает убежищем для произведения нападений на наше учение, противоречие рожденного нарожденному в выговоре слова пере­нося на лица, которым приданы имена, и посредством сих имен из раз­личия их ухищряется познавать инаковость сущностей, соглашаясь, что рожденным называется кто-либо не потому, что родился, и нерожденным не потому, что не рождался, - напротив того, потому что рожденный, так сказать, осуществлен рождением (не знаю, какою мудростью руководим был он к такому разумению). Ибо если кто дознает значение имен, каковы они сами по себе, в отвлечении от Лиц, от которых, по-видимому, имеют свой вес, то найдет пустоту мысли в сказанном Евномием. Не потому, что Отец по истинному учению веры умопредставляется прежде Сына, и по­рядок имен да признает всякий согласующимся с достоинством и поряд­ком Лиц, означаемых сими именами, но пусть смотрит на имена, какое из них, взятое само по себе, предпоставляется другому относительно к его со­ставлению (опять разумею имя, а не вещь, означаемую именем), какое из сказанных имен показывает положительную мысль о чем-нибудь, и какое - отрицание положительной мысли. Например (для ясности, думаю, на­добно представить в слове примеры подобные), возьмем образованность и необразованность, страсть и бесстрастие и прочие такого же рода име­на, какие из них могут быть умопредставляемым прежде других? Те ли, которые представляют отрицание положения, или те, которые выражают положение предлежащего? Я утверждаю последнее, ибо прежде умопред­ставляется образованность, гнев и страсть, а потом отрицание умопредставленного; то же сказать должно о рождении и о нерожденности. И ник­то по самочинному благочестию да не охуждает слова сего, будто бы Сын предпочитается им Родшему, ибо не утверждаем, что Сын поставляется выше и умопредставляется прежде Отца, если в слове разбирается зна­чение имен «рожденный» и «Нерожденный». Посему рождение означает положение какой-либо вещи или мысли, а нерожденность, как сказал я, отрицание положенного, так что во всяком случае имя «рождение» пред­ставляется уму прежде имени «нерожденность». Почему же, что в числе мен по порядку есть второе, то усиливаются как свойственное из этих понятий приспособить к Отцу, а представление отрицающее что бы то ни было, признают указательным и объемлющим собою сущность имени и на обличающих нетвердость их учений негодуют и раздражаются?

41. Ибо вот как злопамятен он на обличившего его нетвердость и бессилие злоухищрения и как мстит ему, чем может; может же одним зло­словием и оскорблением, и богатство такой возможности у него через меру изобильно. Ибо как у искусных переписчиков книг какие-то соединитель­ные знаки наполняют собою пробелы в строках, сообщая собою благозву­чие и стройность складу речи, так Евномий в большей части своих произ­ведений испещряет сочинение злоречием, как бы украшаясь переизбытком силы оскорблять, потому что, по словам его, опять мы суетны, опять погре­шаем против здравого рассудка, без достаточного в нужде приготовления приступаем к словопрению и не постигаем смысла в словах говорящего. Ибо все это и еще большее сего учителю нашему восписуют невозмути­мые сии уста, и, может быть, не неразумна причина гнева, но справедливо раздражается борзописец. Ибо сколько должен был огорчить его облича­ющий недуги слова сего, обнажить и сделать явною и для простых хулу, прикрытую вероятностью лжеумствований? Почему же не прикрывает он молчанием того, что не твердо в догмате, но выставляет на позор сего жал­кого, когда надлежало бы пожалеть и прикрыть безмолвием неприличие слова? А он обличает и выводит на зрелище человека, как бы то ни было уважаемого своими учениками за мудрость и тонкость ума. Евномий где-то в словах своих сказал, что за Богом следует нерожденность. О сем изре­чении учитель наш заметил, что следующее есть нечто усматриваемое со вне, а слово «сущность» показывает значение не чего-нибудь внешнего, но самого бытия, поколику вещь существует. Негодует на это благодушный и неодолимый Евномий и обильно источает укоризны, потому что, услы­шав сказанное, ощутил и смысл. Чем же погрешил Василий, если внима­тельно следовал за смыслом написанного? Если неправильно понимал он сказанное, то упреки твои справедливы, и мы забудем их. Если же краснеешь от обличения, то почему не изгладишь в написанном, но злословишь обличающего? «Да, - говорит он, - но он не постиг цели слова». В чем же наша неправда, если как люди по сказанному догадываемся о смысле, не имея никакого понятия о сокровенном в сердце? Богу принадлежит и незримое видеть, и черты ни коим образом не постигаемого рассматривать, и познавать несходство в невидимом, а мы судим единственно по тому, что слышим.

Посему сказано: «следуют за Богом», - и в числе следующих, по гаданию нашему, Евномий разумеет нерожденность; еще сказано: «лучше же сказать, самая нерожденность и есть сущность». Связи этого не в силах мы были уже уразуметь, представив себе большую, по-видимому, разность и странность в означаемом. Ибо, если следует за Богом нерожденность, не­рожденность же есть сущность, то, конечно, слово сие приводит к понятию о двух сущностях в одном и том же, так что Бог и существует вместе, каким существовал некогда и каким, по верованию нашему, доныне существует, но имеет и следующую за Ним иную сущность, которую называют нерожденностью и которая есть нечто другое с Тем, Кому служит сопровожде­нием, как говорит наставник. И если так повелевает разуметь это, то да простит нам, невеждам, неспособным дойди до этой тонкости взглядов.

Если же Евномий отвергает это учение и не соглашается, что говорит о двоякой сущности в Боге, из которых одна познается в самом Божестве, а другая - по нерожденности, то пусть посоветует сам себе этот неопро­метчивый и нелукавый муж не много вдаваться в злоречие в состязании за истину, но объяснить нам, неученым, почему не иное что есть после­дующее, а иное предыдущее, но то и другое делается одним. Ибо и в том, что говорит теперь в защиту своего учения, остается, как и прежде, несо­образным и, как сам говорит, присовокупление оных строго высчитанных речений не поправляет разногласия в сказанном, потому что какое можно найди в них наставление - не мог я доискаться сего. Но скажем от слова до слова, что именно написано им. «Сказали мы, - говорит Евномий, - луч­ше же сказать, само нерожденное есть то, что, по доказанному, последует. Сказали, не в бытие включая это, но прилагая, что последует к наимено­ванию, а что есть само в себе, - к сущности». Если сложить это воедино, то полная речь будет такова: последует имя «нерожденность», потому что само именуемое есть Нерожденный. Посему кого представим истолкова­телем сказанного? «Не в бытие включая, что, по доказанному, последу­ет», - говорит Евномий. Но слово «включая», скажут, может быть, иные из любителей выражаться загадочно, употреблено Евномием в смысле слова «соединяя». А кто дознается смысла и последовательности проче­го? Открывшееся последовательно, говорит Евномий, состоит в связи не с сущностью, но с наименованием. А что такое наименование, премудрый? Разногласит ли с сущностью или сходится с нею по понятию? Если имя не в связи с сущностью, то какие отличительные черты сущности означаются наименованием «Нерожденный»? Если же, как сам именуешь, сущность естественно соединена с нерожденностью, то почему отделяется здесь. «И имя сущности следует за одним, а самая сущность за другим». Как же слагается вся речь? За Богом, говорит, следует имя «нерожденность», по тому что Сам Он нерожден. Утверждает ли, что за Богом, так как Он не что иное с нерожденностью, следует это имя? И как Божество определяет нерожденностью, но говорит, что за Богом, существующим нерожденно, следует опять нерожденность? И кто разрешит нам сеть этих загадок? Нерожденность предшествующую и нерожденность последующую, и на­именование сущности, то естественно приспособленное, то опять после­дующее, как чуждое? А что же это у него за великое изумление при имени «нерожденность», так что ей приписывает все естество Божества; и если так будет оно наименовано, то не окажется никакого недостатка в благо­честии; если же нет, то подвергнется опасности все учение веры. Если не почтет кто излишним и непринадлежащим к делу краткого о сем рассуж­дения, то рассудим так.

42. Вечность Божественной жизни, если кто станет описывать, за­ключив ее в некое определение, такова: всегда объемлется бытием, не до­пускает и мысли, что некогда ее не было и некогда ее не будет. Как об очер­тании круга, поелику черта в равном расстоянии от средоточия сама по себе изгибается, измеряющие земные плоскости говорят, что начало чер­тежа неопределенно, потому что черта не тянется ни к приметному концу, ни к явному началу, но везде в равных расстояниях от средоточия соедине­на сама с собою, избегает того, чтобы показать какое-либо начало и окон­чание, так (и никто да не клевещет, будто бы в слове сем ограниченному очертанию уподобляем беспредельное естество), не на окружность круга смотря, но взирая на сходство жизни, повсюду необъятной, говорим, что это есть понятие вечного. Ибо от настоящего мгновения, как от средоточия и какого-то знака, простираясь и пробегая повсюду мыслью в беспредель­ность жизни, и, как в круге, равно и одинаково увлекаемся необъятностью, везде встречаясь с Божественной жизнью, которая не прекращается и сама с собою неразрывна, и бываем не в состоянии познать какой-либо предел и какую-либо часть. Сие именно говорим о вечности Божией, что слышали и в пророчестве: Бог и Царь предвечный (Пс. 73, 12), и царствует в веках «и на веке, и еще» (Исх. 15, 18); потому определяем Его древнейшим всяко­го начала и позднейшим всякого конца. Посему, имя - это понятие о Боге всяческих, как приличное Ему, умопредставленное нами выражаем двумя наименованиями, беспредельность, непрекращаемость и вечность жизни жиеи изображая словами «нерожденный» и «бесконечный», ибо если которое-либо одно из них включено в это понятие, а прочее умолчано, то, без сомнения, и означаемое будет хромать в недосказанном, так как не­возможно одному которому-либо из сих именований вполне представить значение тогшо и другого. Кто назовет бесконечным, тот покажет только, что чужд конца, а ничего не скажет о начале; и кто наименует безначаль­ным, тот покажет, что означаемое выше начала, но вопрос о конце оставит нерешенным.

Итак, поелику имена сии, как сказал я, равно означают вечность Божественной жизни, то кстати нам исследовать, почему еретики, рассе­кая означаемое словом «вечный», о том умопредставлении, которым отри­цается начало, говорят, что есть сущность, а не одно из свойств Вечного, то же, которое не допускает конца, полагают вне сущности, не знаю, по какому разумению делая такое распределение, по которому не иметь начала при­знается сущностью, а не иметь конца - исключается из сущности. Поелику об одном и том же имеем два эти представления, то надлежало или то и другое принять в понятие сущности, или, если одно признали непринадлежащим, с ним вместе изринуть и остальное. Если же разделившим поня­тие вечности непременно угодно одно отнести к сущности Божественного естества, а другое не полагать в числе существенного (потому что о подоб­ных вещах хотят судить низким рассудком, подобно птицам, утратившим перья, не возносясь на высоту умопредставлении о Боге), то посоветовал бы я им превратить учения свои в противоположные, так чтобы бесконеч­ность причислить к сущности, безначальность же почитать менее уважи­тельною, нежели бесконечность, восписуя первенство будущему, испол­ненному надежд, а не прошедшему и тому, чем уже воспользовались. Ибо (говорю же это для малых душами, произвольно низводя слово до детского разумения) так как прошедшая часть жизни прожившими оную вменяется ни во что и все попечение у живущих обращено на будущее и ожидаемое, то бесконечность должна быть досточестнее безначальности, потому что бессмертное стремится к будущему и ожидаемому. Поэтому или умопред-ставления еретиков об естестве Божием пусть будут боголепны и возвы­шенны, или, если о подобном сему судят они человеческим рассудком, то будущее пусть будет для них досточестнее прошедшего. И им пусть опре­деляют Божию сущность. Ибо все прошедшее с истечением времени уже исчезает, а ожидаемое осуществляется надеждою.

Но хотя это смешное и детское предлагаю вам, как детям, которые сидят и забавляются на площади (ибо кто всмотрится в низость и оземленелость еретических учений, тому невозможно, конечно, не перенестись мыслью в какую-нибудь детскую игру), однако же утверждаю, что хорошо будет присовокупить к слову и это; значение слова «вечный», по сказан­ному выше, восполняется тем и другим, отчуждением как начала, так и конца. Если сущность Божию ограничат одним, то половинным и усечен­ным окажется у них понятие сущности, заключаемое в одно безначальное, но не имеющее в себе бесконечного по сущности. Если же, соединив то и другое, из того и другого составят понятие сущности, то увидим опять открывающуюся при сем несообразность в слове. Ибо найдется, что по­нятие сие у них не согласуется не только с понятием о Единородном, но и само с собою. Речь же ясна и не имеет нужды в большой разборчивости. Ибо понятия качала и конца одно другому противоположны, и означаемое тем и другим различно, как имеет сие место и в прочих предметах, пря­мо друг другу противоположных и между которыми нет ничего среднего. Спрошенный о начале, что оно такое, не ответит на сие определением кон­ца а в противоположность тому приведет определенное понятие начала. Посему и противоположное каждому из сих понятий в равной противопо­ложению мере сделается одно с другим различно, и иное нечто будет при­знано безначальным, именно же - что противополагается являющемуся с началом, и иное нечто - бесконечным, именно же - что не допускает конца. Потому, если сущности Божией припишут, соединив вместе два сии по­нятия, разумею бесконечность и безначальность, то Бога своего предста­вят стечением двух неких противоположных и несогласных качеств. Ибо противоположность конца началу сам собою обнаруживает смысл, про­тивополагаемый каждому из них. Вещи противные противополагаемым, без сомнения, и сами взаимно одна другой противны. Справедливо же положение, что все вещи, противопоставляемые другим, по естеству, меж­ду собою противным, и сами взаимно одна другой противны, как можно видеть из примеров. Огню противопоставлена вода. Поэтому и силы, для них истребительные, будут одна другой сопротивляться. Ибо если к угашению огня служит влажность, а к истреблению воды - сухость, то сопро­тивление воды огню сохраняют в себе и противополагаемые им качества, как влажность признается супротивного сухости. Так поелику и начало, и конец противоположны между собою, то и противополагаемые им имено­вания, разумею безначальность и бесконечность, по понятию состоят во взаимной борьбе. Итак, если по определению еретиков, которое либо одно из сих наименований указует на сущность (ибо возвращаюсь к прежней речи), то в таком случае они свидетельствуют, что бытие Богу принадле­жит только в половину, утверждая, что сущность Его ограничивается од­ною безначальностью, и не простирая оной даже до бесконечности. Если же то и другое внеся в понятие сущности, не иное что сделают, как сложат ее из противоположностей, то, по сказанному выше, противоположности конца с началом покажут, что сущность разделена бесконечностью и без­начальностью. И в таком случае Бог у них окажется чем-то разнообраз­ным, сложным, составленным из каких-то противоположностей.

Но нет и не будет такого учения в церкви Божией, по которому бы утверждалось, что простой и несложный не только многовиден и разнооб­разен, но даже составлен из противоположностей. Ибо простота догматов истины, уча тому что такое Бог, предполагает, что не может Он быть объемлем ни наименование, ни помышлением, ни иною какою постигающею силою ума, пребывает выше не только человеческого, но и ангельского, и всякого премирного, постижения, неизглаголен, неизречен, превыше всякого означения словами, имеет одно имя, служащее к познанию Его собс­твенного естества, именно, что Он один «паче всякаго имене» (Флп. 2, 9) которое даровано и Единородному, потому что все то принадлежит Сыну «елика имать Отец» (Ин. 16,15). А что речения сии, разумею нерожденность и бесконечность, означают вечность, а не сущность Божию, сие исповедует учение благочестия; и нерожденность показывает, что выше Бога нет ни начала какого, ни причины какой, а бесконечность означает, что царство Его не ограничится никаким пределом. Ибо Пророк говорит: «Ты же тойжде еси, и лета Твоя не оскудеют» (Пс. 101, 28), словом ««еси»« означая, что не от причины какой произошло сие бытие, а следующею речью показывая непрекращающееся и бесконечное блаженство жизни.

Но, может быть, иной даже и из числа благоговейных, остановив­шись на том, что исследовано нами о вечном, скажет: вследствие сказан­ного учению об Единородном трудно не встретить себе преткновения. Из двух различно представляющихся догматов необходимо согласиться с одним. Ибо или будем доказывать, что и Сын нерожден, что нелепо, или не уступим Ему и вечности, что свойственно богохульствующим. Если вечность познается по безначальности и бесконечности, то, по всей не­обходимости, будем или нечествовать, не признавая вечности Сына, или в мнениях об Единородном увлекаться в предположение нерожденности. Посему что же сделаем? Если призрак какой времени предпоставитъ ипостаси Единородного, кто Отца умопредставляет прежде Сына только как причину, то понятием о вечности Сына может у нас подвергнуто быть опасности понятие о Сыне. Ныне сие, что никогда не будет, равно и оди­наково не признается в предвечном естестве и о жизни Отца, и о жизни Единородного, и об исповедании Святаго Духа. Ибо где нет времени, там исключается вместе и ««никогда»«. Если же Сын, умопредставляющийся вместе с мыслью об Отце, всегда постигается сущим в бытии, что страш­ного свидетельствовать о вечности Единородного, не имеющего ни начала дней, ни конца жизни. Ибо как от света свет, от жизни жизнь, от благого благой, премудрый, правдивый и сильный, а также и все иное, от подобно­го подобный, так и от вечного непременно вечный.

Но любитель противоречий и споров хватается за это слово и го­ворит: эта связь речи заставляет предположить, что и от нерожденного нерожденный. Впрочем, пусть отрезвится сердцем и твердо стоит в собс­твенном своем слове этот возражающий. Признавая, что Единородный от Отца, отдалил он и мысль о нерожденности. И никакого нет страха, будто бы одного и того же называет и вечным, и не нерожденным, потому что никаким промежутком времени не ограничивается бытие Сына, напротив того, и прежде веков, и после них беспредельность Его жизни льется всю­ду, и в собственном смысле Сын именуется вечным. И потому что опять, будучи и называясь Сыном, совокупно с Собою дает умопредставлять и Отца, сим самым избегает возможности подать о Себе мысль, будто бы существует нерожденно, всегда существуя вместе с сущим всегда Отцом, как изрекло и богодухновенное слово нашего учителя: «рожденно буду­чи соединен с нерожденностью Отца». То же у нас учение и о Святом Духе, имеющее разность в одном только порядке. Ибо как Сын соединя­ется с Отцом, и от Него имея бытие не позднее Его по началу бытия, так опять и Дух Святый относится к Единородному, Который только мыслен­но относительно к причине умопредставляется прежде ипостаси Духа. Временным же продолжениям нет места в предвечной жизни, так что за исключением понятия причины ничего несогласного с собою не имеет Святая Троица. Ей подобает слава!

## Книга вторая

Содержание второй книги

1. Вторая книга излагает учение о воплощении Бога Слова и о вере, преданной Господом ученикам, и сказует, что еретики, извращающие сию веру и измыслившие иные имена, ведут начало от отца своего диавола.

2. Потом пространно изъясняет учение о вечном Отце и Сыне и Святом Духе.

3. После сего объясняет непоименованное имя Святой Троицы, вза­имное между собою отношение Лиц, а также - недоведомость сущности, снисхождение к нам Бога Слова, Его рождение от Девы, второе пришест­вие, воскресение из мертвых и воздаяние.

4. После этого весьма разумно обличает пустое и хульное изложение Евномиева мнения о сущем.

5. Потом чудным образом низлагает неудобовразумительность Евномиевых рассуждений о том, что сущность Отца не может ни отделять­ся, ни делиться, ни делаться чем-либо иным.

6. После сего доказывает единство Сына с Отцом и также Евномиево незнание Писаний и незнакомство с оными.

7. При сем доказывает, что Единородный не от Отца только, но и от Девы, Духом Святым рожденный бесстрастно, не разделил сущности. Да и человеческое естество, рождаемое с рождающими не делится или от них не отделяется, как весьма умно доказано сие Адамом и Авраамом.

8. Вслед за сим излагает весьма приличное истолкование слова «единородный» и слова «первородный» четырехкратно употребленного Апостолом (Рим. 8, 29; Кол. 1, 15; Кол. 1, 18; Евр. 1, 6).

9. Потом, еще разобрав выражение «рождение Единородного», так­же иные разные вещественные и невещественные рождения, боголепно доказывает, что Сын есть сияние славы, а не тварь.

10. Потом, различно исследовав, прекрасно истолковал, изречение: «Господь созда Мя» (Притч. 8, 22) и слово о начале Сына, также обман, со­крытый в словах Евномиевых, и изречение, в котором сказано: «славы Моея иному не дам» (Ис. 42, 8).

11. Потом, объяснив достоинство Вседержителя, вечность Единородного и изречение: «послушлив быв» (Флп. 2, 8), доказывает неразу­мие Евномия в сказанном у него, что не за послушание получил Христос то, чтобы Ему быть Сыном.

12. После сего предлагает прекрасное изъяснение слов: «Ходатай», «подобный», «нерожденный» и «рожденный», - также объясняет речение «образ и печать деятельности и дел Вседержителя».

13. После сего толкует евангельское изречение: «Отец бо не судит никомуже» (Ин. 5,22). Еще же, сказав о человеке, восприятом на себя Господом с душою и телом, объясняет Адамово преступление, смерть и воскресение из мертвых.

14. Сверх сего излагает мнения, какие о Святом Духе имеют Церковь и Евномий, и доказывает, что не три Бога, но один Отец и Сын, и Святый Дух. При сем излагает разные степени покорности и здесь показывает по­корность всех Сыну и покорность Сына Отцу.

15. Потом, показав во многом невразумительность Евномия, то ут­верждающего, что Дух Святый есть тварь и превосходнейшее произведе­ние Сына, то исповедующего, что Он по действованиям Своим есть Бог, оканчивает сим книгу.

1. Христианская вера, всем народам по повелению Господа пропо­веданная учениками, «ни от человек есть, ни человеком, но» самим Господом нашим «Иисусом Христом» (Гал. 1,1), Который, будучи Словом и жизнью, и светом, и истиною, и Богом, и премудростью, и всем, что Он по естеству по сему самому наипаче в «подобии человечестем» был (Флп. 2, 7), и причас­тился естества нашего «по всяческим по подобию, разве греха» (Евр. 4, 15), по подобию же так как воспринял на Себя целого человека с душою и телом, почему тем и другим совершается наше спасение. Он «на земли явися и с человеки поживе» (Вар. 3, 38), чтобы люди думали впредь о Сущем, не сво­ими водясь суждениями и по каким-либо догадкам составляющиеся у них понятия обращая в догмат, а напротив того, убедившись, что Бог истин­но явился во плоти уверовали мы в ту одну истинную тайну благочестия, которая предана нам Самим Богом Словом, глаголавшим Своими устами апостолам. Учение же о превысшем Естестве, почерпаемое из ветхозавет­ных писаний, из закона и пророчеств, также из приточных наставлений, каким-то «зерцалом в гадании» (1Кор. 13,12), да приемлем как свидетельство открытой нам истины, благочестно постигая смысл речений, как согласный с верою изложенною Владыкою всяческих, которую до буквы храним, как приняли, - чистою и неизменною, крайнею хулою и нечестием признавая даже малое извращение преданных речений. Посему веруем, как Господь изложил, веру ученикам, сказав: «Шедше убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф. 28, 19). Вот учение таинства, которым естество наше в рождении свыше преобразуется из тленного в нетленное, из ветхого человека обновляемое во образ Создавшего в начале боговидное подобие. Поелику сия вера предана апостолам от Бога, то не делаем в ней ни сокращения, ни изменения, ни прибавления, ясно зная, что осмеливающийся извращать божественное слово злонамеренными лжеумствованиями есть от отца своего диавола, который, оставив слова истины, стал отцом лжи и «от своих глаголет» (Ин. 8, 44). Ибо все, что гово­рится не по истине, без сомнения, есть ложь и неправда.

ак, поелику учение сие излагается самою Истиною, то, если изоб­ретатели лукавых ересей придумывают что-либо в опровержение божест­венного сего слова, как например, Отца именуют не Отцом, но Создателем, творцом Сына, а Сына - не Сыном, но делом, тварию и произведением Отца, и Святаго Духа - не Духом, но делом дела, творением твари и всем, что угодно сказать о Нем богоборцам, - все подобное сему именуем отри­цанием открытого нам в учении сем Божества и преступлением. Ибо од­нажды навсегда научены мы Господом, на что надлежит обращать внима­ние мыслью, Кем совершается претворение естества нашего из смертного в бессмертное, - это есть Отец и Сын, и Святый Дух. Посему утвержда­ем, что страшно и пагубно перетолковывать божественные сии глаголы и отыскивать придумываемые к их опровержению, как бы в исправле­ние Бога Слова, узаконившего нам принимать глаголы сии с верою. Ибо каждое из сих названий, понимаемое в свойственном ему значении, для христиан служит правилом истины и законом благочестия. Много и дру­гих именований, которыми означается Божество в истории, в пророчестве и в законе; Владыка Христос, оставив все те имена, какими мог привести нас к вере в Сущего, предлагает сии глаголы, давая сим разуметь, что нам достаточно остаться при названии Отца и Сына, и Святаго Духа для разу­мения действительно сущего, который один и не один. По понятию сущ­ности Сущий - един, почему и Владыка узаконил взирать на единое имя, а по отличительным свойствам, служащим к знанию ипостасей, вера в Него делится на веру в Отца и Сына, и Святаго Духа, неотлучно разделяемых и неслиянно соединяемых. Ибо, когда услышим слово «Отец», дадим в себе место той мысли, что имя сие не только само в себе разумеется, но означает собою и отношение к Сыну, потому что Отец не был бы умопредставляем отдельно Сам по Себе, если бы с произнесением слова «Отец» не соединя­лось с ним понятие о Сыне. Посему, познав Отца сим самым словом науче­ны мы и вере в Сына. Посему, так как Божество по естеству, что Оно есть и как Оно есть, таково же точно и всегда, не когда-либо стало тем, что Оно теперь и не будет когда-либо чем-то таким, чем не есть теперь, Отцом же наименован в Писании истинный Отец, а вместе с Отцом является и Сын, то необходимо веруем, что, не допуская никакого превращения или изме­нения в естестве, чем Он теперь, тем непременно был и всегда; или если когда не был чем, то непременно не есть тем и теперь. Посему, так как ис­тинное Слово именует Отцом, то всегда непременно и был Отцом, и есть, и будет, как был. О Божием и пречистом естестве не позволительно сказать, что Оно не всегда прекрасно. Ибо если не всегда было тем, что Оно теперь, то, конечно, превратилось или из лучшего в худшее или из худшего - в луч­шее. Но равно нечестиво в этом то и другое, что ни будет сказано о Божием естестве. Божество не допускает превращения и изменения. Все, что есть прекрасного и доброго, всегда умопредставляется в источнике прекрасно­го. Прекрасен же и выше всего прекрасного «Единородный» Бог, «Сый в лоне Отчи» (Ин. 1, 18). А «Сый в лоне» - не рожденный ли?

 2. Итак, доказано этим, что Сын - в Отце, в Котором Он от вечности умопредставляется жизнью, светом, истиною, всяким добрым наименова­нием и всякою доброю мыслью, а все сие таково, что утверждать, будто бы Отец существует иногда без этого, Сам по Себе, - есть признак крайнего нечестия и вместе безумия. Ибо если Сын, как говорит Писание, есть сила Божия, премудрость, истина, свет, святость мир, жизнь и подобное сему, то прежде бытия Сына, которое отрицать угодно еретикам, конечно, и сего не было у Отца. А если сего не было, то, без сомнения, не имеющим таковых благ признают Отчее лоно. Посему, чтобы и Отец не был представ­ляем лишенным своих благ, и учение не впало в сию несообразность, по слову Владыки, с вечностью Отца необходимо умопредставляется и вера в Сына. Почему все именования, употребляемые для показания превысшего естества, отлагаются в сторону, предлагается же нашей вере, как всего яснее показующее истину, название Отца, которое, по сказанному, в отно­сительном смысле показует вместе с собою и Сына. А как Сын, Который в Отце, по сказанному в предыдущих словах, всегда есть то, что Он есть, потому что Божество по естеству не допускает приращения до большего и вне себя не усматривает какого-либо иного блага, по причастии которого приобрело бы большее, но всегда одинаковый, не отмещет того, что имеет, и не приемлет, чего не имеет, да и не имеет ничего отметного, и если что блаженно, пречисто и истинно благо, то непременно уже и окрест Его и в Нем; необходимо посему видим, что не вследствие приобретения при­сущ Ему Дух благой и Святый, Дух правый, владычный, животворящий, содержащий и освящающий всю тварь, Который «вся и во всех» действует, «якоже хощет» (1Кор. 12, 6; 12, 11), так что невозможно и представить ка­кого-либо промежутка между помазанником и помазанием или между царем и царством, или между премудростью и духом премудрости, или между истиною и духом истины, или между силою и духом силы, но как в Отце от вечности умопредставляется Сын, Который есть премудрость и истина, и совет, и крепость, и ведение, и разум, так и в Сыне от вечности умопредставляется Дух Святый, Который есть Дух премудрости и исти­ны, и совета, и разума, и все прочее, чем есть и именуется Сын. Посему-то говорим, что соединенно и вместе раздельно предана святым ученикам сия тайна благочестия, а именно: что должно веровать во имя Отца и Сына, и Святаго Духа. Ибо особенность Ипостасей ясною и неслиянною дела­ет раздельность Лиц. Одно же имя, поставленное в изложении веры, ясно объясняет нам единство сущности Лиц, в Которые веруем, разумею Отца и Сына, и Духа Святаго. Ибо по сим названиям дознаем не разность естес­тва, но одни свойства, служащие к познанию ипостасей, по которым знаем, что Отец - не Сын, и Сын - не Отец, или Отец или Дух Святый - не Сын, но каждое Лицо познается по особой отличительной черте ипостаси, в неоп­ределимом совершенстве само по себе представляемое и не отделяемое от Лица, с Ним соединенного.

3. Посему что же значит непоименованное имя, о котором Господь, сказав: «крестяще их во имя», не присовокупил того самого слова, которым бы показывалось значение имени? Мы имеем о нем следующее понятие, все, существующее в твари, постигается по значению имен. Кто скажет «небо», тот разумение слышащего приводит к твари, сим именем озна­чаемой, и о человеке или каком-либо живом существе упомянувший по имени немедленно в слышащем отпечатлевает образ существа, а также и все прочее приданным вещи именем живописуется в сердце того, кто пос­редством слуха принял в себя название, какое имеет вещь. Но одно несозданное естество, в которое веруем в Отце и Сыне, и Духе Святом, выше всякого в имени заключенного значения. Посему-то Слово, когда научило вере изрекши имя, не присовокупило, какое это имя. Да и как нашлось бы имя тому, что выше всякого имени? Но нам предоставлена власть, сколько достанет сил у нашего благочестно подвигнутого разумения найти какое-либо имя, указующее на превысшее естество, и одинаково приложит оное к Отцу и Сыну, и Святому Духу, будет ли сим именем благой или нетлен­ный, что только признает каждый достойным того, чтобы взять оное для указания пречистого естества. И сим изложением, кажется мне, законополагает Слово, что должно нам убедиться в неизреченности и непости­жимости Божией сущности. Ибо ясно, что название «Отец» не сущность выражает, но означает отношение к Сыну. Посему, если бы можно было человеческому естеству познать сущность Божию, то, Иже «всем человеком хощет спастися, и в разум истины прийти» (1 Тим. 2, 4), не умолчал бы о ведении сего. Теперь же тем самым, что не сказал ничего о сущности, пока­зывает, что ведение оной невозможно, но дознав, что вместимо для нас, не имеем нужды в невместимом, достаточною для спасения своего имея веру в преданное учение. Ибо совершеннейшее учение благочестия дознать, что Он есть действительно Сущий, — Тот, в Ком по относительному понятию открывается величие Сына, - Сына, Который, как сказано, в единении с Собою показует Духа жизни и истинного, потому что Сам есть и жизнь и истина.

Представив сие в такой раздельности и предавая анафеме всякое ере­тическое предположение в божественных догматах, веруем, как научены Словом Господним, во имя Отца и Сына, и Святаго Духа, исповедуя с сею верою и домостроительство, совершенное в роде человеческом Владыкою твари, «Иже во образе Божии сый, не восхищением непщева быти равен Богу: По Себе умалил, зрак раба приим» (Флп. 2, 6-7), и воплотившись в святой Деве, искупил нас от смерти, которою держими бехом проданные под грех (Рим. 7, 6; 7,14), взамен на искупление душ наших дав драгоценную кровь вою, которую излил, претерпев крест и самим Собою проложив нам путь воскресению из мертвых. Ибо в свое время во славе Отца придет судить всякую душу по правде, когда «вси сущии во гробех услышат глас Его, И изыдут сотворшии благая в воскрешение живота: а сотворшии злая, в вос­крешение суда» (Ин. 5, 28-29). Почему, чтобы еретическое разногласие, рассеваемое ныне Евномием, кем-либо из людей простых будучи принято без расследования, не повредило в нем чистоты веры, по необходимости предложив здесь распространяемое еретиками изложение, попытаемся обличить негодность их учения.

4. Учение их читается так: «Веруем в единого и единственного ис­тинного Бога, по учению самого Господа, не лживым словом чествуя Его потому что Он не лжив, но как действительно по естеству и по славе сущего единого Бога, безначально, вечно, бесконечно единственного». Кто обещал веровать по учению Господа, тот изложения веры, сделанного Владыкою всяческих, да не извращает в другое, ему самому угодное, но да последу­ет глаголам истины. Посему, когда там учение веры содержит в себе имя Отца и Сына, и Святаго Духа, какое согласие с глаголами Владыки имеет сочиненное ныне, так чтобы с их учением сравнивать такой догмат? Где в Евангелиях сказал Господь, что должно веровать в одного и единственного истинного Бога? Не указать им сего, разве есть у них какое-либо новое Евангелие. Ибо какие издревле и до ныне по преемству читаются в цер­квах, в тех нет сего изречения, в котором говорится, что должно веровать или крестить в единого и единственного истинного Бога, как говорят ере­тики, а, напротив того, говорится: во имя Отца и Сына, и Святаго Духа. Мы же, как научены Владычним словом, утверждаем, что слово «единый» не Отца только означает, но вместе с Отцом показует и Сына, потому что Господь сказал так: «Аз и Отец едино есьма» (Ин. 10, 30). Подобно сему и имя «Божество» одинаково придается и началу, в котором Слово, и Слову сущему в начале; ибо Господь сказал: «и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово» (Ин. 1,1), так что в означаемом именем «Божество», вместе с Отцом одинаково умопредставляется и Сын. Сверх же сего и слово «истинный» не может быть разумеемо о чем-либо ином, кроме истины. А что Господь - истина, никто, без сомнения, не будет сему противоречить, если не чужд он ис­тины. Посему, если Слово в едином, и Оно есть Бог и истина, как пропо­ведуется в Евангелиях, то с каким учением Господа может быть сравнен догмат употребившим эти отличительные речения? Ибо отличение единс­твенного от неединственного есть то же, что и отличение Бога от не Бога и истинного от неистинного. Посему, если, имея в виду идолов, в отношении к ним делают сие разделение речений, то с этим согласны и мы, потому что имя «Божество» по одноименности придается и языческим идолам. Ибо «еси бози язык бесове» (Пс. 95, 5). И еще Писание отличает единственного от множества и истинного от ложного, и не сущих богов от сущего Бога. Если же делается отличение от Единородного Бога, то пусть знают мудрецы, что истина имеет отличие от одной только лжи, и Бог отличен от не сущего Бога. А в догмате о Господе, Который есть истина сущего Бога, сущем в Отце и сущем едино с Отцом, отличительные сии речения не имеют места. Ибо действительно верующий в Единого в Едином видит и соединенного с Ним во всех отношениях истиною, Божеством, сущностью, жизнью, пре­мудростью, одним словом, всем. Или, если не видит в Едином Того, Кто есть все сие, то вера его ни во что, потому что Отец без Сына не Отец и не называется Отцом, как и без силы не силен и без премудрости не премудр, ибо Христос - Божия сила и Божия премудрость (1 Кор. 1, 24). Посему вне силы или истины, или премудрости, или жизни, или истинного света мечтающий видеть или ничего не видит, или непременно видит зло. Ибо отъятие благ делается положением и осуществлением зла. «Не лживым словом чествуя Его, потому что Он не лжив», - говорит Евномий. Сим-то словом умоляю его пребывать свидетельствующим об Истине, что Она не лжива.

Ибо если будет держаться такого образа мыслей, что все, сказу­емое Господом, далеко от лжи, то убедится, конечно, что истинствует Сказавший: «Аз во Отце, и Отец во Мне» (Ин. 14, 11), без сомнения же, це­лый в целом, так что ни Отец в Сыне не имеет избытка, ни Сын в Отце не умаляется; и Сыну так надлежит быть чтимым, «якоже чтут Отца» (Ин. 5, 23). Истинствует Сказавший: «видевый Мене виде Отца» (Ин. 14, 9), и что «никтоже знает Сына, токмо Отец: ни Отца кто знает, токмо Сын» (Мф.11, 27). Вследствие всего этого принявшими изречения сии как истинные не предполагается никакого различия у Отца и Сына ни в славе, ни в сущ­ности, ни в чем-либо ином. «Действительно по естеству и по славе сущего единого Бога», - говорит Евномий. Действительно сущее отличается от не действительно сущего. Действительно же сущим есть каждое из существ, поколику оно существует. А что, хотя в каком-то призраке и предположе­нии кажется имеющим бытие, однако же не имеет, то не существует дей­ствительно, как, например, сонная греза, привидение или человек, изобра­женный на картине. Сии и подобные сим призрачные существа не имеют действительного бытия. Посему, если утверждают согласно с иудейским понятием, что Единородный Бог вовсе не существует, то хорошо делают, об одном Отце свидетельствуя, что Ему только действительно принадле­жит бытие. Но если не отрицают, что существует и Творец вселенной, то пусть убедятся действительного бытия не лишат сего Сущего, Который при богоявлении, бывшем Моисею, Сам Себя наименовал сущим, сказав: «Аз есмь Сый» (Исх. 3, 14), как Евномий соглашается с сим в следующих словах, говоря, что Он есть явившийся Моисею. Потом называет Отца «по естеству и по славе единым Богом». Посему, если возможно, чтобы был Бог, не будучи Богом по естеству, то пусть и ведает Его утверждающий это. А если не Бог, Кто не Бог по естеству, то пусть дознают от великого Павла, что служащие «не по естеству сущим богом» не Богу служат (Гал.4,8). Мы же, как говорит Апостол, работаем Богу «живу и истинну» (1Фес.1,9); Тот, Кому служим, есть Иисус Христос. Ибо служением Ему хвалился и Апостол Павел, говоря: «Павел раб Иисус Христов» (Рим. 1,1). Посему мы, не служащие уже не сущим по естеству богам, познали сущего по естеству Бога, Которому «всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних» (Флп.2,10). Но не служили бы, если бы не уверовали, что Он есть живой и истинный Бог, о Котором «всяк язык исповесть, яко Господь Иисус Христос во славу Бога Отца» (Флп. 2, 11).

Бога единого, говорит Евномий, безначально, вечно, бесконечно единственного. Еще «уразумейте, незлобивии, коварство», говорит Соломон (Притч. 8, 5), чтобы не обольститься вам никогда и не впасть в отрицание Божества Единородного. Не допускающее до себя смерти и тления беско­нечно. А также и вечным называется не временное. Посему, что не вечно и не бесконечно, то умопредставляется непременно в естестве тленном и временном. Поэтому кто бесконечность усвояет единому и единственному Богу, значения же бесконечности и вечности не распространяет и на Сына, тот подобным сему оборотом речи доказывает, что Сын, отличаемый от вечного и бесконечного, тленен и временен. Но мы, когда услышим, что Бог «един имеет бессмертие» (1 Тим. 6,16), под бессмертием разумеем Сына, потому что жизнь есть бессмертие. И когда говорится, что Бог «во свете жи­вет неприступным», опять под истинным светом, который не доступен лжи, не сомневаемся, разумеет Единородного, в Котором Отец, как дознали мы от самой Истины. Слушатель же пусть сам изберет из сего, что более благо­честиво, - по сказанному ли теперь боголепно славословить Единородного или утверждать, что Он тленен и временен, как толкует ересь. «Что до сущности, по которой Бог един, неразделяемого на многих, - продолжа­ет Евномий, - или как иначе не делающегося иным, или не изменяющего образ бытия, какой имеет, и из одной сущности не преобразующегося в троякую Ипостась. Ибо по всему и на всегда есть един, в том же самом и одинаково пребывая единственным». Но в сей предложенной здесь речи разумному слушателю надлежит сперва пустые речения, внесенные в речь без смысла, отличить от тех, которые кажутся имеющими смысл, а после сего рассмотреть смысл сказанного, открывающийся в остальном, согла­сен ли он с благочестивою мыслью о Христе.

5. Итак, первая часть предложенного вполне далека от всякого и хорошего, и дурного смысла. Ибо, какой смысл в этом: «но что до сущ­ности, по которой Бог един, не разделяемого на многих, или как иначе не делающегося иным, или не изменяющего образ бытия, какой имеет»? И сам Евномий не скажет, а думаю, и никто из поборников его не будет в состоянии найти в сказанном хоть тень какого смысла. «Что до сущнос­ти, по которой един, неразделяемого». Говорит ли, что Сам не отделяется от своей сущности или утверждает, что сущность Им не делится; эта не имеющая значения речь есть какой-то шум и пустой напрасно поднятый звон. И какая надобность останавливаться на исследовании сих невразу­мительных речений? Ибо, кто бы то ни было, как останется в бытии, отде­лившись от своей сущности? Или как чья-либо сущность, разделившись, показуется сама к себе? Или как возможно исшедшему из того, в чем существует сделаться иным, став вне себя самого? Но «из одной сущности не преобразующегося в три ипостаси», - говорит Евномий. «Ибо по всему и на всегда совершенно есть един, в том же самом и одинаково пребывая единственным». Невразумительное в сказанном явно, думаю, всякому и прежде наших замечаний. Но пусть возражает на них, кто думает, что в предлагаемом есть какая-нибудь мысль или какой-либо смысл. Ибо по­ложивший основательно судить о силе речи не удостоит и заняться тем, что несостоятельно. Да и какую силу против нашего догмата имеет ска­занное: «что до сущности, по которой Он един, не разделяемого, или не раздробляемого на многих, или как иначе не делающегося иным или не изменяющего образ бытия, какой имеет, и из одной сущности не преоб­разующегося в три ипостаси»? Так у христиан не говорят и не веруют, и на мысль не придет сего вследствие исповедуемого нами. Ибо кто когда сказал или слышал сказавшего в церкви Божией, что Отец или отделяет, или делит сущность, или иначе делается иным, выходя сам из Себя, или преобразуется в три ипостаси? Евномий говорит это сам с собою, не с нами препираясь, но оплетая собственные свои бредни и, к нечестию, примешав в сказанном великое неразумие. Ибо равно нечестивым и безбожным на­зываем как Владыку твари признавать сотворенным, так думать, что Отец, поколику Он Отец, делится или рассекается, или Сам из Себя выходит, или в три ипостаси преобразуется, как глина какая или воск, принимая на Себя разные образы.

Но рассмотрим следующие за сим слова. «Ибо по всему и навсег­да есть един, в том же самом и одинаково пребывая единственным». Если говорит об Отце, то согласны с этим и мы. Ибо Отец, как и действитель­но, един, единственный во всем и навсегда, то же самое в той же мере и одинаково имеет, и не есть иногда то, чем дотоле не был и впредь не бу­дет. Посему, если к Отцу относится подобная речь, то Евномий пусть не препирается с догматом благочестия, согласуясь с Церковью в этой час­ти. Ибо кто исповедует, что Отец всегда одинаков, един и единствен, тот подтверждает учение благочестия, в Отце видя Сына, без Которого Отец не Отец и не именуется Отцом. Если же творит иного какого Бога, кроме Отца, то пусть имеет дало с иудеями или с так называемыми ипсистианами, у которых разность с христианами в том, что исповедуют они какого-то Бога, которого именуют высочайшим (υψιστον), или вседержителем, но не признают Его Отцом. Христианин же, если не верует в Отца, уже не христианин.

6. Но что Евномий присовокупляет вслед за сим, состоит в следую­щем. «Бог, - говорит он, - не имеет сообщника в Божестве, соучастника в славе, соискателя власти, сопрестольника в царстве, потому что Он един и единственный Бог, Вседержитель, Бог богов, Царь царствующих, Господь господствующих». Не знаю, кого имя в виду, свидетельствует Евномий, что Отец не допускает до общения с Собою в Божестве. Если ведет такую речь против суетных идолов и против погрешительного мнения идолослужителей, как и Павел взывает, что нет согласия «Христовы с Велиаром», ни сложения «церкви Божией со идолы» (2Кор. 6, 15-16), то согласны с ним и мы. Если же в сказанных словах Единородного Бога отлучает от Отчего Божества, то пусть знает, что дилемма ему самому готовит обвинение в его нечестии. Ибо или совершенно отрицает, что Единородный Божий есть Бог, чтобы сохранить Отцу несообщимость в Божестве с Сыном, и этим изобличает себя, что он отступник, отрицающийся Бога христианского, или, если согласится, что Он есть Бог, по естеству не сходный с истинным Богом, то, по всей необходимости, признается, что чтит богов, по разно­сти естеств между собою раздельных. Пусть изберет из сего, что угодно ему: или отрицает Божество Сына, или вводит в учение многих богов, - но что ни изберет из сего, равно это нечестиво. А мы, тайноводствуемые богодухновенными словесами Писания, в Отце и Сыне видим не общение, но единство Божества, чему собственным словом Своим научил Владыка, когда сказал: «Аз и Отец едино есьма» (Ин. 10, 30), и: «видевый Мене виде Отца» (Ин. 14, 9). Ибо если бы не был того же естества, то как или имел бы в Себе чуждое, или показывал бы на Себе неподобное, когда естество стороннее и чуждое не приемлет отличительной черты инородного? Но Евномий говорит, что Бог «не имеет соучастника в славе». А то, как имеет, сказывает, хотя и не знает, что говорит. Ибо Сын не делит славы с Отцом, но имеет всю славу Отца, как и Отец имеет всю славу Сына. Он так го­ворит Отцу: «Моя вся Твоя суть, и Твоя Моя» (Ин. 17, 10). Почему говорит еще, что «в славе Отца» явится и во время суда, когда «воздаст коемуждо по деянием его» (Мф. 16, 27). А сими словами показывает единение естества. Ибо как «ина слава солнцу, и ина слава луне» (1 Кор. 15, 41), потому что нет сходства в естественных свойствах составных частей их, а если бы слава обоих была одна и та же, то не полагалось бы никакой разности в их при­роде, так предрекший о Себе, что явится во славе Отца, тождеством славы показал общность естества.

А утверждать, что Сын не сопрестолен с Отцом на царстве, слу­жит свидетельством великой внимательности к божественным словам в Евномий, который, через меру углубившись в богодухновенные Писания, не слыхал еще сказанного: «Горняя мудрствуйте, идеже есть Христос одесную Бога» Отца «седя» (Кол. 3, 2; 3, 1), и: «одесную же престола Божия седе» (Евр. 12, 2) и других подобных сим мест, множество которых нелег­ко перечислить, и которых не зная еще, Евномий воспрещает Сыну быть сопрестольником Отцовым. Выражение же «соискатель власти» лучше прейти молчанием, как неразумное, нежели изобличать, как нечестивое. Ибо какой смысл имеет речение «соискатель» (συγκληρος), невозможно найти из общего словоупотребления. Об одежде Господней мещут жре­бий как говорит Писание (Ин. 19, 23-24), не захотевшие раздирать хитон Владычний, но пожелавшие сделать оный достоянием одного из них, кому подарит жребий (κληρον). Посему мещущие между собою жребий о хи­тоне все равно могут быть названы соискателями (συγκληροι). Здесь же идет речь об Отце, и Сыне, и Святом Духе, и власть их в естестве. Ибо Дух Святый, «идеже хощет, дышет» (Ин. 3, 8), «вся и во всех» действует, «якоже хощет» (1 Кор. 12, 6; 12, 11); и Сын, Которым приведены в бытие «всячес­кая яже на небеси, и яже на земли, видимая и невидимая» (Кол. 1. 16), «вся елика восхоте, сотвори» (Пс. 113, И), и «ихже хощет, живит» (Ин. 5, 21); и Отец «во Своей власти положи времена» (Деян.1. 7), со временами же и все происшедшее во времени признаем подвластным Отцу. Итак, если, по замеченному, доказано, что творить, что хотят Отец, и Сын, и Святый Дух, в их власти, то какой смысл имеет выражение «соискатель власти»? Невозможно усмотреть это. Ибо наследник «всем» (Евр. 1, 2) Создатель веков, со Отцом сияющий славою Его, изображающий в Себе Ипостась Отца, имеет все, что имеет Сам Отец, и есть Господь всякой власти; между тем как достоинство не переносится с Отца на Сына, но остается у одного и есть у другого. Ибо сущий в Отце, без сомнения, в Нем со всею Своею силою, и имеющий в Себе Отца объемлет в Себе всю Отчую власть и силу, потому что имеет в Себе всецелого Отца, а не часть Его, а имя всецелого Отца, без сомнения, имеет и власть Его. Посему, что разумея, Евномий ут­верждает, что Отец не имеет соискателя власти? Скажут это, может быть, ученики его суетности. Ибо умеющий понимать слова признается, что не в состоянии выразуметь сказанное без смысла. Евномий говорит, что Отец не имеет соискателя власти. Но кто-либо скажет, что Отец и Сын спорят между собою о власти и решают это жребием; но вот священный Евномий, по дружеской снисходительности вступая между Ними в посредство, преимущество власти без жребия уделяет одному Отцу!

Смотрите, сколько смешного и ребяческого в этом не поднимающем­ся с земли изложении догматов. Кто носит «всяческая глаголом Силы Своея» (Евр. 1, 3), Кто изъявит о чем желание, чтобы это произошло, и силою по­веления творит, что Ему угодно, у Кого сила сопутственна изволению, и мерою силы служит воля Его, ибо сказано: «Той рече, и быша, Той повеле, и создашася» (Пс. 148, 5), Кто сам Собою создал и в себе Самом осуществил все, без Кого ни одно существо не приходило в бытие и не пребывает в бытии, -ужели Тот от какого-либо жребия ожидает, чтобы возыметь Ему власть? Судите, слышащие, состоятелен ли у того ум, кто утверждает это? Единый и единственный есть Бог вседержитель, говорит он. Посему, если именованием «вседержитель» указывает на Отца, то наше, а не чужое излагает учение. Если же, кроме Отца, иного какого разумеет вседержителя то пусть, если угодно, и обрезание проповедует этот поборник иудейских догматов. Ибо вера христианская имеет пред очами Отца. Отец же есть все: Всевышний, Вседержитель, Царь царствующих, Господь господствующих - и все, что близко к высокому значению, принадлежит собственно Отцу. А что принадлежит Отцу, все то принадлежит и Сыну, так что если действи­тельно так разумеет Евномий, то принимаем его слова. Но если, оставив Отца, иного именует вседержителя, то иудейское излагает учение или сле­дует Платоновым положениям. Ибо и этот философ, сказывают, утверж­дает, что есть некий верховный творец и содетель каких-то низших богов. Посему, тот, кто, держась иудейских и Платоновых учений, не приемлет Отца, не есть христианин, хотя в исповедуемом учении и чтит какого-то вседержителя, так и Евномий обманывает наименованием, иудействуя в своем мудровании или чествуя чтимое еллинами, прикрываясь же именем христианина. Но и об изложенном по порядку вслед за сим будет то же слово. Евномий говорит: «Бог богов», присовокупив имя «Отец», речь сию присвояет себе, зная, что Отец есть Бог богов. А все, принадлежащее Отцу, без сомнения, принадлежит и Сыну. «И Господь господствующих». То же и об этом слово. «И всевышний над всею землею», ибо кого ни предста­вишь мысленно, Он всевышний над всею землею. Подобно надзирают над земным свыше и Отец, и Сын, и Святый Дух. Но что и вслед за сим при­лагает Евномий к сказанному: «Всевышний на небесах, всевышний во все­вышних, пренебесный, истинно Сущий тем, что Он есть и чем пребывает, истинный в словах, истинный в делах», - все это око христианское равно усматривает в Отце, и Сыне, и Святом Духе. Если же Евномий присвоя­ет это только которому-либо одному из Лиц, исповедуемых по преданию веры, то пусть осмелится назвать не истинным в словах Изрекшего: «Аз есмь путь и истина» (Ин. 14, 6), или Духа истины, или пусть не соглашает­ся признать истинным в делах Творящего суд и правду или Духа, действу­ющего «вся во всех, якоже хощет» (1Кор. 12,6; 12,11). Ибо если не припишет сего исповедуемым по преданию веры Лицам, то совершенно отвергается христианская вера. Ибо как почтет кто достойным веры того, кто лжив в словах и не истинен в делах своих?

Но приступим к продолжению речи. Ибо говорит: «выше всякого на­чала, подчинения, власти». Наше это учение и собственно принадлежащее вселенской Церкви - веровать, что естество Божие выше всякого начала и имеет в подчинении у себя все умопредставляемое нами в числе су­ществ. Но естество Божие - Отец, и Сын, и Святый Дух. Если же одно­му Отцу приписывает силу сию, если Его одного признает свободным от превратности и преложения, если Его одного называет пречистым, то очевидно, что сим уготовляется - именно же: Кто не имеет сего, тот неп­ременно превратен, тленен, прелагаем, скорогибнущ. Итак, вот чему учит Евномий о Единородном Боге и о Святом Духе! Не употребил бы он противоположения, отличая тем Отца, если бы не имел сей мысли о Сыне и о Духе. Рассудите наконец, братья, не гонитель ли христианской веры кто держится сего образа мыслей? Ибо кто согласится признать для себя досточтимым превратное, удобопрелагаемое, скорогибнущее? Итак, у доказывающего подобные мнения вся цель - изгнать из Церкви веру в Сына и Святаго Духа, когда доказывает, что не пречисты, не непревратны, не непреложны или Сама Истина, или Дух истины.

7. Посмотрим же, что еще присовокупляет Евномий к сказанному. «Не разделяя в рождении, - говорит он, - собственной своей сущности не один и тот же и рождающий и рождаемый, или не один и тот же делаю­щийся Отцом и Сыном, потому что нетленен». Подобно сему, может быть, что Пророк говорит о нечестивых: «постав паучинный ткут» (Ис. 59, 5). Как паутина имеет наружный вид ткани, но под этою наружностью нет само­стоятельности, ибо прикасающийся к паутине не касается ничего состоя­тельного, паутинные нити от прикосновения пальцев пропадают, подобна сему и несостоятельная ткань пустых речений. «Не разделяя в рождении, - говорит, - собственной своей сущности, не один и тот же и рождающий, и рождаемый». Словом ли надлежит назвать сказанное или скорее куском какой-то мокроты, выплевываемой при усилившейся водянке? Ибо что значит - делить в рождении свою сущность, одному и тому же быть и рож­дающим, и рождаемым? Кто столько расстроен умом, чтобы выговорить слово, с которым, по-видимому, борется Евномий? Церковь верует, что истинный Отец есть истинно Отец Своего, а не чужого Сына, как говорит Апостол, ибо в одном из посланий так сказал решительно: «Иже убо Своего Сына не пощаде» (Рим. 8, 32), присовокуплением слова «Своего» отличая от сподобившихся сыноположения по благодати, а не по естеству. Что же говорит охуждающий сие наше предположение? «Не разделяя в рождении сущности Своей, не один и тот же и рождающий, и рождаемый, или не один и тот же делающийся Отцом и Сыном, потому что нетленен». И тот, кто слышит о сущем «в начале Слове», о сущем «Боге Слове», о Слове, исшед­шем от Отца, так оскверняет пречистый догмат этими срамными и зловонными мыслями говоря: в рождении не разделяет сущности! Какая мер­зость этих гнусных и нечистых понятий! Как же выражающийся подобно этому не разумеет, что Бог, явившийся во плоти, при составлении Своего тела не допустил страсти в человеческом естестве, но «Отроча родися нам» (Ис.9,6) от Духа Святаго и от силы Вышнего (Лк. 1, 35), и Дева не изведала страсти, и Дух не умалился, и сила Вышнего не разделилась? Ибо и Дух всецел, и сила Вышнего пребывает неумаленною, и Отроча родилось всецелым, и нерастленность матери не повреждена; потом плоть без страс­ти рождена плотию. Но Евномию не угодно, чтобы сияние славы было от самой славы, потому что не умаляется и не делится слава, родившая Свет! И человеческое слово неотделимо от ума рождается им. А Божие Слово если не разделена сущность Отца, не может родиться от Отца! Но кто столько малоумен, чтобы не уразуметь бессмысленности сего учения? «Не разделяя в рождении, - говорит, - собственной своей сущности». Но у кого собственная своя сущность разделяется в рождении? Сущность у людей - естество человеческое, а у бессловесных в родовом понятии - естество бессловесное, в частности же у волов, у овец, у всех бессловесных - естес­тво, представляемое по разностям отличительных свойств. Посему какое из сих существ разделяет собственную свою сущность рождением? У каж­дого из животных естество рождаемых по преемству не остается ли всегда неизменным? Потом человек, рождая от себя человека, не разделяет ес­тества; напротив того, и в родившем, и в рожденном оно всецело. Не часть отделяется и перемещается от одного к другому, не терпит утраты в одном, когда совершенным делается в другом, - но, все будучи в одном, все также находится и в другом. Ибо человек, прежде нежели родил от себя другого, был живое существо, словесное, смертное, способное обладать разумом и сведениями; и когда родил такого человека, чтобы в нем оказались все от­личительный свойства естества, и человек, родивший от себя человека, не теряет бытия, но чем был прежде, тем остается и после, рождением от себя человека ни в чем не умалив своего естества. И, хотя человек рождается от человека, однако же естество рождающего не разделяется.

О Единородном же Боге, сущем «в лоне Отчи», Евномий не соглашает­ся, что бытие Его действительно от Отца, боясь Ипостасью Единородного превратить неизменное естество Отца. Но сказав: «не разделяя сущности в рождении», - присовокупил: «не один и тот же рождающий и рождаемый, или не один и тот же делающийся и Отцом, и Сыном». И думает несвяз­ными речениями лишить твердости истинное слово благочестия или доста­вить какую-нибудь силу нечестию, не зная, что, чем придумывает доказать нелепое, в этом самом выказывается смыслящим истину. Ибо и мы утверждаем, что имеющий все, принадлежащее собственному Его Отцу, всецело есть это самое, кроме одного: что Он - не Отец; и имеющий все принадле­жащее Сыну, показывает в Себе всецелого Сына, кроме одного, что Он - не Сын, так что построение нелепости, каковую построевает ныне Евномий, споборает истине по мере того, как при истолковании евангельского слова мысль о сем представляется нами яснее. Ибо, если увидевший Сына видит Отца, то Отец родил другого Себя, не перестав быть Собою и всецелым являясь в рожденном, так что вследствие сего сказанное, по-видимому, вопреки благочестию, оказалось споборствующим здравому догмату.

«Но не разделяя в рождении собственной своей сущности, - говорит Евномий, - не один и тот же есть и рождающий, и рождаемый, или не один и тот же делающийся и Отцом и Сыном, потому что нетленен». Какое вынужденное заключение! Что говоришь, о мудрейший? Поелику нетленен, то не делит собственной своей сущности, рождая Сына. Не Себя самого рождает, и не сам от Себя рождается, не делается вместе и Отцом, и Сыном самого Себя, потому что нетленен. Следовательно, если кто тлен­ного естества, то он рассекает сущность в рождении, от самого себя рож­дается, сам себя рождает, один и тот же делается отцом и сыном самого себя, потому что не нетленен. Но если это действительно так, то Авраам, как тленный, не родил Измаила и Исаака, но от рабыни и от законной суп­руги имел чадом себя самого, или по другому затейливому способу выра­жаться, разделил на рожденных сущность свою, и сперва при рождении от Агари разделенный на две части, в одной из половин делается Измаилом, а в другой остается половиною Авраама, после же этого остаток Аврамовой сущности разделен на двойное порождение Исаака, так что в каждом из внуков делается восьмая часть. Как же иной, дробя эту восьмую долю, раз­ложит на части в двенадцати патриархах или в семидесяти пяти душах, в числе которых Иаков пришел в Египет? И что говорю это? Обличение не­разумия в сказанном начать должно с первого человека. Ибо если одному нетленному свойственно не разделять естества в рождении, тленен же был Адам, которому сказано: «земля еси, и в землю отъидеши» (Быт. 3, 19), то, по Евномиеву слову, без сомнения, разделил он сущность свою, усекаемый на рождающихся от него. При множестве же потомков, поелику находимая в каждом доля сущности необходимо разделена по числу рожденных, то сущность Адамова, раздробленная неисчетным тысячам происшедших от Адама в мелких и неделимых оных частицах, истощается прежде, нежели появился на свет Авраам, и не находится уже остатка Адамовой сущнос­ти, отделенной Аврааму и его потомкам, потому что в несчетных тысячах оывших прежде него раздроблением на мелкие части доль истрачено ес­тество. Видите неразумие человека, не знающего «ни яже глаголет, ни о нихже утверждает» (1 Тим. 1, 7)! Ибо сказав: поелику нетленен, то не делит сущности, не рождает сам Себя, не делается Себе Отцом, - вследствие сего о всем подлежащем тлению дал разуметь, что при рождении происходит то, чего по доказанному им, не бывает у одного нетленного. Но, когда много есть и иного, чем можно доказать пустоту утверждаемого Евномием, думаю, и сказанного достаточно в доказательство неразумия. Без сомнения же, людьми сведущими наперед признано необходимым обращать внимание на последствия. Евномий, одному Отцу приписав нетление, обо всем умопредставляемом после Отца в отличие от нетленного доказывает, что оно тленно, чтобы даже и о Сыне доказать, что Он не свободен от тления. Посему, если Сына отличает от нетленного, то не только определяет, что Он тленен, но доказывает, что принадлежит Ему и иное, чего, по словам Евномия, нет у одного нетленного. Ибо если один Отец ни Себя Самого не рождает, ни Сам от Себя не рождается, то необходимо всему, что не не­тленно, и самому себя рождать, и от себя самого рождаться, и одному и тому же делаться и отцом, и сыном самого себя, приспособительно к тому или другому в сущности. Ибо, если Отцу только принадлежит быть не­тленным, нетленному же свойственно не быть этим, то, по словам ереси конечно, Сын не нетленен, и непременно есть в Нем все это: то есть и сущ­ность делит, и себя самого рождает, и сам от себя рождается, один и тот же делается Отцом и Сыном самого Себя.

8. Или, может быть, напрасно останавливаться долее над неразум­ными речами. Перейдем к продолжению слова, ибо Евномий присовокуп­ляет к сему: «при творении не нуждаясь в веществе или частях, или естес­твенных орудиях, потому что ни в чем не имеет нужды». Мысль сию, хотя Евномий буквально выражает ее слабее, не исключаем однако же из уче­ния благочестия, ибо дознав, что «Той рече, и быша, Той повеле, и создашася» (Пс. 148, 5), знаем, что Слово - творец веществу, вместе с веществом тво­рящий и качества, так что Ему принадлежит все и прежде всего то, к чему устремлена всемогущая воля: вещество, орудие, место, время, сущность, качество, - все умопредставляемое в твари. Ибо вместе восхотел, чтобы пришло в бытие, чему должно, и этой мысли сопутствовали сила, произво­дящая существа, изволение обращающая в дело. Так о божественной силе любомудрствует в миробытии великий Моисей, каждому повелительному речению приписав сотворение появляющихся в твари существ, ибо гово­рит: «рече Бог: да будет свет. И быстъ свет» (Быт. 1, 3), а также, говоря и о других творениях, Моисей не упомянул ни о веществе, ни о содействии орудий. С этой стороны Евномиево слово не заслуживает охуждения, по­тому что Бог, творя все, что творением приведено в бытие, для устройства этого не имел нужды ни в каком-либо готовом веществе, ни в орудиях. Не нужна чужая помощь Божией силе и Божией премудрости, а Божия сила и премудрость есть Христос, Им вся «быша, и без Него» нет ни одного из существ, как свидетельствует Иоанн (Ин. 1, 3). Посему, если Им приведе­но в бытие все видимое и невидимое, а для сообщения самостоятельности существам достаточно было одного хотения, потому что хотение есть сила, то Евномий, хотя в слабых выражениях, но наше высказал учение. Ибо носящий «всяческая глаголом силы Своея» (Евр. 1, 3) в каком орудии или в каком веществе возымел бы нужду, чтобы всемогущим глаголом носить самостоятельное бытие существ? Но если, чему веруем о Единородном в рассуждении твари, то Евномий доказывает в рассуждении Сына, будто бы Его сотворил Отец подобно тому, как Сыном приведена в бытие тварь, то и теперь повторяем опять сказанное прежде слово, а именно: что таковое мнение есть отрицание Божества Единородного. Ибо великим Павловым словом научены мы, что идолослужителям свойственно воздать чествова­ние и послужить «твари паче Творца» (Рим. 1, 25), и Давид говорит: «Не бу­дет тебе бог нов, ниже поклонишися богу чуждему» (Пс. 80, 10). Будем же пользоваться сим правилом и указателем в познании достопоклоняемого и останемся убежденными, что действительно быть Богом - значит не быть новым и чуждым. Итак, поелику научены мы веровать, что единородный Бог есть Бог, то веруя, что Он есть Бог, исповедуем вместе, что Он не но­вый и не чуждый. Посему, если Бог, то не новый; не новый же непременно вечен. Посему не нов вечный, не чужд истинного Божества Сый от Отца, Сый в лоне Отчем, в Себе имеющий Отца. Поэтому, кто отделяет Сына от естества Отчего, тот или вовсе отмещет поклонение, чтобы не поклоняться «Богу чуждему», или чтит идола, тварь, а не Бога избрав для своего поклоне­ния и идолу придав имя Христово.

Что касается до сего разумения Евномиевых предположений об Единородном, то явственнее будет из тех мест, где Евномий излагает мыс­ли свои о самом Единородном именно же следующим образом: «веруем и в Сына Божия, единородного Бога, перворожденного всея твари (Кол. 1, 15), Сына истинного, не нерожденного, истинно рожденного прежде веков, именуемого Сыном, не без рождения предшествующего бытию, рожден­ного прежде всякой твари, не несотворенного». Достаточно, думаю, про­честь только изложенное здесь и без нашего исследования ясно увидеть нечестие учения, ибо, назвав Сына перворожденным, чтобы не оставить слушающих в некотором сомнении, сотворен ли Он или нет, немедленно присовокупил: не несотворенного, - чтобы иначе значение слова «Сын», понятого в обычном ему смысле, не породило в услышавших какого-либо благочестивого о Нем понятия. По этой причине, признав сначала Сыном Божиим и единородным Богом, вскоре потом привносимыми понятиями совращает разум слушающих к еретическому пониманию благочестивого представления, ибо услышавший названия «Сын Божий» и «единород­ный Бог», руководимый значением сих речений, необходимо возводится к высшим умопредставлениям, так как именем «Бог» и значением слова ын» не привносится никакой мысли о разности естества. Ибо что иное кроме Отчего естества может быть представляемо в Том, Кто действительно Божии есть Сын, и Сам есть Бог? Но, чтобы именами сими в сердцах слушающих не были предварительно напечатлены благочестивые мысли, Евномий немедленно говорит, что Сын перворожден твари, именуется Сыном не до рождения, предшествующего бытию, рожден прежде всей твари, не несотврен; а из сего открывается, что и первые речения злоухищренный предлагает людям вместо приманки, чтобы и яд принят был ими как бы медом каким, подслащенный благочестивыми именованиями. Остановимся на сем ненадолго в слове. Кто не видит, какая разность в зна­чении слов «единородный» и «перворожденный»? Ибо не умопредставляемы ни единородный с братьями, ни первородный без братьев, напротив того, перворожденный не единороден, потому что первороден, конечно в числе братьев, а у единородного нет брата, ибо не будет единородным счисляемый одним из братьев; и еще сверх сего, какой сущности братья перворожденного, такой непременно будет и перворожденный. И словом сим означается не только это, но еще, что от одного и того же имеют бытие и сам перворожденный, и родившийся после Него, и что перворожденный ничего не привносит от Себя к рождению следующих, а сие наводит на мысль лживым признать Иоанново слово, свидетельствующее что «вся Тем быша». Ибо если перворожден, то, без сомнения, с рожденными после него разнится одними только временными преимуществами между тем, как есть другой, кем и ему, и прочим сообщена сила прийти в бытие. Но, что­бы кому из клеветников не подать мысли, будто бы, не принимая богодухновенных изречений, настаиваем в этом, сперва предложим, какое наше разумение сих именований, и потом уже присовокупим для слушателей суждение о лучшем понимании. Великий Павел, зная, что единородный Бог, во всем первенствующий, есть началовождь и виновник всего добро­го, свидетельствует о Нем, что не только Им совершено творение существ, но что, поелику древнее сотворение в человеке обветшало и дошло до не­тления (Евр. 8, 13), как он именует сие, произошла же иная новая тварь о Христе (Гал. 6, 15), то и в сем не иной кто предводительствовал, но во всей твари, совершенной у людей Евангелием, Он есть перворожденный. И, чтобы мысль о сем сделалась более ясною, изложим речь в таком по­рядке. Божественный Апостол четырехкратно упоминает сие речение: од­нажды сказав так: «перворожден всея твари» (Кол. 1, 15); еще: первородный «во многих братиях» (Рим. 8, 29); в-третьих: «перворожден из мертвых» (Кол.1,18), - и после употребляет слово сие отрешенно, не в сопряжении с дру­гими словами, сказав: «*Егда же паки вводит Первороднаго во вселенную, гла­голет: и да поклонятся Ему вcu Ангели Божии*» (Евр. 1, 6). Посему, в каком смысле разуметь будем сие имя в других его сопряжениях, тот же самый смысл по справедливости приспособим и к выражению: «*перворожден твари*» *.* Ибо, как слово одно и то же, то, по всей необходимости, одно и поня­тие, им означаемое. Посему как делается первородным во многих братьях? Почему первороден из мертвых? Или это, без сомнения, явно? Поелику мы стали кровью и плотию, как говорит Писание (1 Кор. 15, 50), то ради нас соделавшийся нам подобным, приобщившийся плоти и крови, чтобы нас претворить из тления в нетление в рождении свыше водою и духом, сам предшествовал в таковом рождении, собственным своим крещением привлекши Святаго Духа на воду, так что Сам соделался перворожденным всех возрождаемых духовно и наименовал братьями причастников одинанакового с Ним рождения водою и Духом. А поелику должно ему было вло­жить в естество и силу воскресения из мертвых, то делается еще начатком умерших (1Кор.15,20) и перворожденным из мертвых, первый прекра­тивший Собою болезни смертные, чтобы и нам проложить путь к паки­бытию от смерти по прекращении Господним воскресением той болезни смертной, которою были мы одержимы. Посему, как участник в бане воз­рождения делается первородным в братьях и еще, соделав себя начатком воскресения, именуется перворожденным из мертвых, и так во «всех Той первенству» я (Кол. 1, 18), после того, как, по словам Апостола, вся «древняя мимоидоша» (2 Кор. 5, 17), делается перворожденным новой во Христе тва­ри - человеков, сугубым пакибытием и воскресение, как по святом креще­нии, так и из мертвых, и в том, и другом став для нас начальником жизни и начатком, и перворожденным. Поэтому перворожденный сей имеет и бра­тьев, о которых говорит Марии: иду «ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему» (Ин. 20,17). Ибо сказанным кратко, но вполне изоб­ражает цель домостроительства о человеческом роде. Род человеческий, отступив от Бога, работал не сущим по естеству богам, и сущие чадами Божиими стали своими лукавому и лжеименному отцу. Посему «Ходатай Бога и человеков» (1 Тим. 2, 5), восприяв на Себя начаток всего естества че­ловеческого, не от Божия, но от нашего лица посылает извещение братьям Своим, говоря: пойду, чтобы Мне самим Собою соделать Отцом вашим истинного Отца, от Которого вы удалились, и чтобы Мне самим Собою соделать Богом вашим истинного Бога, от Которого вы отступили, потому что начатком, который восприял Я на Себя, все человечество привожу в Себе к Богу и Отцу.

Посему, поелику Начаток Богом Своим соделал сущего Бога и Отцом благого Отца, то всему естеству заслужено благое и посредством начатка делается Отцом и Богом всех человеков: «аще ли начаток свят, ска­зано, то и примешение» (Рим. 11,16). Где начаток Христос (а Христос дейс­твительно начаток), там и Христовы, как говорит Апостол (1 Кор. 15, 23). Посему, где у Апостола сделано упоминание о слове «перворожденный», поставленном в сопряжении при воспоминании о мертвых, о твари, о бра­тьях, там внушается разуметь сказанное пред сим и подобное сему; но, где говорит без такового присовокупления: «Егда же паки вводит Первороднаго во вселенную, глаголет» (Евр. 1,6),- то присовокупление слова ««паки»« предвозвещает то пришествие Владыки всяческих, которое будет при конце. Ибо как «о имени Иисусове всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних» (Флп.2, 10), и Сын не имеет человеческого имени, потому что «паче всякого имене», так сказует Апостол, что вся премирная тварь пок­лонится первородному, так именуемому ради нас, паки входящему во все­ленную, «*судити имать вселенней в правду, илюдем в правоте*» (Пс. 9,9). Так в слове благочестия различается означаемое словами «перворожденный» и «единородный» с сохранением значения, тому и другому из сих имен соответствующего. Но кто имя первородного возводит до предвечного су­ществования, тому как соблюсти понятие единородного? Пусть разумный слушатель рассмотрит сам, возможно ли в именах сих взаимное соглаше­ние, когда ни первородного невозможно представить себе без братьев, ни единородного при братьях. Когда Евангелист сказал: «*в начале бе Слово*»,при сем представляем себе Единородного. А когда присовокупил: «*Слово плоть бысть*»,рождается у нас мысль о Перворожденном. Так слово благочестия пребывает неслитным, каждому из имен сохраняя сродное ему значение, так что в слове «единородный» видим предвечное, а в слове «перворожден твари» - явление предвечного в плоти.

9. Возвратимся опять к буквальному чтению Евномиева слова. «Веруем и в Сына Божия, единородного Бога, перворожденного всей тва­ри, Сына истинного, не нерожденного, истинно рожденного прежде ве­ков». Итак, что Евномий понятие рождения распространяет на означаемое словом «творение», сие явствует из того, что Сына Божия открыто назвал сотворенным, сказав, что Он приведен в бытие и не несотворен. Но чтобы наиболее обнаружились его неосмотрительность и невежество в догматах, отложив жалобы на явную хулу, изложим слово о сем с искусственным не­ким разбором. Ибо хорошо, кажется мне, будет с тщательнейшим исследо­ванием рассмотреть в слове то самое, что означается речением «рождение». Хотя всякому явно, что имя сие означает бытие от какой-либо причины, и нет, думаю, надобности спорить об этом; однако же, поелику разные быва­ют отношения состоявшегося от причины, то надлежит, полагаю, уяснить это в слове неким искусственным разбором. Посему в происшедшем от ка­кой-либо причины примечаем следующие разности. Иное происходит от вещества и от искусства, как то: устройство зданий и прочих работ, произ­водимое из пригодного к тому вещества под управлением некоего искусст­ва, делающего, что предложенное вещество достигает особой цели. А иное - от вещества и природы, ибо рождения живых существ одного от другого устрояет природа, совершающая дело свое посредством вещественной са­модеятельности в телах. А еще иное - от вещественного истечения, причем и производящее остается тем, что оно есть, и истекающее от него само по себе видимо, как это бывает с солнцем и лучом или с светильником и свет­лостью, или с благовонными веществами, с мирами и издаваемым ими от себя качеством; ибо вещества сии, сами в себе оставаясь не умаляемыми, в тоже время имеют сопровождающую каждое из них и им издаваемую ес­тественную особенность, например, солнце - луч, светильник - светлость, благовонные вещества - порождаемое ими в воздух благоухание. Есть и другой кроме сих вид рождения, которого причина невещественна и нетелесна, хотя самое рождение ощутительно и совершается с помощью тела, разумею слово, рождающееся от ума, ибо ум, будучи сам в себе нетелесен посредством чувственных орудий рождает слово. Столько разностей в рождениях приметили мы по некоей как бы прирожденной нам способ­ности воззрения.

По таком нашем разборе образов рождения время обратить взор на то, как человеколюбивое домостроительство Святаго Духа, преподавая нам божественные тайны, посредством вместимого для нас научает пре­вышающему всякое слово. Ибо все виды рождения, какие знает человечес­кий разум, богодухновенное учение берет для изображения неизреченной силы, не принимая с тем вместе телесного значения имен. Когда говорит об устрояющей силе, хотя действование сие называет рождением, потому что слово должно снизойти до малости нашей силы, но вместе не показывает при этом того, что усматривается у нас при сем устроительном рождении, ни места, ни времени, ни заготовления вещества, ни сродства орудий, ни цели для рождаемого, но оставляя сие нам, величественно и возвышенно приписывает Богу приведение в бытие существ, когда говорит: «яко Тойрече, и быша, Той повеле, и создашася» (Пс.148,5). Опять когда изъясняет неизре­ченное и превосходящее слово исхождение Единородного от Отца, тогда, поелику нищета человеческая не вмещает в себе превосходящих слово и понятие учений и здесь пользуется нашими названиями, и именует Сыном (это же имя, по нашему обычаю дается существу, рождающемуся от вещес­тва и природы), но как о рождении посредством творения слово Божие, сказав, что оно совершается при посредстве некоего вещества, не указало сущности вещества, места, времени и всего, тому подобного, определив, что есть сила воли Божией; так и здесь, сказав «Сын», оставило все иное, что в дольнем рождении видит человеческое естество, разумею страсти и распо­ложения, содействие времени, потребность места, а прежде всего - вещес­тво, так как без всего этого не совершается естеством рождение дольнее. Поелику же всякая таковая вещественная и пространственная сущность не включается в значение слова «Сын», то остается одно только естество, и поэтому словом Сын объясняется близость и верность указания в Отце на Единородного. И как такового вида рождения не довольно к тому, чтобы произвести в нас достаточное представление о неизреченном исхождении Единородного, то слово Божие к означению богословия Сына и другой вид рождения заимствует от вещественного истечения, и называет Сына «сияние славы» (Евр.1,39), и «воню мира» (Песн.1,3), и «пара Божия» (прем.7,25), чем, по изложенному нами искусственному словозначению рождений, укоренившийся у нас обычай именует вещественное истечение.

Но как в сказанном выше и понятие о рождении твари, и значение слова «сын» не заключали в себе или времени, или вещества, или места или страсти, так и здесь слово Божие, предпочтительно всякому веществен­ному понятию взяв одно значение сияния или одного из прочих упомяну­тых образов, боголепно представляющих подобный вид рождения, показы­вает, что должно по буквальному значению слова «сияние» представлять себе из Него и вместе с Ним. Ибо и «пара, представляет не разлияние ка­кое в воздухе предложенного вещества, и воня» - не перехождение в воздух чего-либо из качества мира, и «сияние» - не истечение солнечного тела, совер­шающееся посредством лучей; но из всего, как сказано, подобным образом рождения объясняется одно то, что Сын - от Отца и с Ним умопредставля­ется без всякого расстояния, посредствующего между Отцом и сущим от Отца. Поелику же по великому человеколюбию благодать Святаго Духа домостроительствовала, чтобы многократно сообщаемы нам были божест­венные умопредставления об Единородном, то Писание присовокупило и остальной вид усматриваемого в рождении, - а именно в рождении от ума и слова. И в этом большую осторожность наблюдает возвышенный Иоанн, чтобы слушатель по бессилию и малодушно не ниспал до обыкновенного понятия о слове и не представил себе Сына звуком исшедшим от Отца. Посему, приписывает Слову бытие по сущности в самом первом и блажен­ном естестве, так возгласив проповедь: «В начале бе Слово, и Слово бе к Богу» (Ин. 1, 1), и Бог - свет и жизнь, и все, чем есть Начало, и Он был. Сей-то способ рождения всего, имеющего бытие от причины, познаваемого обыч­ным для нас образом и святым Писанием представленного в учении о превысшем, в каждом из этого может быть, как и следует, благочестно прием­лем к изложению божественных умопредставлений.

Время вникнуть, в каком значении принимается слово «рождение» по Евномиеву учению. «Сына, - говорит он, - истинного, не нерожденного и истинно рожденного прежде веков». О сем злоухищренном соответствии имен в различении Лиц, как приметном всякому, надлежит, думаю, умол­чать; ибо кому не известно, что есть противоположность в именах Сына с Отцом и рожденного с нерожденным, а Евномий, умолчав об Отце, про­тивопоставляет Сыну нерожденного. Должно же было, если только забо­тился он об истине, не извращать относительного соответствия в речи, но сказать: истинного Сына, а не Отца. Таким образом последовательностью речи спасено было бы и благочестие, так как разделением Лиц не было бы разделяемо естество. Но Евномий, изменив истинное и в Писании принятое в употребление имя «Отец», преданное самим словом в учений веры, вместо Отца наименовал Нерожденного, чтобы, лишив Отца естес­твенной, в названии Отца усматриваемой близости к Сыну, поставить в общее отношение ко всему видимому в твари, что равно противопоставляется Нерожденному. «Истинно, - говорит, - рожденного прежде веков». Пусть скажет: кем рожденного? Конечно, если не постыдится истины, ответит: Отцом. Но поелику вечному Отцу не свойственно отнимать вечность у Сына, так как значение имени «Отец», конечно, указует вместе и на Сына, то поэтому Евномий, отринув название «Отец», вводить в речь Нерожденного, потому что означаемое сим именем не имеет отношения к Сыну и общения с Ним; и через это, приучая слушателей вместе с Отцом не умопредставлять Сына, переменою имени дает свободный ход ухищре­нию, вставкою имени «Нерожденный» пролагая путь нечестью. Ибо, по заповеди Владыки, имеющие веру в Отца, как скоро слышат об Отце, восприемлют умом и мысль о Сыне, потому что ум не проходит никакого про­межуточного расстояния между Отцом и Сыном; когда же от имени Отца переходят к названию «Нерожденный», получают одно голое понятие сего имени, научаемые только тому, что Он не рожден, а не тому, что Он и Отец. От сего же у слушающих разумно и при этой мысли вера остается невозму­щенною, потому что о несотворенном естестве говорится также «быть не­рожденным»; не сотворены же равно Отец, и Сын, и Дух Свитый; ибо вся­кая тварь, и чувственная, и премирная, как веруют следующие божествен­ному слову, имеет самостоятельное бытие от Отца, и Сына, и Духа Святаго. Кто слышит, что «Словом Господним небеса утвердишася, и Духом уст Его вся сила их» (Пс. 32, 6), тот не разумеет под Словом речения и под Духом - дыхания, но вследствие сказанного опечатлевает в мысли Бога Слово и Духа Божия. Но одно и то же не может и творить, и быть творимым; напро­тив того, существа делятся на две части: на творящих и на произведенных, - и одна часть отлична от другой естеством, так что непроизведенное не может быть несотворенным, ни то, которым совершается естество существ произведенных, - сотворенным, Итак, по Владычному изложению веры, уверовавшие во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа равно исповедуют, что ни которое из сих Лиц не сотворено, и означаемое словом «нерожденный» нимало не вредит здравой их вере. Но грубым и необразованным имя сие служит началом совращения от здравого учения, ибо, не понимая истин­ного значения имени, именно, что слово «нерожденный» значит только «не быть приведенным в бытие», и что не быть приведенным в бытие есть общее свойство всего, что выше твари, и оставив веру в Отца, имя Отца заменили словом «нерожденный». И как, по сказанному, в сем имени не видна Ипостась Единородного, то определяют определенное некое начало бытию Сына, говоря то же, что ныне Евномий присовокупил к сказанно­му: «не без рождения, предшествующего бытию именуемого, Сыном».

Какое это опять новое помрачение! Не знает разве, что ведет речь о Боге? «В начале сущего и в Отце сущего, и невозможно представить, когда не сущего». Не знает, что говорит, и о ком утверждает, но, как бы пиша родословие кого-либо из людей, что собственно говорится о дольнем ес­тестве, того покушается приложить к Владыке всякого естества. Ибо, на­пример, Измаила не было прежде рождения в бытие, но, конечно, прежде рождения их было, как разумею, временное расстояние. В рассуждении же сияния славы не имеет места ни прежде, ни после. Ибо прежде сияния не было, конечно, и славы, но как скоро есть слава, вместе с нею озаряет, ко­нечно, и сияние, и разлучить одно с другим нет возможности. Невозможно видеть славу отдельно прежде сияния; кто говорит это, тот утверждает, что слава сама по себе темна и слепа, потому что вместе с нею ее озаряет си­яние ее. Но в этом и состоит злоухищрение ереси, чтобы тем самым, что представляем и говорим о человеке, единородного Бога устранить от еди­нения с Отцом. Поэтому Евномий говорит: прежде рождения в бытие не был Сыном. Но и «сыны овни», о которых упоминает Пророк (Пс. 28, 1), и те не по рождении ли называются сынами? Посему, что разум усматривает в сынах овнов, а именно, что прежде рождения в бытие они не сыны еще овнов, то досточтимый богослов приписывает ныне Творцу веков и вся­кой твари, Тому, Кто имеет в Себе вечного Отца, умопредставляем нами в вечности Отца, как Сам говорит: «Аз во Отце, и Отец во Мне» (Ин. 14, 10). Но неспособные усмотреть злоухищрения в слове и не обученные ка­кому-либо уразумению последовательности мыслей соглашаются на сии несвязные учения, принимая за последовательное, что присовокупляется к сему.

10. Ибо Евномий говорит: «рожденного прежде всей твари», - и, как бы изречения сего недостаточно было к показанию нечестия, помещает хулу в следующем за тем слове, сказав: «не несотворенного». Посему, как же не несотворенного называет истинным Сыном? Ибо если сотворенного надлежит называть истинным Сыном, то, конечно, и небо есть истинный сын, потому что и оно не несотворено. Так и солнце есть истинный сын, и все, что в творении есть малого и великого, без сомнения, достойно на­звания истинным сыном. Как же созданного называет Единородным? Ибо все созданные, конечно, братья между собою по самому, как разумею, по­нятию: быть созданным. Кем же и создан? Ибо все, что только приведено в бытие, конечно, приведено Сыном, так свидетельствует Иоанн, говоря: «вся Тем быша» (Ин. 1, 3). Поэтому, если, по словам Евномия, и Сын приведен в бытие, то и Он, конечно, состоит в естестве созданных существ. Итак, если все созданное приведено в бытие Словом, Оно же есть одно из существ созданных, то кто столько несмыслен, чтобы не видеть нелепости поло­жения, будто бы, как утверждает новый сей догматовводитель, Владыка твари стал произведением Себя Самого. Евномий же ясно говорит, что Господь, Создатель всей твари, не несотворен. Пусть скажет, откуда у него такая смелость? В каком богодухновенном изречении почерпнута? Какой евангелист, какой апостол изрек подобное сему слово? Какой пророк или законодатель, или патриарх, или иной кто из вдохновенных Святым Духом, и которых речи преданы письмени, был вводителем такового изре­чения? Отца, и Сына, и Святаго Духа дознали мы в предании веры от са­мой Истины. Или надлежало веровать, что Сын сотворен? Почему же ис­тина, предающая нам тайну, узаконила веру в Сына, а не в тварь? Почему божественный Апостол, поклоняясь Христу, о служащих твари вместо Творца определенно говорит, что служат они идолам? Или не поклонялся бы сам Апостол, если бы Христос был сотворен, или служащих твари не причислял бы к идолослужителям, чтобы, принося поклонение сотворен­ному, и самому не быть признанным идолослужителем. Но знал он, что Тот, Кому он поклоняется, есть над всеми Бог, ибо так в слове к римлянам именует Сына (Рим. 9, 5). Посему не присвояющие Сыну сущности Отца и называющие Его сотворенным для чего в посмеяние уступают Ему лжеименное название, чуждому истинного Божества восписуя напрасное имя Бога, как Ваалу, или Дагону, или дракону? Поэтому утверждающие, что Он сотворен, пусть или не исповедуют Его Богом, чтобы явно быть иудействующими, или если сотворенного исповедуют Богом, не отрицаются, что они идолослужители. Но, конечно, представят они приточное изрече­ние, в котором сказано: «Господь созда Мя начало путий Своих в дела Своя» (Притч. 8, 22).

Чтобы привести сие в возможную ясность, следовало бы изложить пространней; однако же благомыслящим можно передать мысль и не в мно­гих словах. Ибо некоторые, в точности изучавшие божественные Писания, говорят следующее: у евреев не написано: ««созда»« (εκτισε), и в древней­ших книгах читали мы вместо ««созда мя»« написано ««стяжа»« (εκτησατο). А творение в приточном и загадочном смысле означает, конечно, раба, ради нас приявшего на Себя «зрак раба» (Флп. 2, 7). Но если кто в рассуждении сего места противопоставит нам и преобладающее в церквах чтение, то не отвергаем и слова ««созда»« . Ибо и оно служит к означению раба в приточ­ном смысле, так как вся тварь в работе, по слову Апостола (Рим. 8, 21). Потому утверждаем, что и это слово дает благочестивую мысль. Ибо ис­тинно сотворен на последок дней Тот, Кто ради нас соделался подобен нам, Кто, в начале будучи Словом и Богом, после сего стал плотию и человеком, отворено же естество плоти, которую Он воспринял «по всяческим по подобию, разве греха» (Евр. 4, 15), но сотворено по Богу, а не по человеку, как выражается Апостол, новым неким образом, а не как обычно у людей. Ибо научены мы, что Духом Святым и силою Вышнего однако же сотворен сей новый человек, облечься в которого повелевает и нам истолкователь неизреченных тайн Павел, двояко называя сие одеяние, то говоря: облекитесь «в нового человека, созданаго по Бог» у (Еф. 4, 24), то: «облецытеся Господем нашим Иисус Христом» (Рим. 13,14), ибо в таком случае для нас, облекшихся в Него, делается началом путей спасения Изрекший: «Аз есмь путь» (Ин. 14, 6), да сотворит нас делом рук Своих, из худого здания греха претворив опять в собственный Свой образ. Сам же делается для нас и основанием прежде будущего века, по слову Павла, который говорит, что «основания бо инаго никтоже может положити паче лежащаго» (1 Кор. 3, 11), «и пре­жде неже бездны соделати, прежде неже произыти источником вод, пре­жде неже горам водрузитися, прежде же всех холмов раждает Мя» (Притч. 8, 24-25). Каждое из сих выражений, по обычаю приточной речи понятое в переносном смысле может быть приноровлено к Слову. Ибо великий Давид горы Божия именует правдою, а суды - бездною (Пс. 35,7), источни­ками же - учителей в церквах, говоря: «В церквах благословите Бога, Господа от источник Израилевых» (Пс. 67, 27), и холмами - незлобие, которое изоб­разил скаканием агнцев (Пс. 113, 6). Посему прежде них рождается в нас ради нас сотворенный человек, чтобы нашло в нас место сотворение и того, что подобно Ему. Но отложить, думаю, надлежит слово о сем, так как для благомыслящих достаточно доказана истина в немногих словах.

Поступим же к следующим словам у Евномия. «В начале сущего, -говорит он, - небезначального». Так-то понимает божественные изречения думающий о себе, что всех превосходит разумением! В начале Сущий, по его толкованию, имеет начало. И не знает он, что, если имеет начало в на­чале Сущий, то непременно и начало имеет у себя другое начало. Ибо что можно сказать о начале, то по необходимости признает, без сомнения, и о сущем в начале. Как сущее.в начале отделится от начала? Как то, чего не было, представит себе кто-либо прежде того, что было? Что бы кому-либо, возводя мысль свою к умопредставлению начала, простереть ее далее, для сего, без сомнения, представит он, что сущее в начале Слово не может быть отделено от начала, в котором оно, как не начинающее и не перестающее быть в начале. Но никто поэтому да не делит догмата на два начала. Ибо одно, как и действительно, есть начало, в котором неотлучно умопредстав­ляется Слово, по всему состоящее в единении с Отцом. Держась сего образа мыслей, Евномий не даст никакого доступа ереси повредить благочестию новизною имени «нерожденный». Но в изложенном далее слово его похо­дит на хлеб, в котором большая примесь песку. Ибо, к сказанному здраво примешав еретические понятия, делает и пищу негодною ко вкушению по причине примешанного камня. Называет Господа «живою премудростью, действенною истиною, существенною силою, жизнью» - это еще пища, но Евномий влагает в сказанное и яд ереси, ибо, наименовав жизнь рожден­ною, противопоставлением жизни нарожденной дает разуметь нечто другое и не предполагает действительной жизни - Сына. Потом говорит: «как Сына Божия, животворящего мертвых, «свет истинный», свет просвещающий «всякого человека, грядущаго в мир» (Ин. 1, 9), благого и подателя благ». Все это вместо какого-то меда подавая простодушным, под сладостью сих лов скрывает отраву. Ибо немедленно присовокупляет к сказанному тлет­ворную свою мысль, говоря: «не с Родшим разделившего достоинство и не с другим кем отеческую сущность, но от рождения соделавшегося слав­ным и Господом славы, и приявшим славу от Отца, а не переявшим у Него славу, потому что несообщима слава Вседержителя, как сказал Он: «славы Моея иному не дам» (Ис. 42, 8). Вот те смертоносные составы, которые рас­познаются только упражнявшими чувствилища души.

Смертельный вред их яснее открывается из окончательных слов сказанного. «Приявшим, - говорит он, - славу от Отца, а не переявшим у Него славу, потому что несообщима слава Вседержителя, как сказал Он: «славы Моея иному не дам» ». Кто этот иной, которому, сказал Бог, «сла­вы Моя не дам» ? Хотя Пророк говорит о противнике; однако же Евномий переносит пророчество на Самого Единородного Бога. Пророк, сказав от лица Божия: «славы Моея иному не дам», присовокупил: «ниже добродетелей Моих истуканным» (Ис. 42, 8). Поелику люди должное Богу служение и поклонение по обольщению воздавали противнику, в храмах посвящен­ных истуканам чествуя врага Божия, во многих видах представляемого у людей идолами, то врачующий недужных, пожалев о человеческой ги­бели, какое человеколюбие оказал Он напоследок времен уничтожением идолов, предрек о том устами Пророка, говоря: когда явлена будет истина, тогда слава Моя не будет воздаваема иному и добродетели Мои не будут приписываемы истуканам, потому что люди, познав Мою славу, не станут служить не сущим по естеству богам. Итак, что Пророк от лица Господня говорит о сопротивной деятельности то самое этот богоборец относит к Самому Господу, изрекшему сие через Пророка. Упоминается ли о каком мучителе, что соделался он подобным гонителем веры? Кто навел на эту мысль, будто бы явившийся во плоти для спасения душ наших не истин­ный Бог, как мы веровали, но противник Богу, в истуканных и в идолах производящий обольщение человеков? Ибо что о сем противнике сказано у Пророка, то Евномий перелагает на единородного Бога, не уразумев того самого, что провещавший это в Пророке есть Сам Единородный, как сам вномий говорит впоследствии, что Он глаголал в пророках.

11. Надобно ли мне рассуждать о сем более? Ибо к той же прина­длежит хуле и сказанное перед этим. «И приявшим славу от Отца, сказано у Евномия, а не переявшим у Него славу; потому что несообщима слава Вседержителя Бога» А я, если бы шла речь и о Моисее, прославившемся в служении закону, не так произнес бы подобное сему слово. Моисей, хотя он у себя самого не имел никакой славы, по приятому им от Бога дару, вдруг в славе явился израильтянам. Ибо эта, бывшая у законодателя, слава принадлежала не иному кому, но самому Богу, и ее Господь в Евангелии повелевает искать всем, когда обвиняет поставляющих в великое славу че­ловеческую, и не ищущих славы «от единого Бога» (Ин. 5,44). А тем самым что повелел искать этой от единого Бога славы, обетовал Он, что возмож­но улучить искомое. Поэтому как же несообщима слава Вседержителева если надобно просить славы, «яже от единаго Бога», и «всяк бо просяй», по Господнему слову «приемлет» (Мф. 7, 8)? Но утверждающий о Сиянии сла­вы, что имеет славу прияв, не иное что говорит, а то, что Сияние славы само по себе не славно; потребно же Ему приять славу от другого, чтобы в таком случае и самому со временем стать Господом некоей славы. Посему, где дадим место словам истины, и когда сказуется, что Христос явится в славе Отчей (Флп. 2, 11), и еще: «Вся, елика имать Отец, Моя суть» (Ин. 16, 15)? Кому должен внимать слушающий? Тому ли, кто говорит, что не причастен Отчей славы Наследник «всем» во Отце (Евр. 1, 2), как называет Апостол? Или исповедующему, что все, что имеет Отец, имеет и Он? В числе же всего, без сомнения, заключается и слава. Но Евномий говорит, что несообщима Вседержителева слава. Сего не подтверждают ни Иоиль, ни великий Петр, в речи к иудеям усвоивший себе сие пророческое слово. Ибо от лица Божия говорит и Пророк, и Апостол: «излию от Духа Моего на всяку плоть» (Ис. 44, 3; Деян. 2, 17). Посему, ужели непоскупившийся на сообщение Духа Своего всякой плоти не сообщает собственной славы своей Единородному Сыну, сущему «в лоне Отчи», имеющему все, что име­ет Отец? Или, может быть, скажет кто-нибудь, что Евномий в этом, и не хотя, говорит правду? Ибо о неимеющем у себя славы употребляется в собственном смысле слово «сообщение»; у него обладание начинается не по природе, но со стороны. Где одно и то же естество, там не имеет потреб­ности в сообщающем ему каждый раз Сущий по естеству тем, чем, по на­шему верованию, есть Отец. Но лучше сказать о сем яснее и прямее. Какая потребность в славе Отчей Тому, Кто имеет в себе всецелого Отца, не ис­ключая ничего, умопредставляемого в Отце? Да и какое это достоинство Вседержителя, не причастен которого, по Евномиеву утверждению, Сын? Посему пусть скажут «мудри в себе самих и пред собою разумни» (Ис. 5,21), «от земли», как говорит Пророк, глася земные учения свои (Ис. 19,3); одна­ко же все мы, которые поклоняемся Слову и пребываем учениками исти­ны, лучше же сказать, о том молимся, чтоб быть ими, и это слово не оставим необозренным. Ибо знаем, что из всех именований, которыми означается Божество, иные, сами по себе произносимые и умопредставляемые, указуют на величие Божие, а иные придаются деятельностям, и нас и всю тварь превышающим. Ибо когда божественный Апостол говорит: «нетлен­ному, невидимому, единому премудрому Богу» (1Тим. 1,17) и подобное сему, тогда сими именами указует понятия, представляющие превысшую Силу. Когда же говорится в Писании: милосердый, милостивый, многомилос­тивый, истинный, Христос, Господь, врач, пастырь, путь, хлеб, источник, царь, творец, создатель, защитник, Тот, Кто над всеми и через всех, Кто все во всех, - сии и подобные сим именования заключают в себе означе­ние действий в твари Божия человеколюбия. Посему имя «Вседержитель» точные исследователи находят не иное что означающим в рассуждении бо­жественной силы, как следующее: словом «Вседержитель» показывается, какая и к чему относится деятельность, державствующая над видимым в твари. Как не был бы врачом, если бы не нужно то было для больных, не именовался бы милосердым и милостивым и подобными сему именами, если бы не было имеющего нужду в милосердии и милости, так не был бы и вседержителем, если бы вся тварь не имела потребности в содержащем и соблюдающем ее в бытии. Посему, как врачом бывает для нуждающегося во врачевании, так и вседержителем - для требующих поддержки. Как во враче имеют потребность не здоровые, но чувствующие себя худо, так на сем основании справедливо можно сказать, что и в поддерживающем нет потребности Тому, в Ком естество непогрешительно и неизменно. Посему, когда услышим слово «Вседержитель», будем разуметь, что все, и мыслен­ное, и вещественное по естеству, содержит в бытии Бог. Ибо для этого со­держит «круг земли» (Ис. 40, 22), для этого имеет «вруце Его вси концы земли» (Пс. 94, 4), для этого объемлет «небо пядию», для этого измеряет «горстию воду» (Ис. 40, 12), для этого всю умную тварь в Себе содержит, чтобы все содержимое всеобъемлющею силою пребывало в бытии.

Посему исследуем, кто есть действующий «вся во всех» (1 Кор. 12, 7)? Кто все сотворил, и ни одно существо не пришло в бытие без Него? Кто есть Тот, в Ком все создано и в Ком имеют пребывание все существа? О Ком «живем и движемся и есьмы» (Деян. 17, 28)? Кто имеющий в Себе все, что имеет Отец? Ужели не узнаем еще по сказанному сущего над всеми Бога, так именуемого у Павла (Рим. 9, 5), Господа нашего Иисуса Христа, Который, имея в руке все принадлежащее Отцу, как Сам говорит, без сом­нения, много вмещающею Своею дланью объял все и содержит объемлемое, и никто не возьмет из руки Его, содержащего рукою все? Посему, если се имеет, а что имеет, то содержит, конечно, Содержащий все не иной Кто, как Вседержитель? Если же ересь скажет, что Отец содержит и Сына, и Духа, то пусть сперва покажут, что Сын и Дух Святый изменяемого естества, и тогда уже к превратному приставляют Содержащего, чтобы при помощи, подаваемой свыше, содержимое пребывало непреклонным к злу. Если же естество Божие недоступно пороку, непревратно, неизменно, всегда одинаково - на что ему потребуется Содержащий? Оно по собственной силе Своей обладает всею тварию, само же не имеет нужды в содержащем по своей непревратности. Поэтому о имени Христове «всяко колено пок­лонится небесных и земных и преисподних» (Флп. 2, 10). Ибо не поклони­лось бы, если бы не познало несомненно, что Он содержит во спасение Сказать еще, что Сын рожден по благости Отца, не иное что значит, как представить Его равночестным последней из тварей. Ибо что не по благо­сти Сотворившего пришло в бытие? Кому вменяется устройство естества человеческого: лукавой силе или благости Творца? Кому - рождение жи­вотных, естество растений и прозябаний? Нет ничего такого, что имело бы свое бытие не по благости Сотворившего. Посему что разум усматривает во всех существах, то Евномий по человеколюбию уступает Сыну. А что Сын не делит с Отцом сущность или достоинство, или все сему подобное, что Евномий перечисляет шутя, отвергнуто уже нами в словах об Отце, так как Евномием брошено сие ни к чему и без мысли, потому что разде­ления сущности не бывает и у нас, рождаемых друг от друга. В каждом, в рожденном и в родившем, мера сущности остается целою; ни в рождаю­щем умаления, ни в рождаемом приращения не приемлет мера сущнос­ти. Разделение же достоинства или царства имеющим все, что у Отца, не содержит в себе никакой мысли и служит только обличением нечестия. Поэтому излишним будет делом до безмерности продолжать речь, толкуя о подобном сему.

Поступим же к последующему за сим. Евномий говорит: «прежде веков прославленного у Отца». Доказано учение истины, поддерживаемое свидетельством врагов. Ибо главизна нашей веры в том, что Сын от веч­ности прославляется у Отца. А выражение «прежде веков», по понятию одно и то же со словом «в вечности»; так пророчество толкует нам веч­ность Божию, когда говорит: «Сый прежде век» (Пс. 54, 20). Посему, если быть прежде веков значит быть вне всякого начала, то усвоивший Сыну предвечную славу гораздо прежде засвидетельствовал этим о бытии Его от вечности. Ибо прославляется, без сомнения, не то, чего нет, но что сущес­твует. После же сего Евномий полагает себе семена хулы на Духа Святаго, не для того, чтобы Сына прославить, но чтобы поругать Духа Святаго; ибо, намереваясь доказать, что Дух Святый есть часть ангельской силы, прибавил это, сказав: «прославляемого в век Духом и всякою разумною и рожденною сущностью»; так что у Духа Святаго нет никакой разности со всем сотворенным, если только Дух Святый так прославляет Господа, как и все иное, перечисляемое Пророком: «ангели, силы, небеса небес», премирная «вода», все, что «от земли, змиеве, бездны, огнь, град, снег, голоть, дух бу­рен, горы и еси холми, древа плодоносна и еси кедри, зверие и еси скоти, гади и птицы пернаты» (Пс. 148, 2-4; 148, 7-10). Посему, если Евномий говорит, что с сими славит Господа и Дух Святый, то богоборный язык утверждает, что и Он, без сомнения, в том же состоит числе.

А что приложено далее без связи с этим, о том, рассуждаю, не долж­но (что и хорошо будет) и распространяться, не потому, что сие ни в чем не укоризненно, но потому что может быть читаемо и благочестивыми, если только не будет сопряжено с злонамеренными намеками. Ибо у Евномия, если и прилагается что, относящееся к благочестию, то все подобное сему предлагается простодушным вместо приманки, чтобы вместе с этим погло­щена была и уда нечестия. Сказав нечто такое, что можно было бы сказать и принадлежащему к церкви, присовокупляет он: «послушлив в создании и приведении в бытие существ, послушлив во всяком распоряжении, не вследствие послушания восприяв то, чтоб Ему быть Сыном - Богом, но по­тому, что Сын и родился единородным Богом, соделавшись послушливым в словах, послушливым в делах». И кто из занимавшихся Божиим словом не знает, когда сказано у великого Павла, и притом однажды, о Сыне, что «послушлив» был? Когда пришел исполнить крестную тайну, истощив Себя в рабьем зраке и смирив Себя «в подобии человечестем, и образом обретеся якоже человек» в смиренном естестве человеческом, тогда бывает «послуш­лив» (Флп.2, 7-8), и наши восприяв на Себя немощи, наши понесши болез­ни, преслушание человеческое врачуя собственным Своим послушанием, чтобы Его язвою исцелен был наш струп, и собственною Своею смертью уничтожить Ему общую смерть человеков; тогда ради нас бывает послуш­лив, как по домостроительству о нас соделался грехом (2 Кор. 5,21) и клят­вою (Гал. 3,13), не по естеству будучи этим, но делаясь по человеколюбию. Но из какого писания Евномий узнал этот список послушаний? Вопреки сему все богодухновенное Писание приписывает Ему полную и самоде­ржавную власть, говоря: «Той рече, и быша, Той повеле, и создашася» (Пс. 148, 5). Ибо явно, что Пророк говорит это о Носящем «всяческая глаголом силы Своея» (Евр. 1, 3), Которого власть единым движением воли создала вся­кую сущность, всякое естество, все умопредставляемое и видимое в твари. Поэтому чем подвигнутый Евномий Царю твари в тысячи видах жалует послушание, называя послушливым во всяком создании, послушливым во всяком распоряжении, послушливым в словах и делах, хотя таково поло­жение известное всякому: послушливым другому в словах и делах бывает тот один, кто не приобрел еще себе навыка соблюдать в делах точность и в словах непогрешительность, но, смотря на своего учителя и руково­дителя, по его урокам учится точности в словах и делах. Но думать, что Премудрость имеет нужду в приставнике и учителе, который бы в соблю­дении порядка или справедливости направлял ее, к чему должно, свойственно Евномиевой только сообразительности. И об Отце он говорит, что верен в словах и верен в делах; Сыну же не приписал верности в делаемом и сказуемом, но определил быть Ему послушливым, а неверным в словах чтобы во всем, что говорит, хула на Сына была равная. Странность же и невразумительность вставленных между сим речений прилично, может быть, прейти молчанием, чтобы кто по неосмотрительности не стал сме­яться пустословию, когда плакать должно о гибели самих душ, а не смеять­ся странности слов. Ибо мудрый и осмотрительный этот учитель говорит: «не вследствие послушания восприемлет он, чтоб быть ему Сыном». Какая тонкость ума! Как необходимо было сказать нам об этом определенно! Не прежде стал Он послушливым, а потом и Сыном, не надобно думать, что послушливость старше Его рождения. А если бы Евномий не определил нам этого наперед, кто был бы столько глуп и прост, что подумал бы, будто и рождение в награду за послушание дано Отцом Ему, до рождения еще показавшему благопокорность и послушливость? Но чтобы неразумием сказанного не был кто тотчас же вовлечен в смех, пусть размыслит, что в этой странной речи есть нечто и достойное слез. Ибо Евномию угодно привести этим к такой мысли, будто бы послушание - естество Сына, так что, если бы и хотел, не может сделаться непослушным.

12. Ибо таким уготован Сын, говорит Евномий, «чтобы естество Его было способно только к послушанию», как и орудие, получившее наруж­ный вид для какого-нибудь изображения, по необходимости на веществе, подлежащем его действию, изображает этот вид, какой при уготовлении орудия придал ему медник, но невозможно ему на приемлющем след его веществе или произвести прямую черту, если действование его будет по окружности, или показать в изображении круг, если наружный вид ору­дия пригоден для изображения прямой черты. Но сколько хульного в этой мысли, надобно ли открывать в нашем слове, когда еретическое слово само вопиет о нелепости? Если послушлив потому, что таким рожден, то, без сомнения, не равняется и с естеством человеческим. У нас душа сво­бодна и не имеет над собою властелина, самовластно на свободе избирая вожделеваемое. А связанный необходимостью естества всегда действует из послушания, лучше же сказать, страждет от послушания, потому что, если бы и не хотел сего сделать, не дозволяет естество. Вследствие того, что Сын и родился так, стал Он послушливым в словах и послушливым в делах. Какое малосмысленное учение! Слову послушным делаешь Слово, и прежде сущего Слова примышляешь иные Слова, и в начале сущему Слову посредником служит другое Слово, сообщающее Ему изволение на­чала. И не одно Слово сие, напротив того, многие некие Слова, вставлен­ные Евномием среди начала, и Слова, и в угодность себе пользующиеся послушливостыо Его. Но какая надобность тратить время над этою пус­тотою сказанного Евномием? Ибо всякому явно, что когда Павел сказал о Сыне, что соделался послушлив, слово «соделался» употребил в таком же смысле, как и говоря о Нем, что ради нас стал плотию и рабом, клятвою и грехом, и что тогда Господь славы, о «срамоте» не радевший (Евр. 12, 2) и приявший страдание плотью (1 Пет. 4, 1), не лишил Себя полновластия, говоря: «разорите церковь сию, и треми деньми воздвигну ю» (Ин. 2, 19), и еще: «никто же возьмет душу Мою от Мене: область имам положити ю, и область имам паки прияти ю» (Ин. 10, 18). И когда в ночь перед страда­нием приближались к Нему вооруженные мечами и дрекольми, всех их обратил вспять, сказав: «Аз есмъ» (Ин. 18, 6). И еще когда разбойник просил помянуть его, показал власть Свою над всем словами: «днесь со Мною будеши в раи» (Лк. 23, 43). Посему, если во время страдания не слагает с Себя власти, когда же ересь видит Царя славы подвластным? Да и что это за многообразное ходатайство, которое провозглашает в Боге, называя хода­таем в учениях, ходатаем в законе? Не этому обучены мы высоким словом Апостола, который говорит, что «закон заповедей ученьми упразднив» (Еф. 2, 15), Он есть Ходатай Бога и человеков. Сказав это изречение: «Един бо есть Бог, и един Ходатай Бога и человеков, человек Христос Иисус» (1 Тим. 2, 5), Апостол открыл здесь нам всю цель таинства, заключив ее в слове «ходатай». А цель следующая: человечество по злобе сопротивника стало некогда отступником, поработившись греху и соделавшись чуждым дейс­твительной жизни. После сего снова призывает к Себе тварь Свою Господь твари и делается человеком, будучи вместе Богом, и Богом будучи всецело, и человеком делаясь всецело; и таким образом человечество срастворено было Богом, когда совершил ходатайство человек во Христе, в Котором от воспринятого у нас начатка все смешение срастворилось силою. Посему, так как Ходатай не возможен при одном, а Бог один и неразделен в Лицах, о Которых предано нам верою, ибо одно Божество в Отце, Сыне и Духе Святом, то Ходатаем Бога и человеков однажды навсегда делается Господь, Собою сопрягая человека с Божеством. Но и понятием о Ходатае науче­ны мы благочестивому учению веры. Ибо Ходатай Бога и человеков, как вступил в общение с естеством человеческим, соделавшись не мнимым, но Действительным человеком, так, и будучи истинным Богом, не одним име­нованием только почтен Божества, как это угодно Евномию.

А что прилагает он к сказанному, то отличается тем же скудоумием, вернее же сказать, - злоумием. Ибо, назвав Сыном Того, о Ком в сказанном незадолго перед тем ясно утверждал, что Он сотворен, и наименовав еди­нородным Богом, Кого причислял к прочим посредством творения прив­еденным в бытие, сказал, что Он «один подобен Родшему преимущественным подобием в особом смысле сего слова». Посему надлежит сперва разобрать значение слова «подобный», в каких случаях употребляется оно по обычаю неточно, а потом уже приступить к исследованию предложенного. Ибо, во-первых, все те вещи, которые обманывают наши чувства, не по природе будучи между собою теми же, но от чего-нибудь сопровожда­ющего, разумею очертание, цвет, звук и все, что вкусом, обонянием, при­косновением приводит к ложному заключению, хотя иное они по природе но не такими почитаются, каковы они по природе, - все эти вещи обычай называет подобными. Например, когда неодушевленному веществу при­дано подобие живого существа искусством, резьбою, живописью, лепленьем, подражание называется подобным первообразу. Ибо здесь иное ес­тество животного, а иное у того, что обманывает зрение одним цветом и очертанием. Того же рода подобие имеет изображение в зеркале, которое представляет ясные черты первообразного вида, не будучи однако по ес­теству тем, что есть первообраз. Так же и слух может в равной мере под­вергнуться этому, когда кто, собственным своим голосом подражая пенью соловья, уверит слух в том, что слушает он птицу. В подобное же оболь­щение впадает и вкус, когда сок из винных ягод представляется имеющим приятность меда, потому что в соке этого плода есть некоторое сходство со сладостью меда. Так иногда и обонянию можно обмануться подобием, когда запах травы ромашки, сходный с благоуханием самого благовонного яблока, обманывает чувство. А таким же образом в разных случаях подо­бие и для осязания ложно показывает истину. Ибо серебряная или медная монета, равная с золотою по величине и по весу имеющая с нею сходство, признается за золотую, потому что зрение не разбирает истины.

Сие сказано вообще в кратких словах о случаях, в которых произво­дится в чувствилищах ложное представление по какому-нибудь подобию и вещь признается чем-то иным, а не тем, что она в действительности. Но по тщательнейшем исследовании можно распространить слово и на такие вещи, которые разнородны между собою, но по чему-нибудь, сопровожда­ющему их, почитаются одна другой подобными. Ужели же Евномий такой род подобия приписывает Сыну? Но не дойдет он до такой меры тупо­умия, чтобы видеть обманчивое подобие в истине. Еще иному подобию научены мы в богодухновенном Писании Изрекшим: «сотворим человека по образу Нашему и по подобию» (Быт. 1, 26). Но не думаю, чтобы Евномий сей род подобия видел в Сыне и Отце, и тем единородного Бога признавал за одно и то же с человеком. Знаем и другой род подобия, какой Писание в книге миробытия приписывает Сифу, а именно, что Адам «роди» Сифа «по виду своему» и по подобию (Быт. 5, 3); и если бы о сем подобии говорил Евномий, не отринули бы слова сего и мы, потому что здесь и естество друг другу уподобляемых не разное, и отличительное их свойство и вид имеют между собою общение. Сие-то и подобное сему уразумели мы касательно разностей подобного. Посему посмотрим, что имея в виду, Евномий свиде­тельствует о преимущественном оном подобии Сына Отцу, говоря: «один подобен Родшему преимущественным подобием, в особом смысле, не как Отец Отцу, потому что не два Отца». Обещавшись показать преимущест­венное подобие Сына Отцу, доказывает в слове, что не надлежит представ­лять Его себе подобным. Ибо сказав, что уподобляется не как Отец Отцу, этим словом привел к мысли, что не уподобляется. И еще присовокупляет: «и не как нерожденный нерожденному», и сим воспрещает думать о подо­бии Сына Отцу. Потом прибавляя: «ни как Сын Сыну», представил третье понятие, вследствие которого вовсе устраняется мысль о подобии. Итак, Евномий следует собственным своим законам, доказательством подобия делая показание неподобия. Однако же исследуем его мудрость и просто­ту, какую высказывает в определениях. Ибо сказав, что Сын подобен Отцу, обезопашивает слух и прибавляет: не должно думать, что Сын уподобля­ется, как Отец Отцу. Кто же из людей столько малоосмыслен, что, дознав о подобии Сына Отцу, увлечется помыслами к подобию Отца Отцу? «Ни как Сын Сыну», - продолжает Евномий. Опять в определении - равной меры тонкость. Сказав, что Сын подобен Отцу, определяет при сем, что не должен быть подобным, как другому Сыну. Вот тайны досточтимых уче­ний Евномия, от которых ученики его делаются премудрейшими других, дознав, что Сын, уподобившись Отцу, не уподобляется Сыну, потому что Сын не Отец, и не уподобляется как нерожденному нерожденный, потому что Сын не нерожденный! А наше таинство, когда нарекает Отца, без сом­нения, повелевает разуметь Сыновнего Отца, и когда именует Сына, учит представлять себе Отцова Сына. И доныне не имели мы никакой нужды в этой излишней мудрости, чтобы в Отце и Сыне предполагать двоих Отцов и двоих Сыновей, двоицу Нерожденных.

Но к чему у Евномия клонится великая тщательность о Нерожденном, многократно уже было сие открываемо, да и теперь еще кратко будет о сем сказано. Поелику значение слова «Отец» не показывает никакой по естес­тву разности с Сыном, то, если бы на сем остановилось слово, не возымело бы силы нечестие, потому что естественный смысл имен не допускает от­чуждения в сущности. Но теперь, говоря «нерожденное» и «рожденное», поелику между сими именами есть непосредственная противоположность, как между речениями «смертный» и «бессмертный», «словесные» и «бес­словесные» и между всеми, подобным сему образом произносимыми, которые по противоположности означаемого ими одно другому проти­вопоставляются, - Евномий сими именами проложил путь хуле, чтобы в отношении рожденного к нерожденному усматривать разность смертного с бессмертным; и как иное естество у смертного и иное - у бессмертного, и существенные свойства словесного и- бессловесного не согласны, так Евномию угодно доказать, что иное естество нерожденного, а иное - рож­денного, чтобы, как бессловесное естество создано подручным естеству словесному, так доказать что рожденное по естественной необходимости подчинено нерожденному. Потому с именем «Нерожденный» сочетает имя «Вседержитель», под которым Евномий не разумеет промыслительную деятельность, как предварительно показало сие слово, но толкует, что словом «Вседержитель» означается власть самоуправная, чтобы и Сына соделать частью и начальствующего, и подчиненного естества, вместе со всем, служащим Тому, Кто по своей самоуправной власти преобладает рав­но над всеми. И что, сие имея в виду, пользуется подобными различениями слова, объясняется это из последующего. Ибо, сказав мудрые эти и обду­манные слова, что не уподобляется ни как Отец Отцу, ни как Сын Сыну (хотя, без сомнения, никакой нет необходимости уподоблять Отца Отцу и Сына Сыну, ибо один отец у эфиопов, а другой - у скифов, и у каждого из них есть сын, у эфиопа - черный, а у скифа белый с золотистыми воло­сами, и при всем этом, по той причине, что каждый из них отец, и скиф не делается черным ради эфиопа, и у эфиопа не меняется тело на белое ради скифа); сказав все это в угодность себе, Евномий присовокупил: «подобен, как Сын Отцу».

Поелику же такое положение показывает близость по естеству, как богодухновенное учение свидетельствует о Сифе и об Адаме, то препода­ватель догматов, мало позаботившись о разумных слушателях, приложил пустое истолкование именования «Сын», определив его образом и печа­тью Вседержителевой деятельности. Ибо говорит: «Сын есть образ и пе­чать Вседержителевой деятельности». «Имеяй уши слышати» (Мф. 11, 15), пусть рассмотрит сперва это самое: какая это печать деятельности? Ибо всякая деятельность умопредставляется в трудящемся над обрабатывае­мым, по окончании же обрабатываемого сама по себе не существует; на­пример, деятельность в пути есть движение ног, по прекращении же сего движения нет уже и деятельности, отдельно в себе самой взятой. Так равно можно сказать и о всяком занятии, что с усилием трудящегося над чем-либо оканчивается и деятельность. А сама по себе не существует она, когда какой-либо действующий или не предположит себе употребить усилие или прекратить усилие свое. Да и чем, по словам Евномия, будет сия деятель­ность, сама по себе взятая, не будучи ни сущностью, ни отличительным свойством, ни неделимым? Следовательно, Сына назвал он подобием не­осуществленного, а подобие несуществующего, конечно, и само не сущес­твует. Вот странность пустых ученей - веровать в несуществующее! Ибо что подобно несуществующему, того, без сомнения, нет. О Павел, Иоанн и прочий лик евангелистов и апостолов! И против вашего слова иные воо­ружают ядоносные языки свои! И против небесных ваших громов возвы­шают свои лягушечьи голоса! Итак, что говорит сын громов? «В начале ое Слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово» (Ин. 1,1). Что же следующий за ним, этот другой, бывший внутри небесных святилищ, посвященный в неизглаголанные тайны в раю? «Сый», говорит он, «сияние славы и образ Ипостаси Его» (Евр. 1, 3). Что же после них сказует этот чревовещатель? «Печать деятельности Вседержителя», - говорит он, третьим делает Его по Отце, при посредстве несуществующей оной деятельности, лучше же сказать, мни­мым отпечатлением несуществующего. Печать есть деятельности - Сый в начале, Бог Слово, умопредставляемый в вечности начала существ, едино­родный Бог, «Сый в лоне Отчи» (Ин. 1, 18), «нося же всяческая глаголом силы Своея» (Евр. 1, 3), Творец веков, из Него же всяческая (Рим. 11,36), «и Имже всяческая» (Евр. 2,10), «содержай круг земли» (Ис. 40, 22), объявший «небо пядию», измеряющий «горстию воду» (Ис. 40, 12), объемлющий дланью все су­щества, «на высоких живый» и «на смиренныя призираяй» (Пс. 112, 5-6), вернее же сказать, призревший, чтобы подножием своим соделать целую вселен­ную, запечатленную следами Слова! Печать деятельности - образ Божий! Следовательно Бог - деятельность, а не Ипостась, хотя Павел, толкуя сие самое, говорит: «образ», не деятельности, но «Ипостаси» (Евр. 1,3). Или «сияние славы» есть печать деятельности Божией? Какое нечестивое невежество! Какая же среда между Богом и вечным образом? Что посредствует между ипостасью и ее образом? Что умопредставляется в промежутке славы и сияния? Но при таких и столько многочисленных свидетельствах, в кото­рых величие Владыки твари проповедуется уверовавшими в проповедь, что повествует о Нем этот предтеча отступничества? Что сказует он? «Как образ, - говорит, - и печать всякой деятельности и силы Вседержителя». Почему же извращает слова великого Павла? Тот говорит, что сила Божия есть Сын (1 Кор. 1, 24), а этот называет его печатью силы, а не силою.

И опять возвращаясь к той же речи, что присовокупляет к сказан­ному? Называет «печатью дел и советов Отца». Каким же делам Отца по­добен Он? Без сомнения, Евномий укажет на мир и на все, что в нем. Но что все это - дела Единородного, засвидетельствовало Евангелие. Посему, каким делам Отца уподобился Он? Каких дел соделался печатью? И ка­кое писание наименовало Его печатью Отчих дел? Но если кто уступит Евномию и это - невозбранно сочинять слова, какие угодно, хотя Писание не соглашается на это, то пусть скажет, какие дела у Отца, отдельные от со­вершенных Сыном, дела, которых печатью, по сказанному Евномием, соде­лался Сын? Дела Слова - все видимое и невидимое; в видимом - целый мир и все, что в нем, в невидимом - премирная тварь. Посему, какие же Отчие Дела остаются, кроме видимых и невидимых, усматриваемые сами по себе, которых печатью, говорит он, соделался Сын? Или, может быть, в такой тесноте снова возвратится к зловонному извержению ереси и скажет, что Сын есть дело Отца? Посему, как же Сын делается печатью сих дел, Сам будучи делом, как говорит Евномий? Ужели одного и того же называет и делом, и подобием дела? Пусть будет уступлено это. Пусть скажет прочие дела, создателем которых называет Отца и которым уподобился Сын, если под печатью разумеет Евномий подобие. Какие же иные слова Отчий знал он кроме Слова, всегда во Отце сущего, Которое именует печатью, Слова в собственном смысле истинно и первоначально, и сущего, и именуемого Словом? Какие же разумеет Евномий советы, отдельные от Божией пре­мудрости, которым уподобляется Божия премудрость, делаясь печатью со­ветов? Посмотрите на эту без разбора и без осмотрительности сложенную кучу слов; к какому ведет таинству Евномий, не зная, и что говорит, и о чем ведет речь? Ибо имеющий в Себе всецелого Отца и всецело сущий во Отце, как Слово, и Премудрость, и Сила, и Истина, и Образ, и Сияние, Сам во Отце есть все, не делаясь образом и печатью, и подобием чего-либо иного, умопредставляемого во Отце прежде Него. Потом Евномий уступа­ет ему истребление при Ное людей водою, одождение огня на Содом, спра­ведливое наказание египтян, как нечто великое усвояя сие Содержащему в длани концы вселенной, Тому, в Ком, как говорит Апостол, «всяческая в Нем состоятся» (Кол. 1,17); и как будто не зная, что все содержащему, ведуще­му и направляющему, куда Ему угодно, и что уже было, и что будет, два или три напомянутые чуда не сделают такого приращения славы, какое умаление и какой ущерб произведет умолчание прочих чудес. Но если и умолчаны они будут, то достаточно единого Павлова слова, которое, объ-емля собою все, показует сие и говорит, что Он «над всеми и через всех и во всех» (Еф. 4, 6).

13. Потом Евномий говорит: «узаконяет по повелению вечного Бога». Кто этот вечный Бог? И кто служащий Ему в законоположении? Но всякому явно это, что через Моисея Бог дает закон приемлющим его. Поелику же сам Евномий признает, что Вещающий Моисею есть едино­родный Бог, то почему настоящее его слово в чине Моисея поставляет вместо него Владыку вселенной? А означаемое словом «вечный» Богусво-яет одному Отцу, разностью с Вечным думая доказать, что Творец веков не вечный, а недавний единородный Бог. Но забыл, кажется мне, этот любо-ведущий и памятливый, что все это о себе самом говорит Павел, возвещая людям проповедание благовествования «по повелению вечнаго Бога» (Рим. 14, 24-25). Посему, что Апостол сказывает о себе, то Евномий не стыдит­ся приписать Владыке пророков и апостолов, чтобы Господа представить равночестным Павлу, собственному Его рабу. И какая мне надобность, об­личая одно за другим подробно, вводить в слово многое? О чем из написан­ного Евномием читающий в простоте подумает, что говорит он согласно с Писанием, о том способный каждую мысль исследовать с разбором дока­жет, что все это нисколько не далеко от еретического злоухищрения. Ибо и принадлежащий к церкви, и еретик говорят: «Отец бо не судит никомуже, но суд весь даде Сынови» (Ин. 5, 22), но тот и другой не одинаково разумеют сказанное: принадлежащий к церкви под сими речениями разумеет власть над всем, а еретик доказывает ими недостаточность и подчиненность.

Но к сказанному надлежит присовокупить то, из чего делают они какое-то основание нечестия, в слове о домостроительстве определяя, что не целый человек спасен Господом, но половина человека, разумею тело. А цель такового злоухищрения над догматом у еретиков - показать, что унизительные речения, которые Господь заимствует от человечества, про­изошли, по-видимому, от самого Божества, и через это придать большую силу хуле, подтверждаемой собственным признанием Господа. Для сего-то Евномий говорит, что «в последние дни Соделавшийся человеком, не из души и тела восприял на Себя человека». А я, исследовав все богодухновенное и святое Писание, не вижу, где было бы написано сие изречение, что Сотворивший все во время домостроительства о человеке восприял на Себя одну плоть без души. Посему, по необходимости попытаюсь изоб­личить уготовляемое в сей части нечестие, имея в виду цель нашего спа­сения, отеческие догматы и богодухновенные изречения. «Прииде» Господь «взыскати и спасти погибшаго» (Лк. 19, 10); погибало же не тело, но гиб всецелый человек, срастворенный душою. И если надлежит сказать слово справедливее, то прежде тела гибла душа, потому что преслушание есть грех произволения, а не тела; произволение же, от которого возымело на­чало все бедствие естества, есть собственность души, как неложная Божия угроза свидетельствует, сказав: «в онъже аще день» коснутся запрещенного, за вкушением без замедления последует смерть (Быт. 2, 17). Поелику же состав человеческий двояк, то смерть, соответственно тому и другому, производит лишение двоякой жизни, действующей в умерщвляемом. И как есть смерть телесная, угашение чувствилищ и разложение стихий на сродное им, так, по сказанному, «душа же согрешающая, та умрет» (Иез. 18, 20). А грех есть отчуждение от Бога, сей истинной и единственной жизни. Посему многие сотни лет по преслушании жил первозданный, но не солгал Бог, сказав: «в онь же аще день снесте от него, смертию умрете» (Быт. 2,17), ибо по причине отчуждения его от действительной жизни в тот же самый День утвержден над ним смертный приговор, а после сего в последствии времени последовала с Адамом и телесная смерть. Посему Пришедший для того, чтобы взыскано и спасено было погибшее, что Пастырь в притче именует овцою и находит погибшее, и восприемлет на собственные рамена Целую овцу, а не одну только кожу овцы (Лк. 15, 4-5), да совершенным соделает Божия человека (2 Тим. 3,17), и по душе и по телу введенным в еди­нение с Божеством. И таким образом, ничего в естестве нашем не оставил воспринятым Искушенный «по всяческим по подобию, разве греха» (Евр. 4,15). Но душа - не грех, соделалась же приемлющею грех по безрассудству. Посему освящает ее Господь единением с Собою, да начатком осветится все «примешение» (Рим. 11, 16). Посему-то и ангел, возвещая Иосифу о погибели врагов Господних, говорит: «изомроша бо ищущий души Отрочате» (Мф. 2, 20). И Господь сказует иудеям: «ищете Мене убити, человека, иже истину вам глаголах» (Ин. 8, 40), человеком же называется не тело челове­ческое, но сложенное из того и другого. И еще спрашивает их: «на Мя ли гневаетеся, яко всего человека здрава сотворих в субботу» (Ин. 7, 23)? Понятие же целого объяснил Господь в других евангелиях, спущенному с одром на среду сказав: «оставляютися греси» (Лк. 5, 20), что есть исцеление души, и: «востани и ходи» (Лк. 5, 23), что относится к плоти. А в Евангелии от Иоанна после того, как дарует здравие телу, и душу освободил от свойственной ей болезни, когда говорит: «здрав еси: ктому не согрешай» (Ин. 5, 14), с этого времени уврачеванный по тому и другому, разумею по душе и по телу. Ибо так говорит и Павел: «да оба созиждет Собою во единого нового человека» (Еф. 2, 15). И таким образом, во время страдания предрекает Господь, что добровольно разлучает душу Свою с собственным телом, говоря: «Никтоже возьмет» душу Мою «от Мене: но Аз полагаю ю о Себе. Область имам положити» душу Мою, «и область имам паки прияти ю» (Ин. 10,18). Да и Пророк Давид, по изъяснению великого Петра, провидя о Христе, сказал: «Яко не оставиши души моея во аде, ниже даси преподобному твоему видети не­тления» (Деян. 2, 27), так Апостол Петр протолковал изречение сие: «яко не оставися душа Его во аде, ни плоть Его виде истления» (Деян. 2, 31), потому что Божество и до плоти, и во плоти, и по страдании всегда одинаково, как неизменно сущее и вовек пребывающее, чем было по естеству, а во время страдания естества человеческого привело в исполнение домострои­тельство о нас, разлучив на время душу с телом, но не отделившись ни от той, ни от другого из принятого Им однажды в единение, и снова сочетав разлученное, чтобы всему человеческому естеству дать возможность и на­чало к воскресению из мертвых, да «тленное» все «облечется в нетление, и смертное сие облечется в бессмертие» (1 Кор. 15, 53), потому что начаток наш единением с Богом претворен в Божественное естество, как сказал Петр, «яко и Господа и Христа Его Бог сотворил есть, сего Иисуса, Егоже вы распясте» (Деян. 2, 36). И из святых Евангелий можно заимствовать мно­гое в защищение такового догмата, а именно, как Господь, человеческим естеством во Христе мир примиряя Себе (2 Кор. 5, 19), совершаемое Им людям благодеяние уделил душе и телу, душою изволяя и телом касаясь самого дела. Но излишним будет, распространяясь обо всем, производить беспорядок в слове.

Но перейду к дальнейшему, приложив к сказанному еще следующее: «разорите церковь сию, и треми деньми воздвигну ю» (Ин. 2, 19). Как мы из души и тела составляем собою Церковь Вселяющегося и Ходящего в нас (2 Кор. 6, 16), так Господь душу и тело, взятые вместе, именует церковью разорение которой означает разрешение души от тела. Если же пред­ставляют изречение Евангелия: «Слово плоть бысть» (Ин. 1, 14), и тем, что не упомянуто о душе, думают доказать, что плоть воспринята без души, то пусть дознают, что святому Писанию обычно под частью разуметь це­лое. Ибо сказавший: «к Тебе всяка плоть приидет» (Пс. 64, 3), говорит не то, что плоть, отрешенная от душ, предстанет Судие. И слыша в истории об Иакове «в седмидесятих и пяти душах» снисшедшем «во Египет» (Втор. 10, 22), вместе с душами разумели мы и плоть. Так и Слово, став плотию, восприяло с плотию всецелое естество человеческое. Потому и алкать, и жаж­дать, и приходить в боязнь и в страх, и вожделевать, и спать, и смущаться, и плакать, и быть во всяком подобном сему состоянии - имело в Нем место. Ибо ни Божество по собственному Своему естеству не допускает до Себя какого-либо подобного страдания, ни плоть сама по себе не бывает в оном, если с телом не сопряжена душа.

14. Вот наше слово о хуле на Сына; посмотрим же, что говорит Евномий и о Святом Духе. «После сего, - говорит он, - веруем в Утешителя, Духа истины». Но всем читающим, думаю, явно, что имея в виду, в сло­вах о Сыне и Отце извращает изложение веры, преданное Господом. Хотя несообразность сия обличена, однако же и теперь попытаюсь в немногих словах представить на вид цель этого Евномиева злоухищрения. Как там не назвал Отца, чтобы вечностью Отца не указать и на Сына, не именовал и Сына, чтобы этим речением не утвердить вместе и свойства по естеству, так и теперь не говорит «Святый Дух», чтобы сим именем не исповедать ве­личия Его славы и единства во всем с Отцом и Сыном. Поелику в Писании Отцу и Сыну равно прилагается название и Духа и Святого («Дух есть Бог» (Ин. 4, 24), и: «Дух» перед лицом нашим «помазанный Господь» (Плач. 4, 20), и: «свят еемь Господь Бог» (Лев. 20, 26), и: «един свят, един Господь, Иисус Христос» ), то, чтобы в слышащих о Святом Духе не произошло от этого какого-либо благочестивого предположения, порождаемого общностью славного сего названия с именами Отца и Сына, Евномий для сего самого, обольщая слух неразумных, переиначивает речения в предании таинства изложенной Богом веры, как бы вслед за сим пролагая путь нечестию в Учении о Духе Святом. Ибо если бы сказал: веруем в Духа Святаго; дух же есть Бог, - то обученный ведению божественного подсказал бы: если надлежит веровать в Духа Святаго, а Духом именуется Бог, то Он не иное что по естеству, как то самое, что именуется в собственном смысле теми же именами. Ибо все то, что не ложно, и не по злоупотреблению, но в собственном смысле представляется под одними и теми же именами, по всей необходимости, должно признавать одним и тем же естеством, означаемым одними и теми же именами. Посему-то, умолчав речение, узаконенное Господом в изложении веры, говорит: «веруем в Утешителя». А я дознал, что то же самое имя в богодухновенном Писании есть общее Отца и Сына, и Духа Святаго. Ибо Сын равно и Себя, и Духа Святаго имену­ет Утешителем. Отец же тем самым, чем производит утешение, присвояет, без сомнения, Себе имя Утешителя, ибо, совершая дело Утешителя, не отвергает и имени, принадлежащего делу. А Давид говорит Отцу: «яко Ты Господи, помогл ми и утешил мя еси» (Пс. 85, 17), и великий Апостол тоже излагает об Отце, говоря: «Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, утешаяй нас о всякой скорби нашей» (2 Кор. 1, 3-4). А Сына Иоанн в одном из соборных посланий прямо именует Ходатаем (1 Ин. 2, 1) и сам Господь, когда, говоря о Духе, сказал, что «иного Утешителя» (Ин. 14, 16) пошлет нам, без сомнения, наперед признал тем, что имя сие прина­длежит и Ему самому. Поелику же значение слова «призывать в помощь» (παρακαλειν) двояко: одно - почтительными речениями и положениями тела приводить в сострадательность того, в ком имеем какую-либо нужду, а другое - находить врачебное пособие от душевных и телесных страданий; то святое Писание свидетельствует, что Божию естеству понятие призван­ного на помощь (παρακλητος) в каждом из сих значений равно прилично. И Павел, то врачующую нас силу Божию представляет нам под видом уте­шения, говоря: «утешаяй смиренныя, утеши нас Бог пришествием Титовым» (2 Кор. 7, 6), то опять в другом смысле, пиша к коринфянам, говорит так: «по Христе (посольству ем), яко Богу молящу (παρακαλουντος) нами: молим по Христе, примиритеся с Богом» (2 Кор. 5, 20).

Поелику же сие действительно так, то как ни будешь о Духе разу­меть именование «Утешитель» в том и другом значении, не отступишь от общения с Отцом и Сыном. Посему, в этом отношении Евномий, если бы и хотелось ему, не мог умалить славу Святаго Духа, приписывая Ему то, что в святом Писании присвояется Отцу и Сыну. Но назвав Духом исти­ны, Евномий сам, как думаю, хотел таковым речением выразить подчинен­ность Духа, потому что Христос есть истина, а Духа наименовал он ду­хом истины, как бы сказал кто: Он достояние истины и ее подчиненный, не зная того, что Бог называется правдою, и однако же не разумели мы Бога достоянием правды. Посему, услышав о Духе истины, с сим речением прияли мы боголепное разумение, руководясь к лучшему присовокуплен­ным словом. Ибо Господь, сказав «Дух истины», немедленно присовоку­пил: «иже от Отца исходит» (Ин. 15, 26). А сего Господне слово не засвиде­тельствовало ни о чем, умопредставляемом в числе тварей: ни о видимом, ни о невидимом, ни о престолах, ни о началах, ни о властях, ни о господс­твах (Кол. 1,16), ни о другом каком имени, именуемом «не точию в веце сем, но и во грядущем» (Еф. 1, 21). Посему, чего непричастна вся тварь, то, как очевидно, непременно составляет свойство и преимущество естества несозданного. А Евномий велит веровать в «наставника благочестия». Посему, пусть верует в Павла, Варнаву, Тита, Силуана, Тимофея и всех тех, которые путеводят нас к вере. Ибо надлежит веровать, как в Отца и Сына, так и в наставляющих в благочестии; все пророки, законодатели, патриархи, про­поведники, евангелисты, апостолы, пастыри и учителя должны быть равно чествуемы, как и Святый Дух, потому что соделались наставниками благо­честия для живших после них. «Получив бытие, - говорит Евномий о Духе, - от единого Бога через Единородного». В этих словах воедино сводится все нечестие Евномия. Опять Отца именует единым Богом, употребившим Единородного в орудие к произведению Духа. Какую же тень подобной мысли нашедши в Писании, отваживается говорить это? От какого нача­ла по порядку довел он нечестие до такового предела? Кто из евангелис­тов утверждает сие? Какой апостол? Какой пророк? Совершенно вопреки сему все богодухновенное Писание, написанное по вдохновению Духа, свидетельствует о Божестве Духа. Так, например (ибо лучше доказать слово самими свидетельствами), приявшие «область чадом Божиим быти» (Ин. 1,12) свидетельствуют о Божестве Духа, ибо кто не знает изречения Господня, что рожденные от Духа суть чада Божий. Господь Духу Святому точными словами приписывает рождение чад Божиих, сказав: как «рож­денное от плоти, плоть есть», так и «рожденное от Духа, дух есть» (Ин. 3, 6). Все же, которые родились от Духа, наречены чадами Божиими. Так и о Господе, Который дуновением даровал ученикам Духа Святаго, Иоанн говорит: «от исполнения Его мы еси прияхом» (Ин. 1, 16), в «Том живет всяко исполнение Божества», свидетельствует великий Павел (Кол. 2, 9). Да еще и через Пророка Исайю о бывшем ему богоявлении, когда видел он «седяща на престоле высоце и превознесение» (Ис. 6, 1), древнейшее предание сказует, что виденный им есть Отец. Евангелист же Иоанн относит пророчество к Господу, говоря о неверовавших иудеях словами, изреченными о Господе у Пророка: «Сия рече Исайя, егда виде славу Его, и глагола о Нем» (Ин. 12,41). А великий Павел сие же самое слово приписал Святому Духу во всенарод­ной речи, произнесенной им к иудеям в Риме, когда сказал: «добре Дух Святый глагола» о вас, «слухом услышите, и не имате разумети» (Деян. 28, 25-26), из самого святого Писания, как думаю, доказывая, что всякое божественное видение, всякое богоявленное и всякое слово, от лица Божия произносимое, могут быть разумеемы об Отце, и о Сыне, и о Святом Духе. Посему-то Давид сказал: «преогорчиша» Бога «в пустыни, прогневаша Его в земли безводней, и раздражиша» (Пс. 77, 40-41), а Апостол к Духу Святому сит учиненное израильтянами против Бога, так выразив сие словом: «Темже, якоже глаголет Дух Святый: Не ожесточите сердец ваших, якоже в невании, во дни искушения в пустыни: Идеже искусиша Мя отцы ваши» (Евр. 3, 7-9), и все прочее, что пророчество относит к Богу, приписует лицу Святаго Духа. На основании же таковых догматов толкующие, что три у нас Бога, должно быть, не научились еще и считать. Ибо если Сын и Отец не делятся один от другого в двойственное значение, потому что, по гласу Господа, Он» и Отец едино «(Ин. 10, 30), а не два, едино же и Дух Святый, то почему по приложении к единому делится на число трех богов? Или не явно ли, без сомнения, что никто не укорит нас в числе трех богов, не признавая сперва сам в собственном своем догмате двоицы богов? Одно Божество, прилагаемое к двум, составляет троицу богов. А которые под именем Отца, и Сына, и Святаго Духа поклоняются единому Богу, тех ка­сается ли обвинение в признании трех богов?

Но повторим всю речь Евномия. «Получив бытие, - говорит он и о Духе, - от единого Бога через Единородного». Посему в чем же доказатель­ство тому, что и Дух есть один из приведенных в бытие Единородным? Без сомнения, скажут: в том, что «вся Тем быша» (Ин. 1, 3), а в слове «вся» за­ключается и Дух. Ответим им: «вся Тем быша» ; но «быша», как говорит Павел, «видимая и невидимая, аще престоли, аще господствия, аще начала, аще власти» (Кол. 1, 16), силы, из сих же исчисленных престолами и силами у Павла названы херувимы и серафимы; сим ограничивается слово ««вся»« . А о Духе Святом, как высшем естестве приведенных в бытие существ, в сем перечислении оных Павел умолчал, не показывая нам в словах своих ни того, что приведен Он в бытие, ни того, что подчинен, а напротив того, как Пророк именует Духа Святаго благим (Пс. 142, 10), правым, владычним (Пс. 50, 12; 50, 14), словом ««владычный»« указуя на Его начальство, так и Апостол, утверждая, что Дух «вся» во всех «действует, якоже хощет» (1 Кор. 12, 11), достоинству Его приписывает самодержавную власть. А Господь о свободной Его силе и деятельности объявляет в беседе с Никодимом, говоря: «Дух, идеже хощет, дышет» (Ин. 3, 8). Посему, как же Евномий ут­верждает, что и Дух есть один из получивших бытие от Сына и осужден на вечное подчинение? «Однажды навсегда, - говорит он, - Дух подчинен», не знаю, каким родом подчинения связав владычественного и начальс­твенного, ибо таковое речение в святом Писании много имеет значений и многоразлично понимается и употребляется. Ибо и о неразумном естестве Пророк говорит, что оно покорено (Пс. 8, 7), и тех, которые одолены на брани, подводит под то же именование (Пс. 17, 48), и Апостол рабам пос­тавляет в закон «своим господем повиноватися» (Тит. 2, 9) и предстоятелям во священстве повелевает «чада» иметь «в послушании» (1 Тим. 3, 4), потому что производимое ими бесчиние, как и чад священника Илия, переходит на отцов. Да и покорность всех людей Богу, когда все, соединившись друге другом посредством веры, делаемся единым телом сущего во всех Господа, Апостол называет покорностью Сына Отцу (1 Кор. 15, 28), потому что единодушно всеми: небесными, земными и преисподними - совершаемое поклонение Сыну переходит в славу Отца, как говорит Павел, что Сыну «всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних, И всяк язык исповесть, яко Господь Иисус Христос в славу Бога Отца» (Флп.2, 10-11). А что по совершении сего сущий во всех Сын покорностью всех, в ком есть Сын Сам покорится Отцу, сие утверждает великая мудрость Павлова. Посему, какую однажды навсегда покорность назначает Духу Евномий? Из сказанных им наперед сего слов нельзя узнать, покорность ли неразум­ных, или военнопленных, или домочадцев, или целомудренных чад, или спасаемых за покорность, потому что покорность людей Богу есть спасе­ние для покарающихся, по слову Пророка, в котором сказано: Богу «повинется душа», потому что за повиновение бывает «от Того бо спасение» (Пс. 61, 2), так что повиновение есть предохранительное врачевство от погибели. Посему, как врачебное искусство уважается больными, так и покорность - имеющими нужду во спасении. Дух же Святый всеоживотворяющий, в какой жизни имеет нужду, чтобы покорностью приобретать себе спасение? Итак, поелику Евномий не имеет ни одного божественного изречения, на основании которого мог бы разглашать подобное сему о Духе и вследс­твие справедливых умозаключений дойти до этой хулы на Духа Святаго, то для имеющих ум будет явно, что он изъявляет пред Духом ничем не оправдываемое нечестие, не подтверждаемое каким-либо свидетельством Писания, ни последовательности умозаключений.

Присовокупляет к сему Евномий: «ни по Отце, ни с Отцом несо-числим Дух, потому что един и единствен Отец, сый над всеми Бог, ни с Сыном не сравним, потому что Сын единороден, не имеет ни одного Ему сродного». А я, если бы Евномий присоединил к слову только это, что Дух Святый не Отец Сыну, признал бы напрасным делом останавливаться над тем, о чем никто не спорит, воспрещая думать о Духе, чего не подумает даже никто из крайне неразумных. Но поелику Евномий и тем, что несвой­ственно и не идет к делу предприемлет утвердить нечестие и когда гово­рит, что Дух Святый не Отец Единородного, думает сим доказать, что Дух подчинен и подвластен, то посему в обличение сего неразумия его привел я на память слова сии. Он думает доказать подчиненность Духа Отцу тем, что Дух не Отец Единородного. Какою необходимостью доказывается та­кая мысль, что, если не Отец, то без сомнения, подчинен? Если бы дока­зано было, что слова «Отец» и «самоуправный властитель» значат одно и то же, следовало бы, умопредставляя в Отце самоуправство, сказать, что ДУХ подчинен преимуществующему властью. Но если под словом «Отец» Разумеется одно отношение к Сыну и сим речением не привносится ни­какой мысли о самоуправстве и властительстве, то как из того, что Дух не Отец Сыну, следует, что он подчинен? «Ни с Сыном несравним», - говорит Евномий. А почему говорит он это? Подлинно «несравним». Ибо непре­вратность, непременное недопущение зла, всегда одинаковое пребывание в добре ничем не разнятся и в Сыне, и в Духе: и нетление Духа равно чуж­до тления, и благость по естеству столько же удалена от противного ей, и совершенство во всяком добре одинаково не имеет нужды в большем.

Все же сие говорить о Духе учит богодухновенное Писание, при­своил Духу название благого, премудрого, нетленного (Прем. 12, 1), бес­смертного и всякое высокое и боголепное о Нем понятие и имя. Если же ни в чем из сего не умален Дух, то в чем вымеряет Евномий неравенство Сына и Духа? «Потому что, - говорить он, - Сын единороден, не имеет сродного Ему брата». Но о том, что Единородного не должно представлять имеющим братьев, рассуждали мы в слове о Перворожденном всей твари. Теперь же злонамеренно вставленного в слово Евномием не следует прохо­дить без исследования. Ибо церковный догмат провозглашает, что в Отце, и Сыне, и Святом Духе - одна сила, одна благость, одна сущность, одна слава, таково же и все прочее, исключая разность ипостасей. А Евномий, когда хочет сущность Единородного обобщить с тварью, называет Его, по предвечному бытию, перворожденным всей твари, сим речением утверж­дая, что все умопредставляемое в твари - в братском родстве Господу, по­тому что первородный первороден, конечно, не среди инородных, но среди однородных. Когда же отделяет Духа от союза с Сыном, тогда называет Сына единородным, не имеющим однородного брата не для того, чтобы представлять его неимеющим братьев, но для того, чтобы доказать сим о Духе, что по сущности чужд он Сыну. Как Духа Святаго не называть бра­том Сыну научены мы Писанием, так нигде не показано в Божием слове, что не должно называть Духа и однородным с Сыном. Если животворящая сила, какая в Отце и Сыне, по евангельскому слову, оказывается и в Духе Святом (Ин. 6, 63), если нетление, непревратность, недопущение до себя всякого зла, благость, правота, владычественность, возможность действо­вать вся во всех, «якоже хощет» (1 Кор. 12,11), - если все сему подобное оди­наково можно видеть в Отце, и Сыне, и Святом Духе, то как при тожестве в этом представить себе инородность? Поэтому учение благочестия согла­шается в том, что у Единородного не должно видать какого-либо братства, а последовательностью учения ясно доказывается, что еретическому злоумию принадлежит мысль, будто бы не однородны Дух с Сыном, правый с правым, благий с благим, животворящий с животворящим.

Посему, в чем же через это терпит ущерб величие Духа? Ибо ни одно из боголепных понятий не может произвести преувеличения или умаления. Поелику все они в святом Писании равно прилагаются к Сыну и к Духу, то в чем Евномий видит неравенство? Не может он сказать этого. Напротив того, ничем не прикрытое, не складное, нисколько не связное учение нечестия произносит о Святом Духе. «Ни с кем другим, - говорит Евномий, - не состоит Дух в одном чину, потому что всякое произведение, приведенное в бытие Сыном, превзошел происхождением, естеством, сла­вою ведением, как первое и существенное, величайшее и прекраснейшее дело Единородного». Но другим предоставляю осмеивать невежествен­ность и грубость сего выражения, признавая неприличным для старческой седины невежественные речения ставить в укор нечествующему перед достопоклоняемым Словом, присовокуплю же к исследованию следующее. Если Дух превзошел все произведения Сына (употреблю это неправиль­ное и малосмысленное речение еретика, лучше же сказать, яснее выражу мысль сию собственным своим словом), если преимуществует пред всем, получившим бытие от Сына, то Дух Святый не может быть поставляем в одном чине с прочею тварью. И если, как говорит Евномий, «преиму­ществует тем, что приведен в бытие прежде других», то совершенно не­обходимо признать ему и о другой твари, что предшествующее в поряд­ке приведения в бытие предпочтительнее последующего. Но устроение человека предварено естеством бессловесных; следовательно, Евномий, конечно, ведет сим к тому, что неразумная сущность предпочтительнее сущности разумной. Так и Каин, по Евномиеву учению, окажется лучшим Авеля, по рождению предупреждая временем. Так покажется и естество звезд ниже и недостаточнее всех произрастений земных, потому что пер­вые произошли из земли в третий день, а светила великие и все звезды, по сказанию Моисееву, сотворены в день четвертый (Быт. 1,16; 1,19). Однако же не будет никто столько неразумен, чтобы по старейшинству времени траву земную предпочесть чудесам небесным или Каину отдать верх пред Авелем, или бессловесным подчинить человека, сотворенного после них. Следовательно, никакого склада не имеет то, что говорит Евномий, будто бы Дух, потому что приведен в бытие прежде других, имеет естество, кото­рое предпочтительнее пришедшего в бытие после Него.

Но посмотрим, что приносит в дар славе Духа отделивший Его от об­щения с Сыном. «И Он, - говорит Евномий, - есть единый первый, единс­твенный по сущности и естественному достоинству преимуществующий пред всеми произведениями Сына, всякое действие и учение совершающей Угодность Сыну, Им посылается, от Него приемлет, возвещает поучаемым и возводит к истине». По словам Евномия, Дух Святый «совершает всякое действие и учение». Какое действие? То ли которое, по слову Господа, производят Отец и Сын, «доселе» содевающий спасение людей (Ин. 5, 17), Другое какое, кроме этого? Если производит одно и то же с Сыном, то, конечно, имеет одну и ту же с Ним силу и то же естество, и инородное с Богом не имеет места в Духе. Как если что производит свойственное огню, также светя и грея, то сие, конечно, есть огонь, так, если Дух творит дела Отца, то сим, без сомнения, признается, что Он одного с Отцом естества Если же содевает Он что-либо иное, а не спасение наше, и если оказывает деятельность на чем-либо противоположном, то из сего будет явствовать что иного Он естества и иной сущности. Но само Слово свидетельствует что Дух животворит подобно Отцу и Сыну. Следовательно, из тожества действий открывается, что Дух, без сомнения, по естеству не чужд Отцу и Сыну. И мы не спорим, что Дух в угодность Сыну совершает действие и учение Отца. Ибо одно общее естество свидетельствует, что одно хоте­ние у Отца, и Сына, и Святаго Духа. Посему, если Дух Святый хочет того, что угодно Сыну, то общая воля ясно показывает единство сущности. Но Евномий говорит: «Им посылается, от Него приемлет, возвещает поуча­емым и возводит к истине». Если бы Евномий наперед не сказал сего о Духе, то, конечно, слушатель подумал бы, что говорится это о каком-либо учителе-человеке. Ибо посланным быть значить то же, что идти с пору­чением, не иметь ничего от себя, но получать по милости посылающего, учащимся служить словом, заблуждающихся возводить к истине. Ибо и нынешним пастырям и учителям свойственно все это: быть посылаемыми, принимать, возвещать, учить, внушать истину, - все, что Евномий уступает в дар Духу Святому. Но сказав перед этим: «и есть единый, первый, единс­твенный, преимуществующий пред всеми», - если бы остановил на сем речь, то показался бы защитником догматов истины. Ибо, действительно, един неотлучно созерцаемый в Едином, первый в первом, единственный в единственном. Как «дух человека», который «в нем», и сам человек суть один человек: «такожде и Дух Божий» (1Кор. 2,11) — Тот, Который в Боге, и сам Бог единым в собственном смысле может быть наименован Богом, и пер­вым, и единственным, таким, что не возможно его отделить от Того, в Ком Он. Но теперь присовокупив: «преимуществующий перед всеми произве­дениями Сына», - Евномий показал, что хульное его учение есть мутное извращение, в котором Тому, Кто «идеже хощет, дышет» (Ин. 3, 8) и «вся во всех» действует (1Кор. 12, 6), предоставляется предпочтение сравнительно с прочими тварями.

Посмотрим же, что и еще приложил к этому: «освящает святых», -продолжает Евномий. Кто скажет это об Отце и Сыне, тот скажет исти­ну. Ибо в ком бывает Святый, тех делает святыми, как и Благой делает благими. Но свят и благ, по доказанному, и Отец, и Сын, и Дух Святый. «Тайноводствует приступающих к таинству», - говорит еще Евномий. Это хорошо сказать об Аполлосе, напаяющем Павлово насаждение (1 Кор.3,6), потому что Апостол учением насаждает, а Аполлос напаяет, крестя таинственным возрождением, оглашенных Павлом приводя к таинству. Итак Евномий возводит Духа в равночестие с Аполлосом, как совершаю­щего людей крещением. «Удаляет всякий дар», - говорит еще. С этим со­гласны и мы, ибо все, что ни есть доброго, составляет часть даров Святаго Духа: «содействует верным, - говорит далее, - к обозрению и уразумению установленного». Но, не присовокупив, кем установлено, сделал он речь сомнительною, признать ли ее правильною, или какою иною. Мы же ска­занное небольшим добавлением приблизим к благочестию. Поелику «слово» ли «премудрости, слово ли разума, вера» ли (1 Кор. 12, 8-9), заступление ли, правление ли (1 Кор. 12, 28) или другое что причисляется к спасительному для нас, «вся сия действует един и тойжде Дух, разделяя властью коемуждо, якоже хощет», то посему не отвергаем слова, сказанного Евномием, что Дух содействует верным в обозрении и уразумении установленного самим Духом, потому что все добрые наставления преподаны нам Им. «Дает от­голосок молящимся», - присоединяет Евномий. Глупо было бы со тщани­ем изобличать смысл сего изречения, потому что для всякого само собою равно видно, как смешно и бессмысленно сие выражение. Ибо кто столько расстроен в уме и потерял смысл, чтобы стал он ждать от нас, не научим ли, что Дух Святый не звонок или не пустая бочка, которая голосом моля­щегося, как бы ударом каким, приводится в содрогание и дает отголосок? «Путеводит к полезному», - говорит Евномий. Это и Отец, и Сын также делает, ибо наставляет на путь, «яко овча Иосифа» (Пс. 79, 2), и: «наставил еси яко овцы люди» Своя (Пс. 76,21), и: «Дух Твой благий» наставляет нас «на землю праву» (Пс. 142, 10). «Укрепляет, - говорит, - для благочестия». Божиим де­лом называет Давид - укреплять человека в благочестии, ибо Пророк гово­рит: «утверждение (κραταιωσις) мое и прибежище мое еси Ты» (Пс. 30,4), и: «Господь утверждение людей Своих» (Пс. 27, 8), и Он «силу и крепость людем Своим даст» (Пс.28, 11). Посему, если сказано это в смысле пророческом, то служит свидетельством Божества Духа. Если же противно пророчест­ву, то сим самым обвиняется хула, потому что вводит мысль, противную святым пророкам. Потом Евномий говорит: «просвещает души светом ве­дения». Этот благодатный дар учением благочестия приписывается Отцу, и Сыну, и Святому Духу, ибо Господь просвещением именуется у Давида (Пс.26,1) и от Него «свет ведения» в просвещаемых (Ос. 10, 12). А также и «очищение» помыслов, как говорит слово Божие, свойственно силе Господа, потому что Он, «сияние славы и образ Ипостаси, очищение» сотворил «грехов наших» (Евр. 1, 3). «Изгонять демонов» Евномий называет свойственным Духу; сие и единородный Бог, Который говорит демону: «Аз ти повелеваю» (Мк.9, 25), приписывает силе Духа, говоря: «Аще ли же Аз о Дусе Божии изгоню бесы» (Мф.12, 28). Поэтому низложение демонов служит не уничижением славы Духа, но доказательством Его Божественной и превысшей силы. «Врачует болящих, - говорит еще Евномий, - исцеляет недужныз, утешает скорбящих, укрепляет ослабевших, восстановляет в силах утружденных». Это изречения о Святом Духе благочестивых, ибо каждого из сих действий никто не припишет никому иному, кроме Бога. Посему если ересь утверждает, что силою Духа совершается, чего никто не может сделать, как только один Бог, то, значит, и от врагов имеем свидетельство о том, что заботимся доказать. Почему у Бога Пророк ищет исцеления, го­воря: «Помилуй мя, Господи, яко немощен есмь, исцели мя, Господи, яко смя-тошася кости моя» (Пс. 6, 3)? Исайя говорит Богу: «роса бо, яже от Тебе, исцеление им есть» (Ис. 26, 19). И обращение заблуждающихся есть дело Божие, о сем свидетельствует пророчество, ибо говорит: «Заблудиша в пус­тыни безводней» (Пс. 106, 4), и присовокупило: «и настави я на путь прав, внити во град обительный» (Пс. 106, 7), и: «Всегда возвратити Господу плен Сион» (Пс. 125, 1). А также и утешение скорбящих возводится к Богу, по­тому что так говорит Павел: «Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, Утешаяй нас о всякой скорби нашей» (2 Кор. 1, 3-4), и Пророк от лица Божия говорит: «В скорби призвал Мя еси», и обрел я Тебя (Пс. 80, 8). А укрепление ослабевших, на что тысячи способов показывает Писание, состоит в силе Господней: «Отриновен превратихся пасти, и Господь прият мя» (Пс. 117,13), и: «Егда падет, не разбиется, яко Господь подкрепляет руку его» (Пс. 36, 24), и: «Господь возводит низверженныя» (Пс. 145, 8). И восста­новление в силах утружденных приводит к исповеданию Божия челове­колюбия, если только Евномий заметил, чему научены мы пророчеством, как говорит слово Божие: «положил еси скорби на хребте нашем. Возвел еси человеки на главы наша, проидохом сквозе огнь и воду, и извел еси ны в покои» (Пс. 65, 11-12).

Так доселе свидетельством врагов доказывается величие Духа. Но в последующем за сим чистота благочестия снова оскверняется еретичес­кою тиною. Ибо Евномий говорит о Духе: «восклицаниями содействует подвизающимся». За это обвинить должно в крайнем неразумии и нечес­тии. Ибо на поприщах иные назначают подвиги намеревающимся показать подвижническую крепость; иные, превосходя других силою и искусством, состязаются о победе, вступая во взаимные борьбы друг с другом; прочие же, разделяясь между собою своими чувствами к борцам, во время борьбы, сколько у каждого есть усердия и расположения к кому-либо из подвиЖников, восклицаниями дают ему знать, чтобы или предусматривал вред­или припоминал употребляемые в борьбе хитрости, или искусно сохранял себя от падения. Посему уразумейте из сказанного, в какой разряд Духа Святаго поставил Евномий? На поприщах, где одни распоряжаются под вигами, другие оценивают законную борьбу, иные борются, а иные восклицаниями сопровождают борющихся, последние признаются гораздо низ­шими борющихся. Евномий смотрит на Духа Святаго как на одного из толпы зрителей или как на кого-либо из прислуживающих подвижникам. Он ни подвигами не распоряжается, ни победы не оценивает, ни с против­ником не борется, да и восклицаниями нисколько не содействует победе, потому что не разделяет подвига, не придает сил на это самое, а только хочется Ему, чтобы тот, о ком Он заботится, не оказался вторым из про­тивников. И у Павла борьба «к началом, и ко властем, и к миродержителем тьмы века сего, к духовом злобы поднебесным» (Еф. 6, 12). А Дух силы (2 Тим. 1, 7) не укрепляет подвижников, не раздает подвижникам дарований, «разделяя власти коемуждо якоже хощет» (1 Кор. 12, И), но имеет только силу вступивших в борьбу сопровождать восклицаниями.

Говорит Евномий еще: «придает смелость трепещущим от страха». Но хотя еретик в слове своем продолжает предыдущую хулу на Духа, од­нако же и в устах врага обнаруживается истина. Ибо придавать смелость боящимся не иному кому свойственно, как единому Богу, Который гово­рит боящемуся: «не бойся, с тобою бо есмь» (Ис. 41, 10), нимало не приходи в робость, как говорит Пророк о себе: «Аще бо пойду посреде сени смертныя, не убоюся зла, яко Ты со мною еси» (Пс. 22, 4). Да и Сам Владыка говорит боящимся: «да не смущается сердце ваше, ни устрашает» (Ин. 14, 27), и: «что страшливи есте, маловери» (Мф. 8, 26), и: «дерзайте, Аз есмь, не бойтеся» (Мк. 6, 50), и еще: «дерзайте, яко Аз победих мир» (Ин. 16, 33). Посему и против воли Евномия самим вражеским словом его дает о себе знать бла­гочестие. Но с предыдущим Евномиевым словом согласно и последующее. Еретик говорит: «о всем печется, прилагает всю заботу и промышление». Имеет о всем заботу и попечение по истине свойственно единому Богу, потому что так говорит о сем великий Давид: «Аз же нищ есмь и убог, Господь попечется о мне» (Пс. 39, 18). Если же прочее у Евномия без смысла произ­водит только шум пустыми речениями, то пусть никто не винит его, видя бессильным и невежественным в большей части всякого благоразумного понятия. Ибо, что разумея, говорит он: «к приведению благосмысленнейших и охранению более верующих», этого ни сам он не скажет, не скажут и те, которые неразумно дивятся словам его. О Христе Иисусе, Ему слава и держава во веки веков! Аминь.

## Книга третья

Содержание третьей книги

1. Третья сия книга показывает третье падение Евномия, так как он сам себя обличает и иногда говорит, что Единородного как по естеству рожденного должно именовать Сыном, что, прибавляет он, свыше изъяв­лено святым Писанием, а иногда утверждает, что Его, потому что сотворен называть должно не Сыном, но тварию.

2. Потом прекрасно, складно и стройно исследовав, снова излагает изречение: «Господь созда мя» (Притч. 8, 22).

3. После сего примерами, взятыми с Адама, Авеля и других, доказы­вает, что не чужды по сущности рожденный и нерожденный.

4. А таким образом дает видеть единство вечного с Отцом, тожество сущности, общее естество, при чем излагает естествословие о рождении вина и говорит, что при названии Единородного слова «сын» и «порожде­ние» имеют родственную близость.

5. При сем представляет непостижимость Божией сущности и тол­кует сказанное самарянке: «Вы кланяетеся, егоже не весте» (Ин. 4, 22).

6. А после сего объясняет названия «сын» и «порождение», также по­казывает множество разностей между сынами Божиими, человеческими, овними и еще сынами погибели, света, дня.

7. При этом, объяснив Божеские и человеческие наименования Единородного, исследовав слова «рожденный» и «нерожденный», заклю­чает сим слово.

1. Для подвизающегося законно тот конец подвижнических трудов, что сопротивник или, совершенно отказавшись от трудов, добровольно уступает победу одержавшему верх, или, согласно с подвижническим за­коном, троекратно повергается на землю, после чего по суду ценителей с торжественным провозглашением при венце воздается победившему сла­ва. Итак, поелику Евномий, дважды уже низложенный в предшествующих книгах, не дозволяет еще истине воспользоваться плодами победы над ложью, но и в третий еще раз на обычном поприще лжи возметает пыль словопрения против благочестия, напрягая силы свои устоять в обмане, то по необходимости и ныне к низложению лжи противопоставляем ей слово истины, на самого Победодавца и Подвигоположника возложив надежду победить и вместе почерпая силы в неверных приемах борьбы у против­ника. Ибо без стыда признаемся, что к борьбе сей не приготовлено нами ни одного слова изощренного риторическим искусством, к преодолению сделанных возражений не употреблено никаких ухищрений диалектичес­кой тонкости, которыми неопытные бывают нередко заставлены и в ис­тине подозревать ложь. Напротив того, в слове, которое у нас, одна сила стоять против лжи. Во-первых, само истинное Слово, сила нашего слова повелевает, чтобы сперва происходило обучение, но обучение мудрое, сле­дующее за предварительным обучением, а потом имело место наставление заимствованное из притчи. Ибо говорит Писание, что притчи суть «слове­са мудрости», открывающие цель извитием (Притч. 1, 2-3), потому что не прямо разумеемое для уразумения сокровенного имеет нужду в некотором извитии. И как Павел, намереваясь историю предложить воззрению в виде иносказания, обещал «изменити глас» свой (Гал. 4, 20), так и здесь обнаруже­ние сокровенного называется у Соломона «извитием» слова, как будто было бы не возможно уразуметь красоту мыслей, если бы кто не усмотрел со­кровенного сияния мысли, видимое в слове извратив в нечто другое, как бывает это с пером, которым у павлина убран хвост. Ибо кто увидит у него зад пера, по некрасивости и безобразию не обратит, конечно, и внимания на сие зрелище, как ничего нестоящее. А если кто, оборотив его, сделает видною другую сторону, то увидит разнообразную живопись природы, по­ловину круга сияющую посредине багряным цветом и около круга злато-видный воздух, опоясанный по краям и блистающий многоцветными ра­дугами. Итак, поелику в доступном всякому смысле речений никакой нет красоты, потому что, по сказанному, «вся слава Дщере Царевы внутрь» (Пс. 44,14), в золотых мыслях сияет сокровенным убранством, то Соломон читающим книгу сию по необходимости предлагает извитие слова, чтобы из него уразумели «притчу и темное слово, речения же премудрых и гадания» (Притч.1,6).

А как это и содержит в себе приточное сие учение, то всякий здравомыслящий ничего предлагаемого в этой книге не примет без исследования и без рассмотрения, хотя читает что-либо с первого взгляда всего более ясное и знакомое. Ибо и на то, что, по-видимому, явно, непременно воз­можно некое высшее воззрение. Если же и доступные разумению места сего Писания необходимо требуют тончайшего исследования, то кольми паче требуют того те места, где самое уразумение представляет много не­ясного и необозримого. Почему по связи речи в сем месте исследуем, есть ли что ясное в предлежащем нам чтении. Слово изображает, что премуд­рость изглашает некоторые речения от собственного своего лица. А кто любознателен, тому, конечно, известно, о чем говорится в том месте, где «*премудрость* вселяете *совет,* призываете *разум и смысл*» (Притч. 8, 12), го­ворит, что имеет у себя «*стяжание, разум* и *крепость*»,сама же именуется разумением, умеет ходить в «*путех правды*»,и жить «*посреде стезь оправдания*» *;* говорит о себе, что ею «*царие царствуют и сильнии пишут правду*»,и «*властитилие мною держат землю*» свою (Притч. 8, 18; 8, 14; 8, 20; 8, 15; 8, 16). Ибо для всякого явно, что рассудительный ничего в сказанном не примет без исследования по готовому значению слов. Ибо если ею цари вводятся во владычество, от нее имеет силу властительство, то, по всей необходимо­сти, премудрость представится нам виновницею самовластья и на себя примет укоризны, заслуженные дурно правящими царством. Но мы знаем царей, которые под руководством премудрости действительно достигают нескончаемо продолжающегося начальства; это - «*нищии духом*»,стяжани­ем которых «*есть царствие небесное*»,как возвещает Господь, Который есть евангельская премудрость (Мф. 5,3). Таковыми же признаем тех властите­лей, которые владычествуют над страстями, не порабощены владычеству греха, которые, как бы на листе каком, в собственной жизни своей пишут правду. Так и похвальное самовластье при содействии мудрости, много­властие страстей обратив в единовластие ума, порабощает необузданно стремящееся к худой свободе, разумею все плотские и земные мудрования. «*Плоть бо похотствует на духа*» (Гал. 5, 17), и восстает против начальства души. Сию-то землю держит таковой самовластитель, поставленный ее начальником при первом сотворении Словом.

2. Посему, как, по признанию всех здравомыслящих, лучше читать в подобном смысле, нежели в смысле представляющемся в словах с первого взгляда, так на сем основании справедливо здравомыслящим не просто и не без исследования принимать в связи с этим оное написанное изречение. «*Аще возвещу вам*»,говорить Премудрость, «*бывающая на всяк день, помяну, яже от века, исчести. Господь созда Мя*» (Притч. 8, 21-22). Что скажет мне на это изречение раб буквы, по-иудейски останавливающийся на звуке слогов? Ужели это словосочинение не представляется вносящим стран­ность в слух более вникательных? «*Аще возвещу вам бывающая на всяк день. Господь созда Мя*» *.* Как будто, если не возвестит бывающего на всяк день, то духа, став тяжелой каплей. Посему, какая же крепость в том, чем не производится никакого ощущения в прикасающемся? Ибо разреженность и текучесть воздуха можно видеть и в облаке. Как же еще на непостоянном естестве ветров «отлучается» Божий «престол» ? А сказанному: быть сперва созданным, под конец быть рожденным и в середине между тем быть ос­нованным, - укажет ли кто какое-либо основание, согласное с понятиями общими и представляющимися с первого взгляда? И прежде сего сомни­тельно в слове, почему возвещение бывающего на «всяк день», напоминание об изочтении, «яже от века», делается как бы некою причиною тому, что пре­мудрость сказуется сотворенною от Бога.

Итак, поелику сказанное ясно дает видеть, что в представленных выражениях нет ничего такого, что без рассмотрения и без исследования могло бы принято быть в слове, то хорошо было бы, подобно прочему, и сие «Господь созда мя» истолковать не в том смысле, какой сам собою пред­ставляется нам в изречении, но со всем вниманием и тщанием поискать благочестиво разумеемого в сказуемом. Но в точности постигнуть смысл предложенного свойственно тем одним, которые Духом Святым испытуют глубины и о божественных тайнах умеют глаголать духовно. Наше же слово займется предложенным в такой мере, в какой нужно, чтобы не вов­се осталась не рассмотренною невидимая ясно в этом цель. Посему, какое же наше слово? Невозможно, думаю, чтобы Божественным просвещением сообщенная кому-либо премудрость пребывала одна без прочих дарова­ний духа; напротив того, непременно надобно прийти с нею вместе и пророчественной благодати. Ибо если премудрости собственно принадлежит постижение истины существ, а пророчество содержит в себе уяснение будущего, то не будет обладать полным дарованием премудрости, кто и будущего не будет обнимать ведением при содействии пророчественного дара. Итак, поелику не о человеческой какой премудрости свидетельству­ет в себе Соломон, сказавший: «Бог же научи мя премудрости» (Притч. 30,3) и всякое слово им произнесенное восписавший Богу, когда говорит: «Моя словеса рекошася от Бога» (Притч. 31, 1), то хорошо будет исследовать в этой части притчей к премудрости примешанное пророчество. Посему ут­верждаем, что Соломон, в предыдущих словах сказав: «Премудрость созда себе дом» (Притч. 9,1), дает в слове сем гадательно разуметь устроение пло­ти Господней. Ибо не в чуждом здании обитала истинная премудрость, но сама из девического чрева создала себе обитель. А здесь Соломон придает Слову, что соединено из того и другого, разумею дом и премудрость, создавшую дом, то есть человечество и срастворенное с человеком Божество, к каждому же из них приноровляет соответствующие и приличные речения, что, как можно видеть, делается и в евангелиях, где приспособление слова применительно к подлежащему высшим и боголепнейшим значением указует на Божество, а низким и неподъемлющимся от земли - на человечество.

Так можно видеть, что Соломон и в этой части подвигнут пророчески и всецело предал таинство домостроительства. Ибо сперва представ­ляет предвечную силу и деятельность премудрости, при чем некоторым образом и в самих словах согласуется с Евангелистом. Ибо как Евангелист многообъемлющим речением одного и того же провозглашает виновником и зиждителем всех, так и Соломон говорит, что Им поодиночке приведе­но в бытие все исчисляемое во вселенной. «Бог», говорит он, «премудростию основа землю, уготова же небеса разумом» (Притч. 3, 19), и все, что по по­рядку за сим следует сказанного в том же смысле. И чтобы не подать мыс­ли, будто бы дар добродетели в людях оставляет не упомянутым, опять от лица Премудрости описывает, говоря упомянутое нами несколько прежде: «вселих совет, иразум и смысл» (Притч. 8,12), и все, что свойственно учению умственному и расширяющему сведения.

Изложив сие и подобное сему, Соломон присовокупляет учение о домостроительстве касательно человека, для чего «Слово плоть бысть» (Ин. 1,14). Ибо так как для всех явно, что сущий над всеми Бог не имеет в Себе ничего сотворенного или вводного: ни силы, ни премудрости, ни света, ни слова, ни жизни, ни истины, ни вообще чего-либо умопредставляемого в полноте Божественного лона, - все это есть «Единородный» Бог, «Сый в лоне Отчи» (Ин. 1, 18), то ни к чему, умопредставляемому в Боге, не может по справедливости приложено быть имя твари, так что Сыну в Отце или Слову в начале, или свету в свете, или жизни в жизни, или премудрости в премудрости прилично было бы сказать: «Господь созда мя» . Ибо если созда­на Богом премудрость, Христос же - Божия сила и Божия премудрость (1 Кор. 1, 24), то, конечно, Бог возымел премудрость вводную, в последствии из приуготовленного восприяв то, чего не имел сначала. Но однако же Тот, Кто в лоне Отчем, не позволяет нам представлять себе Отчее лоно когда-либо праздным от Него, следовательно, не есть нечто, приходящее в лоно совне. Напротив того, Сущий вначале, будучи полнотою всякого блага, конечно, представляется во Отце, не ожидающим прийти в Нем в бытие посредством сотворения, потому что Отец не может быть представляем не имеющим когда-либо в себе благ. Но представляемый сущим в вечности чего Божества, всегда в Нем, как сила и жизнь, и истина, и свет, и премудрость и тому подобное. Поэтому изречение «созда мя» не Божеством и нетленным изглаголано, но тем, что, по сказанному, срастворено по домостроительству с нашим тварным естеством.

Посему, как же одно и то же, как называемое премудростью и разумом, и божественным чувством и полагает основание земли, и уготовляет небеса, и разверзает бездны, и здесь созидается в начале дел? Не без важной причины, сказано, приемлется в содействие такое домостроительство. Напротив того, поелику люди, прияв заповедь о том, что надлежит нам соблюдать, изринули из памяти благодать, по причине преслушания пре­бывая в забвении благ, то поэтому, да «возвещу вам» снова «бывающая на всяк день» к вашему спасению и «помяну, яже от века», исчислив, что вы забыли (потому что не новое какое евангелие возвещаю теперь, но тружусь над восстановлением вашим в первобытное состояние), поэтому-то создана я всегда сущая, и для того, чтобы иметь бытие, нимало не имеющая нужды в создании, чтобы стать мне началом «путей в дела Божии», разумею людей. Поелику поврежден был путь первый, то должно было для заблудших об­новиться опять пути новому и живому, мне самой, которая есмь путь. А что смысл слов «созда мя» относится к человечеству, яснее представляет нам это божественный Апостол в собственных словах своих, в которых повелева­ет: «облецытеся Господем нашим Иисус Христом» (Рим. 13, 14), сверх этого, где, повторяя то же самое слово, говорит: облецытеся «в новаго человека, созданаго по Богу» (Еф. 4, 24). Ибо если спасительное облачение одно, и это есть Христос, то никто не скажет, что новый человек, созданный по Богу, есть кто другой, кроме Христа; напротив того, явно, что облекшийся во Христа облекся в нового человека, созданного по Богу. Ибо тот един в собственном смысле именуется человеком новым, Кто явился в человечес­кой жизни неизвестными и обычными путями естества. Напротив того, в нем одном обновлено какое-то отличное и особенное создание. Посему-то Апостол одного и того же, имея в виду необычность рождения, имену­ет новым человеком, созданным по Богу, а взирая на Божеское естество, сотворенное в творении сего нового человека, называет его Христом, так что одному и тому же приданы два наименования, разумею наименование Христа и наименование нового человека, созданного по Богу.

Итак, поелику Премудрость есть Христос, то разумный слушатель пусть разберет слово и противоборствующих нам, и наше и решит, чье благочестивее. Кто в изречении паче сохраняет боголепные понятия: тот ли, кто утверждает, что Творец и Господь вселенной сотворен, и доказы­вает, что Он равночестен служебной твари, или тот, кто взирает паче на домостроительство и сохраняет приличествующее понятию о Божестве и понятию о человечестве. Учение сие подтверждает и великий Павел, кото­рый в новом человеке видит тварь, а в истинной Премудрости - обладание тварию. С сим воззрением на учение согласен и порядок слова. Ибо, если бы не создано было в нас начало путей, то не было бы положено основание ожидаемым векам; Господь не соделался бы для нас отцом «будущаго века», если бы, по слову Исайи, «отроча» нам не родилось (Ис. 9, 6), и не было на­речено имя Его, и не наречены были все другие имена, какие нарек Пророк, вместе же со всеми и имя отца «будущаго века» . Посему сперва совершились таинство девства и домостроительство страдания, потом мудрые здатели веры положили основание веры. А это есть Христос, «отец будущаго века», на нем домостроительствуется жизнь нескончаемых веков. Поелику же совершается сие, чтобы в каждом из уверовавших пришли в исполнение Божественные изволения евангельского закона, и воздействовали много­различные дарования Святаго Духа (все же это божественное Писание в сродном некоем значении иносказательно именует горами и холмами, го­рами Божиими именуя правду, безднами же называя суды, а землею - зем­лю засеваемую Словом и приносящую обильный плод, или, как в другом месте у Давида под именем гор узнаем мир, а под именем холмов правду (Пс. 71, 3), то в верных необходимо рождается премудрость и истинное слово. Ибо Сущий в приявших Его не родился еще в неверных. Посему, чтобы произошло сие и в нас, необходимо в нас родиться Зиждителю сего. Так и следующее за сим будем разуметь по связи с этим. Ибо если рож­дена в нас премудрость, то в каждом уготовляется тогда Богом «страна» и страна «ненаселенная, страна» - сердце, приемлющее всеяние и возделание слова, страна «ненаселенная» - сердце, лишаемое лукавых обитателей. И таким образом, вселение наше будет на концах земли. Поелику на земле иное есть глубина, а иное - поверхность, то, когда кто не делается ни под­земным, ни пещерным по мудрованию о дольнем (какова жизнь живущих во грехе, погрязших в зыбкой тине глубины, для которых жизнь настоя­щая действительно есть кладезь, по слову псалмопения, которое говорит: «ниже сведет о мне ровенник уст своих» (Не. 68,16)), поэтому, если кто после рожденной к нему премудрости начинает держаться горнего образа мыс­лей, столько касаясь земли, сколько это необходимо, тогда он вселяется на концах поднебесной, не углубляясь в земное мудрование. Ему, вместо зем­ли уготовляющему в себе небо, соприсуща премудрость. И когда учение «вышних облаков» творит он для себя «крепким», приводя в исполнение запо­веди, а великое и пространное море порока ограничивая строгим житием, как бы берегом каким, препятствует возмущенной воде идти мимо «уст», и если дарованием учения низведен к источникам, с осторожностью изливая струю слова, чтобы вместо чистой воды в питие кому не подать смут­ной смеси, и если, став выше всякого земного шествия, сделается по жизни воздушным, пожив духовным жительством, которое в слове наименовано «утрами» (Притч. 8, 27), чтобы отлученным быть в престол восшедшему нем, каким был отлученный в благовестие Павел, чтобы стать сосудом избранным «пронести имя» Божие (Деян. 9, 15), то как бы новым престолом для Слова соделался носящий на себе восшедшего на нем. Когда с успехом достигнуто сие и подобное сему, так что веселится уже совершивший в себе «вселенную» (Притч. 8, 31) Божию, веселясь, что стал отцом не зверей каких и бессловесных, но человеком, ими же будут Божественные промыслы, по Божиему образу образуемые верою в созданного в нас и рожденного, а под именем веры, по слову Павлову, разумеется основание; при ней верным рождается премудрость и производится все сказанное, когда-то действительно блаженною делается жизнь преуспевшего. С ним согласна Премудрость: и веселится «на всяко время» о нем, на «всяк же день» веселящемся о ней одной (Притч. 8,30). Ибо Господь веселится о преподобных своих и «радость бывает» на небеси о спасаемых (Лк. 15,10), и Христос отец праз­днует при спасении сына. После же сего, кратко нами сказанного, трудо­любивый читатель, вникнув в основания божественного Писания, к сим воззрениям да приспособляет загадочные речения, рассудив, не гораздо ли лучше думать, что смысл загадок заключается в этой мысли, а не в той какая представляется с первого взгляда. Ибо невозможно признать истин­ным Иоаннова богословия, провозгласившего, что все созданное есть дело Слова, если поверим, что именуемый здесь создавшим премудрость и все прочее сотворил вместе с нею, ибо тогда не все будет через нее, но и она причислится ко всему, пришедшему в бытие.

А что к сему клонятся загадочные речи, сие ясно открывается в про­должении слова, которое говорит: «ныне убо, сыне, послушай мене» (Притч. 8, 32), и: блажен, «иже пути Моя сохранит» (Притч. 8, 34), путями, очевидно, называя стези к добродетели, началом которых бывает приобретение пре­мудрости. Посему, кто же, взирая на божественное Писание, не согласится, что враги истины и нечестивы, и вместе - клеветники? Нечестивы, потому что, сколько им возможно, уничижив неизреченную славу единородного Бога, ставят Его в один ряд с тварию, усиливаясь доказать, что один из приведенных им в бытие есть Сам Господь, единородность Которого есть владычество над всем. Клеветники же потому, что, когда Писание не подает им никакого предлога к таким предположениям, они, как будто из Писания приводя свидетельство, вооружаются против благочестия. Итак, поелику ни в одном из святых Писаний не могут показать како­го-либо речения, которое на предвечную славу единородного Бога сове­товало бы взирать как и на славу подчиненной твари; то, когда доказано сие уже нами, хорошо будет слову благочестия приписать победу над ложью и, отвергнув все сии ухищренные их именословия, которыми приводят в сходство тварь с Сотворшим и создание с Создавшим, ис­поведать, как учит небесное Евангелие, Сына возлюбленного, неложного, неподкинутого; и под словом «сын» разумея всякое естественное сродс­тво, Того, Кто от истинного Бога, назвать Богом истинным, и веровать, что и в Нем также есть все, что усматривается в Отце; потому что оба суть едино, и в едином умопредставляется и другой непревосходящим и неума ленным, ни по одному боголепному и доброму отличительному качеству не отменным и не инаковым.

Итак, поелику явною сделалась борьба Евномия с самим собою, когда он обличен в противоречии самому себе (разумею же противоречие в том, что одному и тому же должно то, как рожденному по естеству, именоваться Сыном, то опять, как созданному, называться уже не Сыном, но тварию), то разумно и основательно понимающему дело, так как при двух тиворечащих одно другому понятиях не возможно равно находиться истине в том и другом, прилично, думаю, отринуть в обоих нечестивое и хульное, разумею слова «создание» и «тварь», остановиться же на одном, имеющем в виду благочестие и признающем, что наименование Сына по естеству приличествует единородному Богу, чтобы и по словам врагов учение благочестия имело состоятельность.

3. Говорю же опять, повторяя Евномиево слово, которое предложил я в начале: «Сына, как рожденного, - говорит Евномий, - не отказываемся назвать и рождением, потому что сама рожденная сущность и наименова­ние «Сын» требуют такого соотношения имен». Посему, кто с рассужде­нием слушает слова сии, пусть помнит, что Евномий говорить пока о рожденной сущности, как еще не принимающий вместе слова «сущность», ни слова «нерожденность», ни слова «рождение», но отдельно берет сущ­ность и отдельно по усматриваемым в ней свойствам разумеет, что она рождена или не рождена. Выразумеем же тщательнее сказанное о сем сло­во. Евномий говорит, что сущность рождена, а Сын есть имя рожденной сущности. Но наше о сем учение обличит слово его двумя возра­жениями, из которых одно есть обвинение в злонамеренном пред­приятии, а другое - обличение в бессилии сего против нас предприятия. Ибо злонамеренно поступает, говоря о рождении сущности, чтобы до­казать противоположность сущностей, рожденным и нерожденным раз­деленных между собою до инаковости естества. А бессилие предприятия обличается тем самым, чем пользуется злонамеренность. Ибо сказавший, что сущность рождена, ясно тем определяет, что рождение есть нечто иное с сущностью, так что значение рождения неприменимо к понятию сущности. Ибо в рассуждении сего не сделал он того же, что доказал во многом другом, не сказал, что рождение есть самая сущность, напротив того, признает, что сущность рождена, чтобы в слушающих составилось Раздельное понятие о каждом речении. Ибо иная некая мысль происходит в слышащем, что нечто рождено, и иная при имени «сущность». Но яснее будет для нас слово сие из примеров. Господь сказал в Евангелии, что жен­щина, когда приближаются муки рождения, бывает в скорби, а после сего Радостью радуется, «яко родися человек в мир» (Ин. 16, 21). Посему, как в этом случае узнаем из Евангелия, два разные понятия: одно чадорождение, Рое разумеем под словом «рождений», а другое - то самое, что бывает следствием чадорождения (ибо чадорождение - не человек, напротив того, век - произведение чадорождения); так и здесь, поелику Евномий признал, что сущность рождена, то предшествующим речением научены мы, что рождена от чего-то, а из следующего уразумели самое подлежащее, происшедшее от чего-то. Поелику, если иное есть означаемое словом «сущность», а иное предполагаем разуметь под словом «рождение», то распадаются внезапно мудрые их ухищрения, как глиняные сосуды, один с другим сведенные и один о другой сокрушенные, потому что им, разность рожденного с нерожденным переносящим на сущность Сына и Отца, не будет уже дозволено взаимное разногласие имен переносить и на самые предметы. Ибо, когда Евномий признал, что сущность рождена, то, как по­добную сему мысль изъясняет евангельский пример, из которого дознав что рожден человек, не признали мы человека тожественным с рождением, но при каждом имени составили себе особое понятие, так, без сомнения, не будет иметь места ересь, учащая на основании подобных речений, призна­вать инаковость сущностей.

Но чтобы гораздо яснее раскрылось для нас понятие о сем, разберем еще подлежащее так: в начале человеческое естество сотворил вместе со всем прочим Устроитель всего, и после того, как приведен в бытие Адам, тогда уже узаконил людям рождение одного от другого, сказав: «раститеся и множитеся» (Быт. 1, 28). Поэтому, так как Авель произошел рожденно, кто из здравомыслящих не скажет, что, по самому значению человечес­кого рождения, Адам произошел нерожденно? Но первый человек имел в себе всецелую меру человеческой сущности, и также и рожденный от него состоит в том же соотношении сущности. А если бы корме нарожденной сущности была создана какая-нибудь другая рожденная, то не приличест­вовало бы обеим одно и то же соотношение сущности. Ибо у кого сущнос­ти разные, у тех и соотношение сущности не одно и то же. Поэтому, так как сущность Адама и Авеля означается одними и теми же отличительны­ми свойствами, то, по всей необходимости, должно согласиться, что хотя сущность обоих одна, однако же в одном и том же естестве видим то один, то другой. Ибо Адам и Авель, два человека, в рассуждении естества суть нечто единое, но по отличительным свойствам, усматриваемым в каждом из них, имеют неслитное между собою различие. Посему нельзя сказать в собственном смысле, будто бы Адам родил другую, кроме себя, сущность, но справедливее будет говорить, что Адам родил от себя другого себя, и в этом другом рождено вместе все то, что есть в сущности родившего. Посему, что дознали мы о человеческом естестве тем путем, какой наперед после­довательно указан нам разумом, то самое, думаю, должно признать нам в путеводство и к непогрешимому уразумению Божественных догматов. Ибо, отринув всякое плотское и вещественное понятие о Божественных и высоких догматах, в оставшемся умопредставлении, когда оно будет очи­щено от подобных представлений, найдем самое безопасное руководство к высокому и недоступному. И противники исповедуют, что Сущий над всеми Бог и есть и именуется Отцом Единородного, да и единородного Бога сущего из Отца, называют рожденным, потому что рожден. Итак, поелику у людей имя «отец» имеет в себе некие сопряженные с ним зна­чения, чуждые Естеству пречистому, то, оставив все вещественные пред­ставления, какие входят в плотское значение слова «отец», надлежит на­печатлеть в себе некую боголепную мысль, показывающую одну близость к Богу Отцу. Поэтому, так как в понятии о человеческом отце заклю­чается не только то, к представлению чего дает повод плоть, но в человеческом отчестве непременно подразумевается вместе понятие о ка­ком-то промежутке, то хорошо будет в рассуждении о Божественном рождении вместе с телесного скверною отринуть и понятие о проме­жутке, чтобы превысшее рождество, будучи очищено во всем от свойс­твенного веществу, стало чисто от всякого умопредставления не только о страстном, но и о промежуточном. Посему, кто Бога называет Отцом, тот в понятии, что Бог есть, сообъемлет и то, что такое Он есть. Ибо кому бытие принадлежит с какого-либо начала, для того, конечно, и быть чем-либо начинается с чего-либо. А в рассуждении чего не начал он бытия (если и иное что умопредставляется в Нем), то не с чего-либо имеет начало. Напротив того, Бог есть Отец, следовательно, от вечности Он то, чем есть, потому что не стал Отцом, но есть Отец. У Бога, что было, то и есть, и будет, а если чего когда-либо не было, того и нет, и не будет, потому что признаем Его Отцом не чего-либо такого, без чего сущим когда-либо в самом себе было бы благочестиво представить Бога. Ибо Отец есть Отец жизни, и истины, и премудрости, и света, и святыни, и силы, и всего тому подобного, что есть и чем именуется Единородный. Посему, когда противники доказывают, что нет иногда света, не знаю, кому более ущерба, самому ли свету, когда Он не свет, или не имевшему когда-либо у себя света. Так должно сказать и о жизни, и об истине, и о силе и обо всем прочем, чем наполняет Отчее лоно Единородный, сущий всем этим в собственной своей полноте; в рассуждении того и другого одина­ковая открывается несообразность, и хуле на Сына равносильно нечестие перед Отцом. Сказав, что когда-нибудь нет Господа, не просто допустишь, что нет силы, но выразишь сим, что нет силы Божией, нет силы Отчей. Следовательно, утверждаемое в твоем слове о небытии некогда Сына, не иное что утверждает, как отсутствие всякого блага у Отца. Смотри, к чему обращается остроумие мудрых и сколько истины в Господнем о сем слове, которое говорит: «отметаяйся же Мене, отметается пославшаго Мя» (Лк.10,16). Ибо чем отвергают вечное бытие Единородного, тем самым бес­честят Отца, словом своим отъемля у славы Отчей всякое доброе именование и представление о ней.

Посему, сказанным ясно обнаружено бессилие злоухищрения у писателя, который, намереваясь доказать противоположность сущности Единородного и сущности Отца наименованием одной нарожденною, а другой рожденною, изобличает себя в том, что усиливается утверждать не­состоятельное. Ибо из слов его явствовало, во-первых, что иное есть имя сущности, а иное - рождения, а потом, что сущность в Сыне не какая-либо новая и отличная от сущности Отца. Напротив того, что есть Отец в отно­шении к естеству, то же есть и Тот, Кто от Него, потому что, по доказанной уже нами истине сего слова, естество в лице Сына не изменилось в инако­вость. Сущность Авеля не произвела перемены естества, так, по чистому учению, Единородный Бог, нисшедши от Отца и во Отце пребывая, как го­ворит Евангелие (Ин. 16, 28; 17, 21), рождением Своим нимало не изменил в Себе сущности нерожденного, но, по простому и нехитрому слововыражению нашей веры, есть свет от света, Бог истинный от Бога истинного, Сущий всем тем, чем есть Отец, кроме сего единого, что Тот - Отец. О цели же, с которой Евномий рассуждает о сем так утонченно, не должно, ду­маю, и говорить в настоящем случае. Дерзко и опасно или позволительно и безопасно превращать из одного в другое речения, означающие естество Божие, и Рожденного называть рождением, - оставляю это без исследова­ния, чтобы слово наше, сверх должной меры занявшись спором о мелочах, не вознерадело о важнейшем.

Но должно, как рассуждаю, в точности выразуметь, естественно ли то отношение, которым вводится употребление сих именований, ибо Евномий, без сомнения, утверждает, что со свойством наименований вво­дится вместе и существенное свойство. Он, конечно, не скажет, что одни наименования, сами по себе взятые отдельно от представления означае­мого ими, имеют какое-либо соотношение и свойство между собою; на­против того, в значениях, выражаемых речениями, различаем, что сродно и что чуждо в наименованиях. Посему, если Евномий признает, что Сын имеет естественное отношение к Отцу, то, оставляя именования, выразумеем силу, заключающуюся в означаемом, что подразумевается при этом свойстве: то ли, что Они чужды по сущности, или то, что сродны и свои между собою. Сказать, что Они чужды, - признак явного безумия. Ибо как соблюсти связный и сродный порядок в именах того, что одному другому чуждо и одно с другим не имеет общения, когда сама рожденная сущность, как говорит Евномий, и наименование Сына усвояют себе такое отноше­ние имен? Если же скажет, что сродное означается сими именованиями, то по свойству имен необходимо окажется защитником общей сущности. И доказывая, что сими менами означается связь подлежащих, многократ­но делая это в своем сочинении, не умеет сего сделать. Ибо чем предприемлет испровергнуть истину, тем самым против воли увлекается часто к защищению противных ему догматов. Подобное нечто знаем и из истории о Сауле, а именно, что, движимый гневом на пророчествующих, был некогда препобежден благодатью и стал одним из богодвижимых, потому что, думаю, пророческий Дух восхотел сам собою наставить отступников. Почему необычайность события в последующее время стала притчею для живущих, когда история на удивление рассказывала подобное: «еда и Саул во пророцех» (1Ца.р. 10,11)?

4. Посему, в чем же Евномий соглашается с истиною? В том, что го­ворит: «Сам Господь, Сын Бога живого, не стыдясь рождения от Девы, в речах Своих часто именует Себя Сыном человеческим». Слово это приво­дим и мы в доказательство общей сущности, потому что имя Сына указует на одинаковую общность естества с тем и другим; как Сыном человечес­ким называется по сродству плоти Его с тою, от которой рожден, так, ко­нечно, и Сыном Божиим умопредставляется по связи сущности Его с тою, от которой Он происходит. И это слово есть величайшее оружие истины. Ибо «Ходатай Бога и человеков», как наименовал великий Апостол (1 Тим. 2,5), ничто столько не указует, как имя Сына, равно прилагаемое к тому и другому естеству, и к Божескому, и к человеческому. Ибо один и тот же и есть Сын Божий и по домостроительству соделался Сыном человеческим, чтобы общением с тем и другим связать Собою, что расстоит по естеству. Посему если бы, соделавшись Сыном человеческим, был Он непричастен человеческого естества, то справедливо было бы сказать, что Он, будучи Сыном Божиим, не имеет общения с Божиею сущностью. Если же было в Нем все срастворение человечества (потому что искушен был «по всяческим по подобию, разве греха» (Евр. 4, 15)), то, по всей необходимости, должно веровать, что в Сыне (так как слово Его одинаково приписует Ему то и другое: в человеке - человеческое, и в Боге - Божеское) есть всякое отли­чительное свойство превысшей сущности.

Итак, если наименования, как говорит Евномий, показывают свойс­тво, свойств же усматривается в предметах, а не в простых звуках имен (под именем же предметов, которые умопредставляются сами по себе, если не дерзко так выразиться, разумею Сына и Отца), то станет ли кто ос­паривать, что сам защитник хулы едва не увлечен, не примечая того, в за­щитники благочестивого учения, сам собою опровергая собственные свои слова и проповедуя в божественных догматах общность сущности? Ибо е лжет в этом невольно в пользу истины брошенное Евномием слово, что не назывался бы и Сыном, если бы не оправдывало названия естественное значение имен. Ибо скамья не называется сыном художника, и никто из здравомыслящих не скажет, что зодчий родил дом, и виноград не называем рождением виноградаря, напротив того, как сделанное человеком зовем его, так сыном человека называем рожденного им, чтобы, как думаю, именами означалось в подлежащих свойственное им. Так и Единородного Божия наученные именовать Сыном, вследствие сего наименования стали умопредставлять не творением Божиим, но тем, что действительно указует в означаемом слово «Сын». Если же в Писании и вино именуется порождением винограда, то от этой подобоименности не потерпит вреда учение о догмате благочестия. Ибо не называем вина порождением дуба или желудя - порождением виноградной лозы, напротив того, такое на­звание имеет место, ежели у порождения с тем, из чего оно, есть что-либо общее по естеству. Ибо влага в виноградной лозе, основанием корня из­влекаемая в сердцевину растения, по силе своей есть вода, но в некотором порядке проходя естественными путями и с нижних путей переливаясь в верхние части, качество влаги прелагает в вино при некоем содействии солнечного луча, который, теплотою извлекая влагу из глубины в растение свойственным и приличным перевариванием жидкости делает из нее вино! так что заключающаяся в виноградной лозе влага естественно не имеет ни­какой инаковости с вином, ею порожденным, потому что из одной влаги про­исходит другая влага, и никто не скажет, что иная какая-либо причина вин­ной жидкости, а не влажность, естественно находящаяся в ветвях; разности же качеств происходят не от видоизменений влаги, но, поелику некое особое свойство винную влагу отличает от сгущенной в ветвях, или сладостью или водянистостью сопровождая ту или другую влажность, так что в под­лежащем влаги суть одно и то же, различаются же разностями качеств. Следовательно, как слыша, что в Писании Единородный Бог называется Сыном человеческим, по отношению имени дознали мы близкое сродство с истинным человеком, так, если Сын, по учению противника, назван бу­дет рождением, тем не менее и из сего дознаем сродство Его в сущности с Родшим, потому что вино, называемое порождением виноградной лозы, относительно к влаге найдено не чуждым естественной силе, заключа­ющейся в виноградной лозе. Но утверждаемое противниками, если кто здраво исследует это, клонится к нашему учению; смысл слов их проти­воречит собственным их доказательствам, как ни стараются они повсюду утверждать разность по сущности. И вовсе не легко отгадать, чем приве­дены они к подобным понятиям. Ибо если наименование «Сын» означа­ет не просто бытие от кого-нибудь, но означаемым указует собственно на естественную близость, как говорит сам Евномий, и вино не называется порождением дуба, и «порождения ехиднова», как говорит Евангелие, суть «змия» (Мф. 23, 33), а не овцы, то явно, что и в рассуждении Единородного наименования «Сын» и «рождение» имеют свойство не с инородным. Но если, по словам противников, называется и рождением, и название Сыном, как и они признают, согласно с естеством, то, конечно, Сын из сущности Родшего, а не из чего-либо иного, представляющегося вне естества. Если же действительно из сущности, то, конечно, не чужд Того, из чего Он, как доказано и другими примерами, а именно, что всякое существо, от чего бы рождено ни было, непременно однородно с тем, от чего получило бытие.

5. Если же кто потребует какого-либо истолкования, описания и изложения Божией сущности, то не отречемся, что несведущи в такой премудрости, исповедуя только то, что беспредельное по естеству не может быть обнято каким-либо примышлением речений. А что Божие величие не имеет предела, о сем ясно гласит пророческое слово, проповедуя, что «великолепию, славе, святынь Его несть конца» (Пс. 144, 3; 144, 5). Если же свойства Его бесконечны, то гораздо паче Сам Он по сущности во всем, что Он есть, не объемлется ни каким пределом и ни в какой части. Посему, если истолкование посредством имен и речений значением своим объемлет сколько-нибудь подлежащее, беспредельное же объято быть не может, то несправедливо стал бы кто обвинять нас в невежестве, когда не отважи­ваемся, на что и отваживаться не должно. Ибо, каким именем объять мне необъятное? Каким речением высказать неизглаголанное? Итак, поелику Божество превосходнее и выше всякого означения именами, то научились мы молчанием чествовать превышающее и слово, и разумение. И если на сию осторожность в слове и нападает мудрствующий паче, нежели должно мудрствовать, и обращая в смех наше неведение непостижимого, в неизобразимом, неограниченном, неопределимом по величине и количеству, разумею Отца, и Сына, и Святаго Духа, познает разность в несходстве и представляет в обличение нашего невежества это, всегда сказуемое учени­ками прелести, изречение: «Вы кланяетеся, Егоже не весте» (Ин. 4, 22), если не знаете сущности Поклоняемого, то, по совету Пророка, не убоимся «уко­ренил» безрассудных, по причине «похуления» их (Ис. 51, 7) не отважимся на неизглаголанное, учителем превышающих ведение тайн делая простеца в слове Павла, который столько далек от мысли естество Божие признать доступным человеческому постижению, что и «судове» Божий называет не­испытанными и «путие Его» неисследованными (Рим. 11, 33) и утвержда­ет, что обещанное Богом любящим Его за преспеяния в настоящей жизни выше постижения, почему невозможно сего ни оком объять, ни слухом приять, ни в сердце вместить (1 Кор. 2,9). Посему, дознав от Павла, смело утверждаем, что не только суды Божий выше силы покушающихся иссле­довать их, но и пути ведения доныне остаются неположенными и непро­ходимыми. Ибо сие, как думаем, намереваясь означить, Апостол сказал, что «неисследовани путие», ведущие к Непостижимому, показывая сим вы­ражением, что оное ведение недоступно человеческим помыслам, и никто еще не направлял своего разумения к таковому разумному шествию и не показывал какого-либо следа и признака, что постижением своим присту­пил он к непостижимому.

Итак, дознав от великой апостольской души, заключаем из сказанного что, если суды не могут быть испытываемы и пути не исследываются, и обетование благ превосходит всякое гадательное представление, то в ка­кой паче сего мере по неизглаголанности и недоступности само Божество превосходнее и выше всего, умопредставляемого окрест Его, о чем ника­кого нет ведения, как утверждает наученный Богом Павел? И поэтому твердо содержим в себе самих осмеиваемое учение, исповедуя, что по ведению мы ниже превышающего ведение, и говорим, что действительно кланяемся «Его же вемы» . Ведаем же высоту славы Поклоняемого из того самого, что не можем обнять помыслами, заключая о несравнимом величии; и сказанное Господом самарянке, врагами же прилагаемое к нам, да будет скорее в собственном смысле сказано им. Ибо сие: «вы кланяетеся, Егоже не весте», - Господь говорит самарянке, в мнениях о Боге предзанятой плотскими понятиями, и чувствительно касается ее речь, потому что самаряне, думая поклоняться Богу и потом полагая, что Божество теле­сно пребывает на месте, чтут Бога только на словах, поклоняюсь чему-то иному, а не Богу. Ибо Божество не есть что-либо, умопредставляемое в очертании. Напротив того, Божеству свойственно быть везде, все прони­цать и ничем не ограничиваться. Посему, в обвинение христоборцев обра­щается слово, приводимое ими против нас. Ибо как самаряне, думая, что Божество объемлется местным неким очертанием, укорены были тем, что услышали: «вы кланяетеся, Егоже не весте» ; и служение, вами совершаемое перед Богом, делается бесполезным, потому что Бог, почитаемый пребыва­ющим на каком-либо месте, не есть Бог; так в собственном смысле можно сказать и новым самарянам: именем нерожденности предполагая объять Божественную сущность как бы местом каким, «вы кланяетеся, Егоже не весте», совершая служение как Богу, но не зная, что беспредельность Божия не подходит ни под какое значение и ни под какой объем именований.

Но речь наша, следуя всегда за представляющимся по связи, дале­ко уклонилась от предположенного. Посему опять возвратимся к порядку, потому что представленное Евномием изречение достаточно, думаю, объ­яснено в сказанном, как противоречащее не только истине, но и самому себе. Ибо если по словам еретиков наименованием «Сын» устанавлива­ется естественное отношение Сына к Отцу, рождения к родшему, так как, по какой-то грамматической вольности в слове, мудрость их выражения, означающего естество Божие, легко преобразует в виде имен, то никто уже не усомнится, что взаимное отношение имен, естественно составив­шееся, делается доказательством их близости, лучше же сказать, тожества по сущности. Но слово наше да не извращает речения противоположно­го, чтобы не показалось, будто бы учение благочестия почерпает силу в одном бессилии противоборствующих, а не в себе самом наипаче имеет силу. Поэтому, сколько можно, усильнейшею защитою пусть будет с нашей стороны подкреплено ими противопоставленное нам слово, чтобы превосходство силы могло быть дознано из великой уверенности, когда и опущенное противниками употребим в дело при точном испытании ис­тины. Ибо утвердившийся в противном мнении, может быть, скажет, что названия «Сын» и «рождение», конечно, не доказывают непременно естественного сродства. И в Писании называется иной чадом гнева (Еф. 2 3), сыном погибели (2 Фес. 2, 3), порождением ехидны (Мф. 3, 7), и в таковых наименованиях не видно еще какой-либо общности естества. Ибо не одно и то же в подлежащем Иуда, названный сыном погибели, и самая, по умопредставлению, погибель; иное означается словом «Иуда», и иное - словом «погибель». Подобно сему такое же доказательство най­дет себе речь и от противного. Ибо называемые сынами какого-то света и сынами дня в отношении к естеству не одно и то же со светом и с днем; и камни соделываются чадами Авраама (Лк. 3,8), когда верою и де­лами усвояют себе сродство с ним; и «Духом Божиим» водимые, как гово­рит Апостол, называются «сынове Божий» (Рим. 8, 14), не будучи одним и тем же с Богом по естеству. И много подобного собрать можно в богодухновенном Писании, чем прикрывшись, обольщение подобно какой-то картине, испещренной свидетельствами Писания, ложно представляет из себя образ истины.

6. Итак, что же скажем на это мы? Божественное Писание умеет в обоих значениях употреблять речение «сын», так что у иных наименова­ние сие от естества, а иными оно приобретено и усвоено. Когда Писание говорит о сынах человеческих и сынах овних, означает отношение по сущ­ности рожденного к тому, кем он рожден. Когда же называет сынами силы или чадами Божиими, представляет близкое сродство, состоявшееся по произволению. И даже в противоположном смысле одни и те же наимено­ваны и «сынове (же) Илии», и «сынове погибельнии» (1 Цар. 2,12), так как назва­ние сыновей весьма сообразно было с каждым из сих понятий. Название ««сынове Илии»« свидетельствовало о естественном их родстве с Илием, а наименованием ««сынове погибельнии»« обвиняемы они были в дурном про­изволении, в том, что не отцу соревновали в жизни, но произволение свое сроднили с пороком. Посему в отношении к дольнему естеству и к делам нашим по одинаковой склонности человечества к тому и другому, разу­мею к пороку и к добродетели, от нас зависит сделаться сынами или ночи, или дня, между тем как природа наша относительно к главному в ней ос­тается в собственных своих пределах. И сделавшийся чадом гнева за свою порочность не стал чуждым человеческого рождения, и по произволению сроднивший себя с добром благопристойностью своих поступков не отверг того, что происходит от людей. Напротив того, природа остается тою же в том и другом, но разности в произволениях приемлют на себя свойственные тому дарования: одни за добродетель делаются чадами Божиими, другие за порочность - чадами противника.

В рассуждении же божественных догматов сохраняющий естест­венный порядок Евномий (употребляю собственные речения сочините­ля), оставаясь на читанном выше, и Рожденного не переставая называть рождением, потому что, по словам Евномия, рождена сама сущность, и именование «сын» усвояет себе такое отношение имен, почему делает Рожденного чуждым сродства с Родшим по сущности? Ибо об имену­емых сынами или порождениями в обвинение или еще о тех, кому та­ковыми наименованиями сопровождается какая-либо похвала, нельзя сказать, что такой-то называется чадом гнева, потому что действительно рожден гневом, или также, что своею матерью по телу имел светлость дня и потому наименован ее сыном; напротив того, разность произво­лений производит имена такового родства. Здесь же Евномий говорит: рожденного, действительного сына не отказываемся наименовать рож­дением, потому что, по словам его, урождена сущность, и название «сын» усвояет себе таковое отношение имен». Итак, если признает, что Сын, как действительное рождение, усвояет себе такое отношение имен, то имеет ли какой повод подобную причину наименований прилагать к называемым в смысле переносном, по несобственному словоупотреб­лению, и там, где, как говорит Евномий, естественное отношение при-свояет себе таковое название? Итак, действительно возможно этому подобное в рассуждении тех одних, у кого естество сопредельно и добродетели и пороку, от чего иной не редко принимает на себя проти­воположные именования, делаясь чадом то света, то опять тьмы, по сроднению своему с хорошим или с противоположным тому. А где не имеет места противоположное, там никто не скажет, что речение «сын» употребляется в переносном смысле, как и о том, чему название это усвояется по произволению. Ибо не дойдет до того, чтобы сказать: как человек, отложивший дела темные, вследствие благообразной жизни делается чадом света, так и единородный Бог за перемену из худшего восприемлет предпочтительнейшее. Ибо кто, будучи человеком, дела­ется сыном Божиим, тот посредством духовного рождения вступает в единение с Христом; а кто сам собою делает человека сыном Божиим, тот сам не имеет нужды в ином сыне, дарующем Ему сыноположение, но что Он есть по естеству, тем и именуется. Человек сам себя изменяет, из ветхого превращаясь в нового; Богу же во что превратиться, чтобы приобрести, чего не имеет? Человек, совлекаясь себя самого, облекает­ся в естество божественное, а Кто всегда одинаков, Тому что отложит или что восприять? Человек делается сыном Божиим, восприяв, чего не имеет, и, отложив, что имеет, но Кто никогда не имел порока, Тому нечего ни восприять, ни оставить. Еще человек может быть назван чьим-либо сыном, иногда действительным, когда называет его кто, смотря на естество иногда по неточному словоупотреблению, когда произволение жизни налагает на него имя. Но Бог, как единое благо, в простом и несложном естестве, имеет всегда одну и ту же цель и никогда не изме­няется в стремлениях своего произволения, но всегда хочет тем быть, что Он есть, и всегда есть то самое, чем хочет быть. Вследствие сего в собс­твенном смысле и действительно именуется Сыном Божиим по тому и по другому: и по тому, что естество в Себе самом имеет благо, и по тому, что произволение не отступает от лучшего, а посему и название сие придается ему не по неточному словоупотреблению. Следовательно, и возражение, какое сделали мы сами себе от лица противников о сродс­тве по естеству и ими будто бы произносимое на основании Писания, никакого не имеет места.

Но не знаю, почему или за что ненавидя истину и отвращаясь от нее, хотя именуют Единородного Сыном, однако же, как будто сим ре­чением не может быть засвидетельствовано, что имеет с Отцом общее по сущности, и лишая слово значения, заключающегося в имени, оставляют Единородному пустое и ничего не значащее именование Сына, уступая Ему один звук речения. И что говорю это справедливо и не ошибаюсь в намерении противников, сие ясно можно дознать из того самого, что про­тивопоставляют истине. Ибо вот что представляют они в сложение хулы, узнали мы из божественного Писания много имен Единородного, каковы: камень (λιθος) (1 Пет. 2, 7), секира (Мф. 3,10), камень (πετρος) (1 Кор. 10, 4), основание (1 Кор. 3, 10), хлеб (1 Кор. 10, 17), виноградная лоза (Ин. 15, 1), дверь (Ин. 10. 9), путь (Мф. 7, 14), пастырь (Ин. 10, 11), источник (Ин. 4, 14), древо (Откр. 22, 14), воскрешение (Ин. 11, 25), учитель (Мф. 23, 8), свет (Ин. 1, 4), и многие иные, им подобные, но ни одного из сих имен, взятого в его значении, представляющемся с первого взгляда, не бу­дет благочестиво употреблять, разумея о Господе, ибо весьма нелепо было бы думать, что бесплотное, невещественное, простое, не имеющее вида мо­жет быть изображено какими-либо видимо представляемыми значения­ми имен, так что, услышав о секире, не железо определенного вида пред­ставляем или не разлитый в воздухе свет, или не виноградную лозу среди ветвей растения, или иное что, как предлагает представлять себе обычай, напротив же того, значение этих имен перенося на боголепнейшее, хотя так именуем, но представляем себе нечто иное, не потому, что действительно таково что-либо из этого относительно к естеству, но потому что, хотя и называется это, однако же разумеемое есть нечто иное с называемым. Если же таковы имена, и они действительно придаются единородному Богу, и не заключают в себе указания на естество, то следует, говорят еретики, и значение именования «сын» не принимать, согласно с преобладающим обычаем, в показание естества, но искать в этом слове какого-либо другого значения, кроме общего и представляющегося с первого взгляда. Так и подобно сему любомудрствуют они для доказательства, что Сын не то, что Он есть и чем именуется. Но к иному близка была наша речь, и именно го­това была доказать, что новое сочинение Евномия лживо и несостоятель­но, несогласно ни с истиною, ни само с собою. Но поелику тем самым, чем обвиняем их учение, внесена в речь как бы некая защита хулы, то хорошо будет сначала кратко рассудить об этом, а потом уже возвратиться к по­рядку написанного.

7. Посему, что же сказав на подобное сему, можно не погрешить против надлежащего? То, что имен, которые Писание придает Единородному, как и они говорят, много, но ни одно из прочих имен, как утверждаем, не сродно так по отношению к Родшему. Ибо не в том отношении к Богу всяческих называем как Сыном Отца, так или камнем, или воскресением, или пастырем, или светом, или чем-либо иным. Напротив того, как бы с неким искусством и правилом Божеские имена по их значению делить должно на две части. Ибо одни содержат в себе указание высокой и неизреченной славы, а другие указуют на многообразность промыслительного домостроительства, так что пред­положительно, если бы не было пользующихся благодеяниями, то не при­личны были бы в этом случае и сии речения, указующие на благодеяние. Те же речения, которые выражают боголепное, и без отношения к состо­ящим под домостроительством с полным приличием и в собственном смысле придаются Единородному Богу. Но чтобы в большей ясности раскрылось нам таковое учение, бросим взгляд на самые имена. Господь наименован виноградной лозою не ради чего иного, как ради возращения в Нем укорененных, не именовался бы пастырем, если бы не гибли овцы дома Израилевна, и врачом назван не ради чего, как ради болящих, не принял бы« на Себя и прочих имен, если бы по некоей промыслительной деятельности не присвоял Себе сих речений к пользе благодетельствуе­мых. Ибо должно ли, говоря о каждом речении отдельно, длить речь о том, что признается всеми? Сыном же, десницею, Единородным, Словом, Премудростью, силою и всяким подобным речением, каким нарицаем, имея что-либо в виду, нарицается как бы в некоем относительном сопря­жении с Отцом всех с Ним вместе именуемый. Ибо именуется силою Божиею, десницею Божиею, Премудростью Божиею, Сыном Отчим, Единородным, Словом у Бога и подобными сему именами. Поэтому следует видеть соответственное и приличное подлежащему значение каж­дого из сказанных имен, чтобы уклонением от правого разумения не погрешить нам в учении благочестия. Посему, как в других именах, перелагая каждое из них в что-либо боголепное, отмещем первоначаль­ное о них понятие, так что и свет разумеем не какой-либо вещественный, и путь не ногами протоптанный, и хлеб не из земли произращенный, и Слово, не из речений составленное, напротив того, вместо сего разумеем все то что представляет величие силы Слова Божия, так, если кто отринет обычное и естественное значение слова «Сын», из которого дознаем, что Именуемый из сущности Родшего, то, конечно, переложит имя сие в какое-либо боголепнее толкуемое. Ибо как делаемое преложение всякого иного имени в другое славнейшее служило к показанию Божеской силы, так конечно, следует и означаемому сим именем прелагаться в более воз­вышенное. Посему, какой же должен боголепнейший смысл заключаться в наименовании Сыном, если, по учению противников, отринуто будет естественное отношение к Родшему? Ибо, может быть, никто не будет столько дерзок на нечестие, чтобы в понятиях о Божием естестве низкое и по земле пресмыкающееся почесть более приличным, нежели возвы­шенное и великое. Посему, если находят какой-либо более величествен­ный смысл сего имени, так что кажется им недостойным Единородного представлять себе о Нем, что Он от Отчего естества, то пусть скажут, знают ли они по невыразимой своей, мудрости что-либо высшее Отчего естества, чтобы до сего превознести Единородного Бога, поставить Его выше отношения к Отцу. Если же величие Божия естества превышает всякую высоту и превосходит всякую удивительную силу, то остается ли еще какое понятие, которым бы истолкование названия «Сын» возводи­лось к высшему еще смыслу? Итак, поелику признает Евномий, что всякое выражение, означающее Единородного, хотя именование сие берется из дольнего обычая, в понятиях преложенное в высшее значение, говорится в собственном смысле, доказывается же, что невозможно найти какого-либо понятия, которое было бы возвышеннее именования «Сын», представля­ющего естественную связь с Родшим, то нет, думаю, надобности замедлять долее на этом месте, достаточно доказав сказанным, что не надлежит тол­ковать по подобию прочих имен и наименование «Сын».

Но взгляд свой снова должно обратить нам на книгу. Не одно и то же - не отказываться Рожденного называть рождением (ибо употреб­лять буду собственные их речения), потому что сама рожденная сущ­ность и наименование Сыном присвояют себе таковое отношение имен, и еще естественные именования прелагать в переносные заменения, так что выходит одно из двух: или первый ряд доказательств у них распада­ется, и напрасно прибегают к естественному чину в подтверждение того, что Рожденного должно называть рождением, или, если утверждается это по надлежащему, разрушится другое основание доказанного прежде. Ибо именуемому у них рождением, потому что рожден, неестественно по сему самому называться произведением и тварию. Весьма большая разность в означаемом каждым из сих имен, и с рассудительностью пользующемуся речениями надлежит употреблять слова, имея в виду подлежащее, чтобы не произошло у нас слитности понятий, когда одни речения изменять станем в другие, несвойственные их значению. Посему делом художника именуем произведенное искусством, а сыном человека назы­ваем рожденного человеком. Но никто из здравомыслящих не назовет дела сыном, ни сына - делом, ибо сливающему и смешивающему истин­ное значение в погрешительном употреблении имен свойственно это. По сему одно из сих двух понятий по необходимости справедливо в рассужде­нии Единородного. Если Он Сын, то не может называться тварию, а если один из тварей, то чуждо Ему название Сына, как и небо, и земля, и море, и каждая но порядку тварь не приемлет на себя имени «сын». А поелику Евномий свидетельствует, что Единородный Бог рожден, свидетельство же врагов сильнее других в утверждении истины, то, сказав, что Он рож­ден, сим самым засвидетельствовал, что не сотворен. Но о сем довольно. Поелику много притекает у нас речей, то, чтобы множество их не дошло до безмерности, удовольствуемся сказанным о предложенном.

## Книга четвертая

**Содержание четвертой книги**

1. Четвертая книга содержит в себе исследование о происхождении слова «порождение» и о бесстрастном рождении Единородного; ясно ис­толковывает сказанное: «*В начале бе Слово*» (Ин. 1, 1) и еще - рождение от Девы.

2. После сего, обличив Евномия, что им об Единородном сказано приличное земному существу, показывает намерение его доказать, что Единородный изменяем и сотворен.

3. Потом чудесно излагает еще понятие о Первородном, четырех­кратно упомянутое Апостолом.

4. После этого излагает опять бесстрастие Господня рождения и не­разумие Евномия, как он сказал, что рожденной сущности принадле­жит название «Сын», и опять забывает сие и отрицает отношение Сына к Отцу; между этим идет речь о Цирцее и о врачевстве Мандрагоры.

5. Еще доказывает, что Евн'омий, вынужденный истиною, дела­ется защитником правого догмата, исповедующим в самом собствен­ном смысле так именуемою и первою сущность не только Отца, но и Единородного.

6. Потом входит в рассуждение о рожденном, о произведении, и о твари и показывает у Евномия и Феогноста нечестиво сказанное о непос­редственности и неделимости сущности и об отношении к Сотворшему и произведшему.

7. При сем показывает, что приведенное в бытие после Сына с Ним несравнимо, явственно и искусно обличает скрытное идолопоклонство, злонамеренно придуманное Евномием к обольщению слушающих име­нованием Единородного Сына.

8. А после сего доказывает, что сущность Отца и Сына неизменяе­ма, причем объясняет многие виды различия и согласия, а также образ, и печать, и отличительное свойство.

9. После этого, объяснив речения «сущность» и «рождение», Евномия суесловие и пустословие называет похожим на гремушку. За сим, сказанное великим Василием о рождении Единородного и подвер­гнутое худому отзыву Евномием представив в ясном виде, заключает тем слово.

1. Полезно будет исследовать происхождение слова «порождение» таким любомудрием тщательно изложенное в сочинении Евномия. Итак, говорит Евномий (передаю буквально изукрашенное им слово против истины): «кто столько нерадив и так мало вникал в естество существ что о телах, которые исследуются на земле, когда рождают и рождаются, дейс­твуют и страждут, не знает, что рождающие передают собственную сущ­ность, а рождаемые восприемлют обыкновенно сию сущность; посему так как вещественная причина общая, и отвне притекает содействие, и рож­даемое рождается по страсти, и рождающее по естеству не имеет чистой деятельности, потому что естество сопряжено со страстями всякого рода» Смотрите, как благоприлично представляет в своем взгляде предвечное рождение сущего в начале Бога Слова, со тщательностью обозревающий естество существ, тела на земле и вещественную причину, и страсть рожда­ющих и рождаемых и все, подобное тому, чего иной из имеющих ум посты­дился бы, если бы говорилось сие и о нас, в слове выставлялось на позор наше страстное естество. Но блистательно подобное рассуждение писате­ля об естестве единородного Бога! А мы, отложив в сторону негодование (ибо стенание поможет ли нам сколько-нибудь к низложению злобы вра­гов?), сколько будем в силах, раскроем смысл сказанного.

На какое рождение предлежит взгляд: на рождение ли, происходя­щее по плоти, или на рождение единородного Бога? Поелику взгляд дво­як и на жизнь Божественную, простую и невещественную, и на существо вещественное и страстное, и в обоих случаях речь идет равно о рождении, то необходимо сделать ясное и неслитное определение означаемого, что­бы подобоименность слова «рождение» не превратила истины в ложь. Посему, так как плотское вступление в бытие есть какое-то вещественное и сопровождаемое страстями, а бесплотное, не осязаемое, не имеющее вида, свободное от вещественного смешения чуждо всякого страстного расположения, то надлежит рассмотреть, о каком рождении был вопрос: о чистом ли и Божественном или о страстном и нечистом. Но никто не ста­нет спорить, что обозрению слова предлежало предвечное осуществление единородного Бога. Посему, для чего же Евномий останавливается на сем телесном естествословии, украшая слово мерзостями, оскверняя естество и описывая страсти, действующие при человеческом рождении, а меж­ду тем оставляя предлежащий ему предмет? Нужно нам было изучить не это скотское, при посредстве плоти совершаемое рождение. И кто столько прост, что, смотря на самого себя, и разумея в себе человеческое, станет искать иного объяснения своему естеству и возымеет нужду догнать все те необходимые страдания, какие усматриваются при рождении тела, потому что, хотя рождает кто иначе, однако же и иначе рождаемое бывает в стра­дании, так что из сего учения человек дознает, что и сам рождает со страданием, и страдание началось у него с рождения? Ибо умолчано ли это или сказано, следствие одно и то же; напишет ли кто, разглашая сокровенное, или прикроет молчанием, о чем не должно говорить, не остаемся в неведении, что естество наше происходит путем страданий. Но мы домогаемся, чтобы объяснило нам слово то возвышенное и неизреченное осуществле­ние Единородного, каким, как веруем, Он от Отца.

Итак, исследованию подлежит это, и новый богослов предлагает в слове и течение, и страдание, и вещественную причину, и какое-то дейс­твование, не очищенное от скверны, и содействие, притекающее отвне, и все тому подобное. Не знаю, в каком состоянии по преизбытку муд­рости утверждающий о себе, что вне его ведения не остается ничего не постижимого, и обещающий объяснить неизреченное рождение Сына, от­ступив от предположенного, подобно угрю, погружается в грязную тину помыслов, по примеру оного ночью приходившего Никодима, который, когда Господь учил о рождении свыше, увлекался помыслами в недра ма­тернего чрева и недоумевал, как можно в другой раз быть опять внутри ложесн, говоря: как может быть сие? Думая, что старцу невозможно быть снова зачатым в матерней утробе, духовное рождение обличал в несосто­ятельности. Но погрешительное мнение Никодима исправляет Господь, говоря, что свойства плоти и духа не должны быть смешиваемы. Пусть и Евномий, если угодно, исправится в подобных мыслях. Ибо думаю, что заботящемуся об истине должно рассматривать предложенное в свойс­твенном ему, а не по суждению о вещественном клеветать и на невещест­венное. Ибо, если человек или вол, или другое что из рождаемого по плоти нечисто от страстей, когда рождает или рождается, то сие значит ли что для естества бесстрастного и чистого? Тем, что мы смертны, не отвергается бессмертие Единородного, удобопревратностью людей в порок не подвер­гается сомнению непревратность естества Божественного, и ничто другое, свойственное нам, не переносится и на Бога. Напротив того, особенные свойства человеческой и Божественной жизни суть нечто несмешиваемое и несообщимое, и отличительные свойства во всем различны, так что ни человеческие не заключаются в божественном, ни обратно божественные - в человеческом.

Итак, почему же Евномий, когда предположено говорить о Божественном рождении, оставив предположенное, описывает земное, хотя о сем нет у нас с ним ни малого спора? Но цель искусника очевидна -охуждением за страсть уничтожить рождение Господа. И в этом, не говоря о хуле, дивлюсь тонкости ума в человеке, как помнит, о чем у него забота, и сказанным прежде приводя к заключению, что Сыну должно быть и называться рождением, теперь спорит, что рождения о Сыне и представлять себе не надлежит. Ибо если всякое рождение, как думает Евномий, тесно связано с страстным расположением, то, по всей необходимости, вследс­твие сего признается, что чуждое страданию вместе с тем непременно чуждо и рождению. Если и страдание, и рождение представляются в мысли соединенными между собою, то непричастный одного из них не может иметь общения с другим. Посему, как же вследствие рождения называет порож­дением Того, о Ком, на основании сказанного теперь, самим же доказа­но, что Он нерожден? Из за чего же Евномий спорит с нашим учителем, который советует не осмеливаться на составление имен в Божественных догматах, но хотя признавать, что Сын рожден, понятие сего однако же не превращать в вид имени, так чтобы рожденного называть порождени­ем, так как слово сие в Писании употребляется собственно о вещах не­одушевленных или взятых в образ злости? Но когда говорится у нас, что слово «порождение» должно быть умалчиваемо, Евномий употребляет в дело неодолимую оную риторику, взяв в поборничество и грамматическую холодность речи, и с помощью искусственного или производства, или под­бора имен, или, не знаю, как прилично назвать сие должно, делает из сего умозаключения, не запрещая Рожденного называть порождением. Когда же, приняв это, подвергнем рассмотрению понятие имени, чтобы дока­зывать из сего общность сущности, опять берет именования в особенном смысле и утверждает, что порождение не рождено, срамным естествословием телесного рождения уничижая чистое, божественное и бесстрастное рождение Господа, как будто в Боге невозможно сойтись вместе тому и другому, и истинному рождению от Отца, и бесстрастию естества; напро­тив того, если рождение бесстрастно, то не будет сие рождением, если же кто признает оное истинным, то вместе с рождением допускается непре­менно и страдание.

Не так таинство богословия проповедует возвышенный Иоанн, не так этот громовой глас, который и Сыном называет Божиим, и проповедь очищает от всякой страстной мысли. Ибо вот как предуготовляет слух в на­чале Евангелия! Сколько предупредительности в учителе, чтобы кто-либо из слушающих не впал в низкие мысли и по невежеству не поползнулся в какие-либо нелепые предположения! Чтобы неприобученный слух, сколь­ко можно, далее отвести от понятия «страсть», не упомянул он в начале ни Сына, ни Отца, ни рождения с той целью, чтобы кто в первых словах или, услышав об Отце, не увлекся ближайшим значением имени, или дознав о проповедуемом Сыне, не понял имени по здешнему обычаю, или не пал при слове «рождение», как при камне преткновения. Но вместо Отца име­нует начало, вместо родился - «бе», вместо Сына - «Слово», и говорит: «В начале бе Слово» (Ин. 1, 1). Скажи мне, какая страсть в сих речениях: «бе» и Слово. Страсть ли - «начало» ? В страсти ли «бе» ? От страсти ли «Слово» ? Или, поелику нет страсти в сказанном, то не выражается проповедью и родственного? Впрочем, как же иначе, а не сими речениями выразится лучше общность и близость сущности и совечность Слова с Началом? Иоанн не сказал: от Начала родилось Слово, чтобы понятием какого-либо протяже­ние разъединить Слова с Началом, но проповедал о Слове совокупно с Началом, вообще сказав о Начале и о Слове: «бе», - чтобы Слово не опоздало против Начала, но коснулось слуха проповедью прежде, нежели принято им одно начало, войдя с верою в начало. Потом говорит: «и Слово бе у Бога» . Еще убоялся Евангелист нашей неопытности, еще боится наше­го младенчества и невежества, еще не вверяет слуху названия «Отец», чтобы кто из более плотских, узнав об Отце, вслед за сим не вообразил мысленно и о матери. Но не именует еще в проповеди и Сына, потому что подозревает еще в нас привычку к дольнему естеству, чтобы иной, услышав о Сыне, и божественного не превратил в человеческое по стра­стному образу мыслей. Посему-то Евангелист, продолжая проповедь, опять наименовал Слово, так естествословя о сем тебе неверному: как твое слово является из ума и не требует в посредство страсти, так и там, услышав «Слово», ни чьей не приметишь страсти. Посему-то Иоанн, возобновляя опять проповедь, говорит: «и Слово бе у Бога» . О как с Богом соразмеряет Слово! Лучше сказать, как с Беспредельным распрости­рает беспредельное! «Слово бе у Бога» у всецелого Бога, конечно, всецелое Слово. Посему, сколько неизмерим Бог, столько же именно неизмеримо и Слово, сущее у Него; а если объемлется пределами Бог, то, без сомне­ния, имеет предел и Слово. Если же беспредельность Божия преступает предел, то и Слово, умопредставляемое у Бога, не объемлется пределами и мерами. Ибо никто не скажет, что не во всем Божестве Отца умопредстав­ляется Слово, так что в Боге иное будет со Словом, а другое окажется ли­шенным Слова. Снова отечески слышен глас Иоанна, снова Евангелист напоевает проповедью слух младенчествующих; при первых звуках не возросли еще мы до того, чтобы, услышав слово «Сын», не поползнуться нам, увлекшись обычным значением. Посему-то проповедник, еще в третий раз возобновляя речь, провозгласил: Слово, а не Сын, сказав: «и Бог бе Слово» . Сперва сказав, где «бе Слово», потом у Кого «бе», теперь уже сказует, что Оно такое. Троекратным повторением достигает цели проповеди. Говорит Евангелист: не какое-либо слово, в обыкновенном смысле разу­меемое, но Бога проповедую под наименованием Слова. Сие-то Слово, Которое было в начале, было у Бога, и было не иное что, кроме Бога, но сам Бог. И повторением непрестанно усиливая громогласные воззвания, проповедник сказует, что сей есть Бог, открываемый в проповеди, сей самый, Кем «вся быша» ; и «живот бе», и «свет человеком», и свет истинный во тьме сияющий, и тьмою непомрачаемый (Ин. 1,3-5), во своя приходящий и своими не приемлемый (Ин. 1,11), соделавшийся плотию и плотию вселившийся в человеческом естестве (Ин. 1,14). Перечислив все сие и подобное сем тогда называет Отца и именует Единородного, когда уже не было никакой опасности очищенному столькими предварениями, при значении слова «Отец», поползнуться в какое-либо нечистое разумение.

 «Видехом», сказано, «славу Его, славу яко Единороднаго от Отца» (Ин 1, 14). Скажи на это Евангелисту, скажи, Евномий, сии мудрые твои по­ложения, как в слове именуешь Отца, как именуешь Единородного, когда всякое телесное рождение совершается со страстью? Конечно, за него от­вечает тебе истина: иное дело - богословское таинство, и иное - естествословие бренных тел; великой средою разделены они между собою. Для чего в соприкосновение приводишь словом несмешиваемое? Для чего нечис­тым словом оскверняешь чистоту Божественного рождения? Для чего те­лесными страстями объясняешь бестелесное? Не по дольнему толкуй и о горнем. Господь - Сын Божий, проповедую вам. Евангелие с небес из свет­лого облака проповедало так, ибо говорит: «Сей есть Сын Мой возлюблен­ный» (Мф. 3, 17). Но когда преподано мне, что Он Сын, тогда сим именем не был я увлечен к земным значениям слова «сын», напротив того, знаю, что Он родился от Отца, но не знаю, чтобы по страсти. Присовокуплю еще к сказанному и то, что знаю и телесное некое рождение, чистое от страс­ти, почему Евномиево естествословие телесного рождения и в этом ули­чается, что оно ложно, если найдется только рождение тел не приявшее страсти. Скажи, правда ли, что «Слово плоть бысть» (Ин. 1,14) или нет? Не можешь сказать, что не было. Следовательно, «бысть», и нет отрицающего это. Посему как «Бог явися во плоти» (1 Тим. 3, 16)? Конечно, скажешь: в рождении. Какое же припомнив рождение? Очевидно, припомнив рожде­ние от Девы и припомнив, что рождшееся «в ней от Духа есть Свята» (Мф. 1, 20) и что, когда исполнились дни родить ей, родила, и тем не менее в рождении сохранилась нерастленность. Потом, что рождение со стороны жены чисто от страсти, сему веруешь (если только веруешь), но рождения Божественного и пречистого от Отца не допускаешь, не умопредставляя при рождении и страсти. Но ясно знаю, что неизбежна в догмате страсть для того, кто не обращает внимания на начало в Божественном и пречис­том естестве; напротив того, к отрицанию единородного Бога употребив в содейственники лицемерное опасение допустить страсть, доказывает то, чтобы Творец всей твари признаваем был частью твари.

2. И это явственно показывает в том, чем снова оспаривает ска­занное, говоря: «от Отца рождена сущность Сына, не вследствие растяжения изринутая, не вследствие истечения или отделения от естественной связи с Родшим отторгшаяся, не вследствие приращения достигшая совершенства, не вследствие изменения принявшая на себя образ, но по одному изволению Родшего получившая бытие». Ибо не всякий ли, у кого не вовсе оглушены чувствилища души, познает из этого, что по доказываемому в Евномиевых словах, Сын есть часть твари? Что препятствует все это от слова до слова сказать и о всякой другой вещи, усматриваемой в твари? И если угодно, приложить речь к чему-либо, видимому в твари, ежели не то же будет следствие, всю речь обратим в осуждение себе самим, как злонамеренно, а не с надлежащею заботливостью об истине, исследующим слово. Посему, изменив имя «Сын», Евномиеву речь прочитаем буквально. Скажем: от Отца рождена сущность земли, не вследствие растяжения или отделения отторгшаяся от естественной связи с Родшим, не вследствие приращения достигшая совершенства, не вследствие изменения изринутая, но по единому изво­лению Родшего получившая бытие. Есть ли в сказанном какая несообраз­ность с существом земли? Никто, думаю, не скажет, что есть, потому что Бог не вследствие растяжения изринул землю, не источив или отделив Себя самого от связи с Собою, составил сущность земли, не постепенным возращением из малого в великое довел до совершенства, не какому-либо подвергнув Себя превращению и изменению, преобразился в вид земли, но изволения достаточно Ему было «для» составления сущности Им про­изведенного. Ибо «Той рече и быша» (Пс. 148, 5), так что имя «рождение» не разногласит с выражением «составление земли». Посему, если можно справедливо сказать сие о частях мира, то какое еще остается сомнение об учении противников? А именно, что, именуя на словах Сыном, доказы­вают, что Он один из приведенных в бытие творением, преимуществует пред другими тварями одним старшинством в порядке происхождения, как можно сказать и о кузнице, что все ее произведения из железа, но про­изводству прочих предшествуют орудия: щипцы и молот, - которыми же­лезо обделывается, смотря по потребности. Но потому только, что орудие предшествует произведению, нет уже какой-либо разности в веществе у обделывающего орудия и у обделываемого орудием железа. И то, и другое - железо, но по наружности одно - старше другого.

Таково богословие ереси о Сыне. Евномий думает, что по сущности ни чем не разнятся и Сам Господь, и приведенное Им в бытие, исключая одну разность в порядке происхождения. Посему, кто же из принадлежа­щих сколько-нибудь к христианам согласится, что одно и то же достоинство сущности и у частей мира, и у Сотворившего мир? Ужасаюсь хулы, зная, что у кого одно достоинство, у тех, конечно, и естество не разное. Как у Петра, у Иоанна и у прочих людей и достоинство сущности общее, и естество одно, таким же образом, если Господь по естеству в равном достоинстве с частями мира, то, если приметят что в рассуждении сих частей, по необходимости должны признать, что и Господь подлежит тому же. Но мир не навсегда пребудет; значит, по мнению их, вместе с небом и землею прейдет и Господь, если однороден Он с миром. А если Его исповедуем вечным, то, по всей необходимости, признается и мир не лишенным доли в Божественном естестве, если только сходен с Единородным, как с тварию. Видишь, куда по прекрасному этому следствию стремится слово подобно какому-то камню, оторвавшемуся от вершины горы и собственною своею тяжестью гонимому по склону. Ибо необходимо или стихиям мира оказаться по еллинской суетности досточтимыми, или не поклоняться и Сыну. Но посмотрим на сие так. Мы утверждаем, что тварь, и умопости­гаемая, и вся, принадлежащая к чувственному естеству, приведена в бы­тие из ничего; они то же проповедуют и о Господе. Мы говорим, что все существующее Божиею волею приведено в бытие; они то же разглашают и об Единородном. Мы веруем, что не из сущности Сотворшего тварь и в ангельском, и в этом мире; они и Его подобно отчуждают от Отчей сущ­ности. Мы исповедуем, что все служебно воле Сотворшего; они понятие сие имеют и об Единородном. Посему, необходимо и все иное, что только представят себе о твари, прилагают и к Единородному, и чему бы ни по­верили в рассуждении Единородного, предполагают сие и о твари, так что, если Господа исповедуют Богом, то обоготворят и прочую тварь; и если ут­вердят, что тварь непричастна Божественного естества, не будут отрицать того же мнения и об Единородном. Но ни один здравомыслящий не будет приписывать божества твари. Не умолчать ли мне остального, чтобы не употреблять языка на хулу противников? Что как следствие присовокуп­ляется к прежнему, пусть скажут те, у кого уста обучены к хуле. Слово же и смалчивающих явно. Ибо необходимо будут два противные следствия: или явно отвергнут единородного Бога, утверждая, что у них Его и нет, и не именуется, или, если припишут Ему божество, то равно припишут оное и всей твари. Или напоследок, избегая нечестия, обнаруживающегося в том и другом, прибегнут к благочестивому слову и, без сомнения согла­сятся, что Единородный не сотворен, чтобы исповедовать, что Он - дейс­твительно Бог.

3. Должно ли продолжать речь, повторяя все другие хулы, какие Евномий вследствие сего начала необходимо поместил в слове? Ибо кто смотрит на последствие, тот из сказанного уразумеет, что отцу лжи, винов­нику смерти, изобретателю порока, сотворенному естеством умным и бес­плотным, естество сие не воспрепятствовало по превращении стать тем, что он есть. При превратности сущности, свободно движимой туда и сюда, сила естества последует наклонности произвола, так что естество делается тем, к чему поведет его произвол. Поэтому и о Господе полагают, что мо­жет принимать в Себя противоположности, чтобы вследствие сотворения низвести Его до равночестия с ангелами. Но пусть выслушают великое слово Павла: как говорит, что один Он назван Сыном, потому что не ан­гельского, но лучшего естества? «Кому борече когда от Ангел: Сын Мой еси Ты? Егда же паки вводит Первороднаго во вселенную, глаголет: и да поклонятся Ему вси Ангелы Божий. И ко Ангелом убо глаголет: творяй Ангелы своя духи и слуги своя огнь палящ: К Сыну жепрестол Твой, Боже, в венк века: жезл правости жезл царствия Твоего» (Евр. 1, 5-8). Так Апостол продолжает, и что иное после сего изрекло богословствующее пророчество. Присовокупляет же относящееся сюда и из другого песнопения: «в начале Ты Господи, землю основал еси, и дела руку Твоею суть небеса», и все следующее до слов: «Ты же тойжде еси, и лета Твоя не оскудеют» (Евр.1,10;1,12) где описывает неизменяемость и вечность естества. Поэтому, если Божество Единородного настолько выше естества ангельского, насколько обладающий разнится от рабов, то почему обобщают или с чувственною тварию Господа твари, или с естеством ангельским Того, Кому покло­няются ангелы? Так о способе существования Единородного еретики употребляют выражения, которые в собственном смысле приличест­вовать будут каждой вещи, усматриваемой в твари, как уже показали мы, что изреченное ересью слово о Господе сродно и свойственно устройству земли. Но, чтобы в трудах наших не оставалось чего-либо сомнительно­го для читающих, и то из богодухновенного Писания, в чем заключается некоторое оправдание еретических учений, достойно будет присовокупле­ния к исследованному нами.

Ибо на основании упомянутых нами апостольских слов спросят, может быть, почему назван первородным твари, если Он не то же, что тварь? Всяк первородный первороден не между инородными, но между однородными, как Рувим, по рождению первенствуя пред счисляемыми после него, был первородный человек в числе других людей, и многие дру­гие называются первородными между счисляемыми вместе с ними бра­тьями. Посему еретики говорят: «какою представим себе сущность всей твари, и о Перворожденном ее говорим, что Он той же сущности. Поэтому, если вся тварь единосущна Отцу всяческих, то не отрицаем, что таков же и Первородный твари. Если же Бог всяческих различен от твари по сущ­ности, то совершенно необходимо и о Первородном твари сказать, что не имеет ничего общего с сущностью Божиею». Такова сила возражения, противопоставляемого нами слову, и оно, думаю, ничем не ниже того, ка­кое борющимся с нами и следовало нам сделать. Но что надлежит для сего знать, сколько в наших силах, объяснено теперь будет в слове. У Апостола во всех его посланиях четырехкратно употреблено имя «пер­вородный», но упоминание сего имени делается различно, а не одним и тем же способом. Ибо то говорит о Первородном «всея твари» (Кол. 1,15), еще сказано о Первородном «во многих братиях» (Рим. 8, 29), потом о Перворожденном «из мертвых» (Кол. 1,18.). В послании же к Евреям имя «первородный» упомянуто само по себе, не в связи с другими. Ибо гово­рит так: «Егда же паки вводит Первороднаго во вселенную, глаголет и да поклонятся Ему еси Ангели» Его (Евр. 1, 6). Так разделив места сии, хорошо разобрать каждое из них само в себе порознь: почему Он перворожден твари, почему перворожден во многих братьях и почему упомянут без каждого из сих прибавлений Сам по себе, когда снова вводится во вселенную и приемлет поклонение от всех своих анге­лов? Посему, если угодно, рассмотрение предложенных мест начнем с последнего.

 «Егда же паки вводит Первороднаго во вселенную», говорит Апостол Прибавление слова ««паки»« по буквальному значению показывает, что про­исходит сие не в первый раз. Ибо такое речение употребляем о возобновле­нии бывшего уже однажды. Следовательно, словом сим означает Апостол страшное явление Единородного в конце веков, когда узрят Его не в обра­зе раба, но велелепно восседающим на престоле царствия и приемлющим поклонение от всех окрест Его ангелов. Посему единожды Вошедший во вселенную, став первородным из мертвых, в братьях и всея твари, когда снова войдет во вселенную, судя «вселенней в правду», как говорит проро­чество (Пс. 9, 9), не сложит с Себя имени «Первородный», которое еди­ножды принял за нас. Но как о имени Иисусове, «еже паче всякого имене, всяко колено поклонится» (Флп. 2, 9-10), так и Пришедшему под именем Первородного поклонится полнота всех ангелов, радующаяся призванию человеков, каким, вследствие того, что сделался нашим первородным, сно­ва призвал опять в первоначальную благодать. Поелику радость будет у ангелов о спасаемых от греха (потому что оная «тварь совоздыхает и сболезнует даже до ныне» нашей суете (Рим. 8, 22), почитая собственным сво­им ущербом нашу погибель), когда последует откровение сынов Божиих, которого за нас всегда чают и нетерпеливо ждут (Рим. 8,19), и когда спа­сется овца в горней сотне (овцу же сию составляем все мы, все естество че­ловеческое, и ее-то спас благий Пастырь тем, что сделался Первородным), тогда-то особенно в усиленном благодарении за нас совершится поклоне­ние Богу, первородством призвавшему удалившегося от отеческого дома.

Поелику разумеем сие так, то никто уже да не сомневается о прочем, почему делается первородным из мертвых или перворожденным твари, или перворожденным во многих братьях. Ибо все сие клонится к одной и той же цели, хотя в каждом выражении выказывается какая-нибудь особенная мысль. Первородным из мертвых делается, кто первый на Себе Самом разрешил болезни смерти, чтобы и всем проложить путь к рождению через воскресение. Перворожденным в братьях делается опять первородившийся в воде новым рождением пакибытия, в болезнях которого оказывает помощь парение голубя. Посредством оного участвующих с Ним в подобном рождении делает Своими братьями и Сам делается первородным рождаемых после Него от воды и Духа. Короче сказать, поелику три у нас рождения, которыми приводится к жизни естество человеческое: рождение телесное, рождение в таинстве пакибытия и рождение в ожидаемом еще воскресении из мертвых, - то во всех трех делается первородным. Поелику пакибытие двояко совершается двумя способами: крещением и воскресе­нием - то Сам, став вождем обоих, делается перворожденным во плоти, по­тому что первый и один обновил Собою неведомое естеству рождение от Девы в чем никто не предшествовал Ему в стольких родах человеческих. Поэтому если понято сие разумом, то не останется неизвестным значение твари, в рассуждении которой Он первороден. Ибо знаем двоякое творе­ние естества нашего: первое, которым созданы, и второе, которым воссо­зданы. Но во втором творении не было бы для нас потребности, если бы первого не обратили ни во что преслушанием. Итак, поелику первая тварь обветшала и уничтожена, должна произойди во «Христе нова тварь», как говорит Апостол (2Кор. 5, 17). Ничего обветшавшего не желает он видеть во второй твари, говоря: «совлекшеся ветхаго человека с деяньми его» (Кол. 3, 9) и похотями его (Еф. 4, 22), «и облещися в нового человека, созданаго по Богу» ; (Еф. 4, 24). И «аще кто во Христе», говорит Апостол, «нова тварь: древ­няя мимоидоша, се быша вся нова» (2 Кор. 5, 17). Ибо один и тот же Творец естества человеческого и в начале, и в последствии. Тогда, взяв персть от земли, сотворил человека и опять, взяв персть от Девы, не просто со­творил человека, но Создал на Себе. Тогда сотворил, а после сего сотворен; тогда Слово сделало плоть, а после Слово стало плотью, чтобы претворить в дух нашу плоть, сообщившись с нами плотию и кровью. По сей-то новой во Христе твари, в которой Сам предшествовал, наименован пер­вородным, стал начатком всех: и рождаемых в жизнь, и мертвых, оживот­воряемых воскресением, чтобы господствовать над мертвыми и живыми, и начатком в Себе соосвятить все смешение. А что не по предвечно­му бытию придается Сыну имя первородного, свидетельствует название единородным. Ибо действительно единородный не имеет братьев. Как будет единородным признаваемый состоящим в числе братьев? Но как называется Богом и человеком, Сыном Божиим и Сыном человеческим, разом Божиим и зраком раба, будучи одним по действительному естеству и сделавшись другим по человеколюбивому домостроительству, так будучи и Единородным Богом, делается Перворожденным «всея твари», единородным будучи в недрах Отчих, а перворожденным твари и делаясь, называясь в спасаемых новою тварию. Если же, как угодно ереси, имя первородным называется потому, что сотворен прежде прочей твари, то имя сие несогласно с доказанным ими самими об Единородном Боге. Ибо не говоря того, что Сын и все приведены в бытие Отцом, но Единородного Бога называют произведением Отца, все же иное - произведением Единородного. Посему, на каком основании уча, что Сын сотворен, Бога именуют Отцом твари, на том же, конечно, основании говоря, что все создано Единородным Богом, именуют Его не первородным, но в более собственном смысле - Отцом созданных Им, потому что отношение обоих к тварям одно и то же, а следовательно, одно производит и название. Ибо если Сый над всеми Бог собственной своей твари в собственном смысле называется не первородным, но Отцом, то на сем же, конечно, основании и Единородный Бог в собственном смысле именоваться будет Отцом, а не первородным собственных Своих тварей, так что название первородным по всему не точно и излишне, и в еретическом смысле не имеет места.

4. Но возвратиться должно к тем, которые Божественному рожде­нию приписывают страсть, и потому, чтобы не подразумевать страсти, отрицают, что Господь действительно рожден. Ибо говорить, что с рож­дением всего сопряжена страсть и посему думать о Сыне, что чуждым для Него надлежит признавать понятие о рождении, чтобы Божество пребывало чистым и вне страсти, может быть, имеет, по-видимому, не­которое основание для людей, легко вдающихся в обман, но для обучен­ных божественным таинствам готово обличение в исповедуемом. Ибо кто не знает, что в истинную и блаженную жизнь вводит нас рождение, которое не одно и то же с происходящим «от крове» и «от похоти плотс­ких» (Ин. 1, 13), с имеющим течение, преложение, постепенное усовер­шенствование и все иное, что усматривается в плотском рождении, но инаково, от Бога и небесно. О сем-то рождении, как говорит Евангелие (Ин. 1, 13), веруем, что оно свыше и не допускает страдания плоти и крови.

Пусть отважатся противники утверждать одно из двух: что или нет рождения свыше, или ежели и есть, то по страсти. Но они соглашаются, что сие рождение есть, и не находят в нем страсти. Следовательно, не всякое рождение соединено со страстью; напротив того, вещественное - страс­тно, а невещественное чисто от страсти. Посему, какая необходимость свойственное плоти приписывать пречистому рождению Сына, и, поели­ку дольнее рождение осмеивается в непристойном описании, и Сына не допускать до близости с Отцом? Если же наше рождение ведет к той и другой жизни, но рождение плотское - страстно, а духовное - чисто, то (может ли кто из причисляющихся, как ни есть, к христианам противоречить сему?) представляющий себе мысленно рождение пречистого естества как предположит страсть? Но сверх сказанного исследуем еще следующее. Если по страсти плотского рождения не верят бесстрастию рождения Божественного, то по тем же примерам, какие, разумею, у нас, пусть веруют, что бесстрастный Бог есть Создатель. Ибо если по нашему судят о Божественном, то признают, что Бог и не рождает, и не творит, потому что в нас ни то, ни другое не производится бесстрастно. Посему, пусть или оба сии действия - и творение, и рождение - устранят от Божественного естества, чтобы тем и другим сохранить бесстрастие в Боге, и из догмата своего совершенно выбросят веру в Единородного, чтобы Отец сохранен был от страсти, не очерняемый и рождением, или уступят, что Божественная сила в одном действует бесстрастно, да и о другом не спорят. Ибо если творит без труда и вещества, то и рождает, конечно, без труда и истечения.

И в этом опять слове имею своим защитником Евномия. Но выра­жусь, обсекши немного его пустословие и вкратце повторив всю мысль, а именно, что люди не вещества приготовляют у нас, но придумывают толь­ко вид один веществу. Вот содержание с великим пустословием сказанного еретиками. Посему Евномий, если в дольнем рождении представляя себе зачатие и образование рождаемого, отрицает поэтому возможность чис­того понятия о рождении, то вследствие сего, поелику здешнее творение трудится над одним видом, а не может доставить вещества для вида, пусть на том же основании отрицает поэтому и мысль, что Отец есть Создатель. Если же творения в Боге не хочет разуметь по человеческой мере силы, то по видимому в человечестве да не охуждает и Божественного рождения. Но чтобы более явными стали Евномиевы точность и осмотрительность в том, что говорит он, снова повторим немногое нечто из сказанного ере­тиками.

Евномий говорит: «действующее и страждущее имеют между собою общение в естестве», - и после рождения от тел перечисляет искусствен­ные произведения из веществ. Посему проницательный слушатель пусть усмотрит из сего, как блуждающий всегда по встречающемуся случайно теряет путь к собственной своей цели. Действующее и страждущее в рож­даемых по плоти Евномий видит при той же сущности, так что одно сооб­щает сущность, другое приобщается оной. Так умеет он в естестве существ с точностью усматривать истину, чтобы отделить от сущности и сообщаю­щего и приобщающегося, и о каждом из них утверждать, что само по себе оно иное с сущностью. Ибо принимающий или сообщающий, без сомне­ния, инаков с принимаемым или подаваемым. Почему сперва должен быть представляем кто-либо, сам в себе усматриваемый в собственной своей ипостаси, а потом уже можно сказать о сем, что или дает, или имеет, или принимает, чего еще не имеет. И таким смешным образом изрыгнув это слово, мудрец не чувствует, что в последующем опять сам себя опровергает. Ибо кто предлежащее вещество с помощью искусства приводит в какой ему угодно вид, тот, конечно, творит нечто своею деятельностью, и вещество от действующего с искусством сообщаемый вид приемлет со страданием. Ибо не бесстрастным и нимало не противодействующим пребывая, вещество принимает образ от искусства. Посему, если в том, что производится искусством, не произойдет ничего, пока к производимому не стекутся совокупно одно с другим страдание и действие, то как же можно думать что вследствие сего в словах своих устоит писатель, который, утверждая общность сущности в страдании и действии, отваживается рожденному не только приписать сколько ни есть общей сущности с родившим, но и всю тварь сделать односущною с Сотворившим, если только определяет и действующее, и страждущее однородными между собою по естеству? Следовательно, чем доказывает, что ему хотелось, тем ниспровергает, что домогался доказать, усиливая оспариванием своим мысль об единосущии. Ибо если рождение от кого-либо в рожденном показывает сущность ро­дившего, а искусственное устроение, совершаемое с действием и страда­нием, по слову Евномия, действующее и производимое ведет к общению сущности, то писатель, во многих местах собственных своих писаний доказывая, что Господь рожден, тем самым, чем отчуждает он Господа от Отчей сущности, приписывает Ему единение с Отцом. Ибо если, по слову еретика, ни вследствие рождения, ни вследствие устроения не усматрива­ется отделения сущности, то, чем ни предоставит быть Господу - тварию или рождением, - в обоих случаях припишет сродство по сущности, кто в действующем и страждущем, в родившем и рожденном, по науке признал общность естества. Но обратимся к продолжению слова.

Прошу читающих не огорчаться точностью исследования, неволь­но многоречивого. Ибо немаловажная грозит беда, опустив из вида нечто, требующее тщательнейшего обозрения, потерпеть ущерб в малом; напро­тив того, подвергаемся опасности в том, что есть главного в уповании. Нам предстоит или быть христианами, не вдаваясь в еретическую пагубу, или непременно увлечься в иудейские и еллинские мнения. Посему, чтобы не потерпеть ни того, ни другого из запрещенного, то есть ни отрицани­ем действительно рожденного Сына не изъявить согласия на иудейские догматы, ни поклонением твари не доказать, что пали вместе с идолослужителям, по необходимости продолжим речь об этом, остановившись на самом речении Евномия, читающемся следующим образом: «вследствие сего разделения понятий иной справедливо скажет, что в самом собствен­ном смысле так называемая, первая и единая, действием Отца произве­денная сущность принимает на себя названия рождения, произведения и твари». И через несколько слов Евномий продолжает: «единственный же Сын, произведенный деятельностью Отца, имеет несообщимое естество и отношение к Родшему». И в написанном перед сим говорит, что «рожденного не отказывается называть порождением, потому что сама рожденная сущность и название «Сын» делают свойственным себе такое отношение имен».

Итак, по причине столь явного противоречия в сказанном, остается мне дивиться остроумию хвалящих сие учение. Ибо всегда останется известным, к чему из сказанного Евномием обратившись, не погрешат в остальном. Первое, слово у него доказывало, что рожденная сущность и название «Сын» делают свойственным себе такое отношение имен, а настоящее его словоупотребление говорит тому противное, а именно, что Сын имеет несообщимое отношение к Родшему. Если поверят первому, то, конечно, не допустят второго. Если же будут склоняться на последнее, то противостанут первому мнению. Кто решит у них спор? Кто будет посред­ником в междоусобной брани? Кто это разногласие приведет в согласие, когда самое желание вследствие сказанного делится само с собою, и догма­ты доходят до противоречия? Или, может быть, это пророческое гадание, сказанное об иудеях Давидом: «разделишася, и не умилишася» (Пс. 34, 15). Ибо вот разделяемые до противоречия догматов не чувствуют своего заблуждения, но, подобно сосудам, носимым за ушки, переводятся, куда угодно переставляющему. Угодно было ему сказать, что рожденной сущ­ности естественно название «Сын» - и тотчас, как засыпающие, поникли головою, соглашаясь на сказанное». Переменил опять речь в противную и отрицает отношение Сына к Родшему - опять и на сие весьма любезно отвечают поклоном, как тени от тел, в самодвижном подражании применя­ются к движению идущего впереди, склоняясь к тому, к чему он пожелает, и, хотя бы стал бороться сам с собою, принимают и это. Вот некое новое Гомерово питие, не тела врачуемых изменяющее в вид бессловесных, но в душах производящее их превращение в нечто бессловесное. Ибо о тех говорит баснь, что твердым оставался у них ум и по изменении их вида в звериный, а здесь, когда тела у них остаются в естественном состоянии, души претворяются в бессловесные. И как там чудодействующая поэзия говорит, что напоенные изменяются в различные виды зверей, в угодность претворяющей естество, то же самое и ныне бывает от этой Церцеиной чаши. Ибо упоенные чарующею прелестью Евномиева сочинения изме­няются в образы различных догматов, преобразуясь ныне в тот, а потом - в другой. И при этом наиболее услажденные по складу басни любят еще Доведшего их до такого бессловесия и подобно какому-то плоду дерева, или желудям рассеваемые им слова, припав к земле, собирают, как сви­ньи, с жадностью прибегая к учениям, не восходящим от земли, и не имеют способности возвести взор к догматам высшим и небесным. Поэтому не смотрят на превращение речи в противоположную, но за встретившееся им хватаются без исследования. Подобно тому, что, как говорят, бывает с усыпленными мандрагором, у которых тела приходят в бесчувственность, сон и неподвижность в таком же точно расположении бывают у них чувствилища души, усыпленные и неспособные уразуметь прелесть. Хотя обман тяжко вследствие какого-либо лжеумствования подвергаться скрытному обману, не примечая того, однако же несчастие сие извинительно, когда бывает невольно; но с какою-то предусмотрительностью и со тщанием привлекаться к испытанию зла не незнающему этого бедствия - это восходит всякую миру злосчастия. Ибо не достойно ли негодования, когда слышим, что и из рыб жадные бегут от приближающегося к ним голого железа, обольщаемые же приманкой, в надежде найти пищу тянут к себе уду? Но, где зло очевидно, там произвольно бросаться на сию гибель - это бедственнее и неразумия рыб. Ибо те к скрытой от них гибели привлечены прожорливостью, а эти глотают голую уду нечестия, по какому-то нера­зумному пристрастию любя гибель. Ибо что может быть очевиднее сего противоречия - утверждать что один и тот же и рожден, и есть тварь, что сродно Ему название «Сын» и названию сему чуждо значение «Сын»? Но о сем довольно.

5. Полезно же будет, может быть, видеть в связи полную мысль предложенного нам Евномиева изречения, обратившись к началу речи. Ибо исследованное теперь явным противоречием в сказанном подвигло нас немедленно начать опровержение с последних слов. Итак, Евномием сказано следующее: «вследствие сего разделения понятий иной справед­ливо скажет, что в самом собственном смысле так называемая, первая и единая, действием Отца произведенная сущность принимает на себя на­звания рождения, произведения и твари». Посему внимательным к слову намереваюсь сначала напомнить, что в первом сочинении Евномий гово­рит: в самом собственном смысле называемая сущность есть сущность Отца, - и ведет речь сими словами: «все наше догматическое учение ог­раничивается превысшею и в самом собственном смысле так называемою сущностью». И здесь в самом собственном смысле так называемою и пер­вою сущностью признает сущность Единородного. Посему, Евномиевы речения из этой и другой книги сведя во едино, самого Евномия пред­ставим свидетелем об общей сущности, утверждавшим где-то в другом месте нечто, подобное сему: кому принадлежат одни и те же названия, у тех и естество не разное; ибо не означал бы тождеством названий разъеди­ненное по естеству вступающий в спор с самим собою. Но поелику в Отце и Сыне сущность по понятию одна, то посему, конечно, говорит, что так называется в самом собственном смысле одна и в самом же собственном смысле другая. Подтверждается же слово сие и обычаем человеческим, не придающим значение в собственном смысле ничему такому, чему имя не оправдывается естеством. Так по неправильному словоупотреблению подобие называем человеком, но собственно словом сим называем живое существо, показываемое в естестве; а также слово Писания называет иног­да богом и идола, и беса, и даже чрево, но не одним и тем же образом оно употребляет и собственное название, и все другие. Об ином говорится, что в сонном мечтании он ел, но мечту нельзя назвать в собственном смысле пищею. Поэтому если какие-либо два человека равно существуют в естестве своем, то каждого из них в собственном смысле называем человеком. Если же кто и неодушевленный образ станет причислять к человеку, в действительности существующему, и действительно существующего и подобие его назовет двумя человеками, то не возможет засвидетельствовать, что то и другое называет в собственном смысле. Так, если бы естество Единородного разумелось чем-то иным с сущностью Отца, то писатель не назвал бы каждую сущность в самом собственном смысле так именуемою. Ибо почему бы кто-либо различное по естеству означил тожеством имен? Но истина по обычаю обнаруживается и враждующими с нею, потому что ложь даже и во вражеских речах не может совершенно пересилить истину. Посему-то устами сопротивных и незнающих, что говорят, проповедуется слово благочестия, как и спасительное страдание за нас Господа предска­зано Каиафою, не знавшим, что говорит. Посему, если выражение «в самом собственном смысле» есть общее сущности того и другого, разумею Отца и Сына, то какое право имеет Евномий говорить, что сущности между собой различны? Или почему усматривается в них разность с тем, что могущест­веннее, важнее и предпочтительнее, когда в самом собственном смысле на­зываемая сущность не допускает никакого умаления? Ибо несовершенное, что бы то ни было, не есть в собственном смысле: ни естество, ни сила, ни достоинство, ни что-либо другое, усматриваемое отдельно. Поэтому пре­восходство Отца по сущности, как угодно ереси, обличает несовершенство сущности Единородного. Итак, если несовершенна, то и не в собственном смысле именуется, если же в самом собственном - то, конечно, и совершен­на. Ибо недостаточному называться совершенным не естественно, даже и сравнительно, при сопоставлении совершенного с совершенным, невоз­можно представлять себе какую-либо разность, происходящую от избытка или недостатка, потому что совершенство у обоих совершенных, как у пра­вила, одно, не допускающее ни углублений у недостающего, ни выпукло­стей у избыточествующего. Посему, в сказанном достаточно можно видать защищение нашего догмата Евномием, впрочем не попечение о нас, но борьбу с самим собою. Ибо чем в словах своих утверждает наш догмат, тем на себя обращает свои ухищрения. Но мы опять буквально последуем за написанным, чтобы всякому стало явно, что слово их не имеет никакой силы сделать зло, кроме одного желания повредить.

Посему выслушаем сказанное. «Справедливо иной скажет, что в самом собственном смысле так называемая, первая и единая, действием Отца произведенная сущность принимает на себя названия рождения, про­изведения и твари». Кто не знает, что отделяющее Церковь от ереси есть слово «тварь», употребляемое о Сыне? Итак, поелику разность в догмате признана всеми, то как поступить согласнее с разумом намеревающемуся доказать, что собственные его понятия справедливее наших? Очевидно не составить ли собственное свое слово, сколько возможно доказываю­щее необходимость той мысли о Господе, что Он сотворен? Или оставив это, поставить в закон слушающим сомнительное называть как бы всеми признанным? Я утверждаю первое. Но, может быть, и все, у кого есть разум, потребуют сего от противоречащих, - начало слова утвердив сперва на каком-либо непререкаемом основании, потом уже подвизаться в последующем. А Евномий, оставив доказательство надобности почитать Его сотворенным, раскрывает дальнейшее, прилагая ряд умозаключений к неутвержденному еще положению. Подобное нечто бывает с теми, которые углубляются душою в суетные пожелания, развлекаясь мыс­лями или о царстве, или о чем-либо ином, для них вожделенном. Помышляют не о том, чтобы исполнилось с ними что-либо из желаемого, но о том, как располагать им собою, имея это в руках, и в угодность себе воспользоваться успехом, с каким-то удовольствием обольщая себя неосуществившимся. Так и мудрый наш писатель, не знаю где, усыпив пресловутую свою диалектику, прежде чем доказал, что требовалось, как бы детям каким передает нам в виде басни обманчивое и нескладное пус­тословие о своем догмате. Ибо говорит: «действием Отца произведенная сущность принимает названия рождения, произведения и твари». На каком же основании доказано, что Сын произведен каким-то предуготовительным действием, а естество Отца пребывало недеятельным в рассуждении ипостаси Сына. Ибо подлежало сомнению и составляло вопрос следующее: сущность ли Отца родила Сына, или Его произвело не­что отвне последовавшее за естеством? Церковь, по Божественному уче­нию, верует, что Единородный действительно есть Бог, гнушается же многобожным суеверием и посему не допускает разности естеств, чтобы при различии сущностей Божества не подпали счислению. А сие не иное что значит, как снова ввести в мир многобожие. Итак, поелику Церковь в простоте сему учит, а именно, что от сущности истинного Бога истин­ный Бог по сущности есть Единородный Бог, то вступающему в про­тиворечие с признанным как было должно опровергать предзанятое мне­ние? Не должен ли в опровержение составить он слово, в котором бы на основании какого-либо признаваемого начала доказывалось подлежащее сомнению? Не думаю, чтобы кто из имеющих ум потребовал чего-либо другого, кроме сего? Но Евномий начинает подлежащим спору, и это, как доказанное, полагает в начало последующему слову. Если бы наперед было доказано, что Сын произведен каким-то действием: то был ли бы возможен какой спор о следующем, о сказанном, что каким-то действием, произведенная сущность принимает на себя название произведения? Пока же не доказано предыдущее, почему имеет силу следующее за тем, пусть скажут защитники сего обмана. Ибо если кто допускает, что человек по предполо­жению сделался крылат, то не допустит ли уже и дальнейшего, потому что сделавшийся крылатым будет, как ни есть, летать, поднимется над землею вверх, превыспренно носясь на крыльях по воздуху. Но должно вникнуть, как можно сделаться летающим не получившему воздушного естества. Поелику же сие невозможно, то напрасно рассуждать и о последующем.

Посему и Евномий пусть сперва докажет следующее: Церковь напрасно уверовала, что действительно есть Единородный Сын, не по всыновлению усвоенный лжеименному Отцу, но рожденно по естеству от Сущего Сущий, не отчужденный от естества Родшего. Пусть сперва это изобличит как ложное, и тогда уже, рассуждая о последующем, бу­дет заслуживать вероятие. Но пока не доказано первое, останавливаться на втором есть дело пустословия. И пусть никто от меня не требует и признаваемое нами подтверждать доказательством, ибо в доказательство нашего слова достаточно иметь от отцов дошедшее к нам предание, как наследство какое, сообщаемое по порядку от апостолов через последую­щих святых. Но прелагающие догматы в сей новый вид возымеют нужду в великом пособии умствований, если вознамерятся приводить на свою сторону людей не мятущихся, как прах, и непостоянных, но степенных и твердых умом. А пока предлагается им неутвержденное и недоказанное слово, кто будет столько прост и несмыслен, чтобы учение евангелистов, апостолов и после них просиявших в церкви мужей признать слабейшим недоказанного пустословия.

Но посмотрим на отличнейшую ловкость писателя, как легко по преизбытку диалектической опытности малоопытных увлекает в проти­воположное. К названиям «произведение» и «тварь» прикинул он слово «рождение», сказав, что принимает на себя имена сии сущность Сына. И как бы разглагольствуя в сборище упившихся, думает, что худое его об­ращение с догматом никому не будет в тягость. Ибо, слово «рождение», примкнув к словам «тварь» и «произведение», думает сопряжением несообщимого скрасть разность имен по значению. Вот мудрые ухищре­ния диалектики! Но мы, невежды в слове, хотя не отрицаем, что в речи и в языке есть то самое, что показывает о нас слово, однако же признаем, что и у нас, как говорит Пророк, уши устроены для разумного слышания (Ис.50,4). Посему сочетанием имен, не имеющих ничего общего, не приводимся к слиянию означаемого. Но если и великий Апостол вместе именует злато, «сребро, камение честное, дрова, сено, тростие» (1Кор. 3, 12), то и число упоминаемых вещей совокупляем воедино и в отдельности познаем естество каждой поименованной вещи. Так и теперь, поелику рождение и произведение упомянуты вместе, то, от речений переходя к означаемому, не один и тот же смысл усматриваем в каждом имени. Ибо иное нечто значит слово «тварь», и иное - слово «рождение», так что Евномий смешивает несмешиваемое. Осмысленный слушатель выслушает раздельно и докажет, что названиям «рождение» и «тварь» невозможно заключать под собою какое-либо одно естество. Ибо если одно из них истинно, то необ­ходимо будет ложно другое, так что, если тварь - то не рождение, и наобо­рот, если названо будет рождением, то чуждым сделается наименованию «тварь». Напротив того, Евномий говорит: «сущность Сына принимает на себя названия и рождения, и произведения, и твари».

Но в остальном не подтвердил ли чем этого слова, не имеющего ни головы, ни корня, тот, кто в начале бросил это слово, без всякой в нем силы, в основание доказываемого? Или и остальное отличается тою же пустотою, не приобретя крепости ни от какого содействия рассуждений, но оставаясь пространным и нескладным изложением хулы, похожим на рассказ о сонной грезе? Ибо Евномий говорит, присовокупив к сказан­ному следующее: «имеющая непосредственное рождение, не раздельно сохраняющая отношение к родшему, произведшему и сотворшему». Ибо если, отложив в сторону слова «непосредственное» и «нераздельное», рас­смотрим смысл прочих речений в самом себе, то найдем, что всюду бро­сается в слух обольщаемых произвольность учения, не поддерживаемая никаким основанием. Сказано: родшему, сотворшему, произведшему. По-видимому, три здесь имени имеют значение двух представлений, потому что два слова по понятию равносильны между собою. Одно и то же значит «произвести» и «сотворить», иное же со сказанным значит «рождение». Итак, при значении слов, по общему разумению людей делимом на раз­личные понятия, на каком основании докажут нам, что произведение есть одно и то же с рождением, чтобы одну сущность приспособить нам к раз­ным речениям? Ибо пока одерживает верх обыкновенное значение слов, не находится никакого основания к превращению знаменования речении в противное; невозможно разделить одно какое-либо естество по поня­тию на произведение и рождение. Поелику каждое из них, само по себе названное, имеет особенно ему свойственное толкование, то совершенно необходимо собственным и сродственным с именами представлять себе и относительное сопряжение. Ибо и остальное из сказуемого относительно к чему-либо состоит в свойстве не с чуждым и не с разногласным. Напротив того, хотя бы и умолчано было, к чему относительно говорится, однако же само собою с первообразным слышится и сопряженное. Таковы, например, слова: «создатель», «раб», «друг», «сын» и подобные сим. Ибо все то, что входит в рассмотрение по отношению к иному высшему, в наименовании каждый раз представляет близкое и неразрывное сродство с означаемым, при котором общение с инородным несовместно, потому что с именем «сын» не сопрягается имя «создатель», и слово «раб» не возводится к слову «создатель», и слово «друг» не означает раба, и слово «сын» - владыку. Напротив того, познаем явное и раздельное сочетание каждого из сих на­званий одного с другим, при имени друга разумея иного друга, при имени ба - господина, при имени создателя - дело и при имени отца - сына. Так и слово «рождение» имеет собственно к чему-либо относящееся значение. Поэтому со словом «рождение» сопрягается слово «родший», и со словом «тварь» - слово «сотворшии». И если не намерены мы переменою имен произвести какой-либо слитности в предметах, непременно должно при каждом относительном речении сохранять собственное его значение.

Посему, когда явен смысл сих речей, к чему относится каждое, то почему по правилам диалектики излагающий догматы не выразумел в сих именах собственного их в относительном употреблении значения, но думает приспособить к произведшему рождение и к родшему - произве­дение, говоря, что сущность Сына приемлет на себя наименования рож­дения, произведения и твари, нераздельным же сохраняет отношение к Родшему, произведшему и сотворшему? Ибо не в естестве вещей одному и тому же делиться в разных отношениях; напротив того, как Сын в свойстве с Отцом и рожденное - с родшим, так произведение возводиться к произ­ведшему, разве кто при безразличном каком употреблении слов иное их злоупотребление почтет более свойственным, нежели употребление в ес­тественном их значении.

Какими же и какого свойства доводами по оной неодолимой диа­лектике, мнения многих превратив в противное, полновластно под­тверждает это, а именно, что, поелику сущий над всеми Бог разумеется и именуется и Творцом, и Отцом, то Сын имеет право на оба именования, равно называемый и тварию, и рождением? Ибо по обычному и с надле­жащею точностью различающему подобные имена словоупотреблению, имя «рождение» придается рождающемуся от самой сущности, а имя «тварь» - происходящему от того, что вне естества, устрояющего это. И по­сему-то Божественные догматы в преданном ими боговедении передали нам имена Отца и Сына, а не Творца и дела, чтобы не было какого-либо поползновения к хуле, когда такое наименование отстраняет Сына в нечто для Него чуждое и странное, и не нашли себе доступа безбожные Учения, отделяющие Единородного от существенного сродства с Отцом. Кто утверждает, что Сыну прилично название «тварь», тот, конечно, вследствие сего скажет и о твари, что ей принадлежит название «сын», так что если Сын - тварь, то небо - сын, и каждая сотворенная вещь, по Учению этого писателя, в собственном смысле называется именем сына. Ибо если Сын имеет имя сие не по общности естества с Родшим, но поко­лику сотворен, потому и именуется Сыном, то по той же самой причине ем сына можно будет назвать и агнца, и пса, и лягушку, и все, что существует по воле Сотворшего. Если же каждое из сих существ, потому что не принадлежит к естеству Сына, не есть Сын и не называется Богом, то конечно, вследствие сего в собственном смысле Сын есть Сын и исповеду­ется Богом, потому что Он одного и того же естества с Родшим. Но гнуша­ется еретик понятием рождения и гонит оное из божественных догматов охуждая имя по плотскому его объяснению. Впрочем, о сем достаточно сказано выше, а именно, что, по слову Пророка, «убояшася страха, идеже не бы страх» (Пс. 13, 5), ибо доказано, что и у людей не всякое рождение совершается по страсти, но вещественное вследствие страсти, а духовное чисто и непорочно, потому что рождаемое от духа бывает дух, а не плоть, в духе же не усматривается никакого страстного расположения. Поелику вследствие представленных нами примеров писателю сему казалось необ­ходимым принять во внимание божественную силу, то пусть убедит себя рождение божественное по другому способу рождения разуметь бесстрас­тным. Напротив того, сливая между собою три сии названия, из которых два равносильны, думает он общим значением двух речений увлечь с со­бою слушателей, чтобы то же самое думали и о третьем. Поелику название произведения и твари показывает, что произведенное вне естества произ­ведшего, то присоединяет к сим речениям и слово «рождение», как будто и оно толкуется одинаково с предыдущими. Но такой вид речи именует­ся злонамеренностью, и обольщением, и обманом, а не обдуманным и искусным каким доказательством, потому что доказательством называ­ется то одно, что посредством общепризнанного приводит в известность неизвестное. Злонамеренно же вводить в обман, утаивать обличение, и явными обманами приводить в замешательство смысл людей, как говорит Апостол, «растленны умом» (2 Тим. 3, 8), сего никто из целомудренных не назовет искусным доказательством.

6. Но перейдем к следующему по порядку. Евномий говорит, что рождение сущности непосредственно и нераздельно сохраняет от­ношение к родшему, произведшему и сотворшему. Если бы, сказав о неразделимости в сущности и о неимении ею посредственного, остановил на этом речь, то не уклонился бы от благочестивой мысли, потому что и нами исповедуется неразлучное и непосредственное единение Сына с Отцом, так что нет ничего входящего в среду их, что оказалось бы связано между Сыном и Отцом, нет представления о каком-либо проме­жутке, даже самом малом и неделимом, который, по рассечении времени на двое - на прошедшее и на будущее - в настоящем представляется нераз­дельным сам по себе, чем-то таким, что не может стать частью ни прошед­шего, ни будущего, потому что совершенно непротяженно и неделимо, и к чему ни было бы приложено, незаметно. Посему что вовсе не имеет среды, о том говорим, что ничего такового посредствующего у него нет, потому что разделяемое какою-либо средою, не было бы еще не имеющим среды. Посему если бы Евномий, сказав, что рождение Сына непосредственно, не привнес ничего из утверждаемого им, то учил бы благочестиво разуме­емой связи Сына с Отцом. Но поелику, как бы раскаявшись в сказанном, немедленно присовокупил, что сохраняет отношение к Родшему, произ­ведшему и сотворшему, то последним осквернил первое, к чистому слову изрыгнув хульное речение; ибо явно, что и там слово «непосредственное» не к благочестивой клонится мысли, но значит то же, как если бы сказал кто: между гвоздем и кузнецом посредствует молот, и устроение последне­го непосредственно; потому что до изобретения искусством орудий каким-то примышлением при помощи другого какого-то орудия сделан худож­ником прежде всего молот, а таким образом, с помощью его и другое. Что то же разумеет сей писатель и об Единородном, показывает выражение «непосредственно». И не один Евномий вводится при этом в заблуждение несообразности учения; равное сему можно найди и в трудах Феогноста, который говорит, что Бог, намереваясь устроить вселенную, сперва как бы правило какое к созданию предпоставил себе Сына. И Евномий не понял нелепости в этом слове; что бывает не ради себя самого, но ради чего-либо другого, то, без сомнения, ценится меньше того, для чего имеет оно бытие; как земледельческое орудие устрояем ради жизни, но не наравне с жизнью ценим плуг, так если и Господь ради мира, а не вселенная ради Его, то предпочтеннее Господа будет вселенная, ради которой, как они гово­рят, и сам Господь. К этой мысли и теперь ведут речь, когда усиливаются утверждать, что Сын непосредственное имеет отношение к сотворшему и произведшему.

7. Но Евномий снисходительнее поступает в остальном и говорит: «не сравнивается ни с чем, происходящим от нее и после нее». Вот чем враги истины услуживают Господу - такими словами, из которых оче­виднейшая устрояется хула! Ибо, скажи мне, чтоб из остального, сколько касается это твари, имеет сравнение с другим, потому что везде в каждой вещи видимо свойство, не допускающее общности с инородным? У неба нет сравнения с землею, у земли со звездами, у звезд - с морем, у воды - с камнем, у животных - с деревами, у живущих на суше - с пернатыми, у четвероногих - с плавающими, у словесных - с бессловесными. И кто станет тратить время, говоря обо всем подробно и доказывая, что то же самое можно сказать о каждой вещи, видимой в творении? И сие-то самое - не иметь сравнения ни с чем после Него и от Него происшедшим, как пре­имущество какое кинуто Единородному. Ибо явно, что все, что только можешь разуметь как само по себе сущее не сравнимо ни со всем вообще, ни с каждою вещью порознь, и что действительно можно сказать о какой бы то ни было твари, то врагами истины как достаточное и вседовольное удаляется в честь и славу Единородному Богу. Доведя до подобной мыс­ли, Евномий в остальном снова величает Его почестями без значения приветствуя Господом и Единородным; но чтобы от сих имен не родилась в слушателях какая-либо благочестивая мысль, к благовестному тотчас примешивает хульное. Слово же в слово читается так: «поелику рож­денная сущность, - говорит Евномий, - не оставляет места для общности чему-либо другому (ибо единородна), то и действование соделавшего не усматривается общим». Какое оскорбление! Как будто обращая слово к бессловесным и несмысленным, у которых нет разумения, свободно ведет речь, исполненную противоречий или, лучше сказать, допускает до себя то же, что бывает с лишенными зрения; и они часто поступают непристойно в глазах зрячих, предполагая, что их не видят, потому что сами не видят. Ибо можно ли кому не увидеть противоречия в сказанном? Сущность, так как рождена, говорит Евномий, не оставляет другим места к общению (ибо единородна). Сказав это, как бы действительно или не видя сам или по­лагая, что его не видят, к сказанному как связное с ним прилагает не име­ющее ничего с тем общего, к сущности Единородного приспособив дейс­твование Сотворшего, потому что рожденный к родшему и Единородный к Отцу по связи непременно имеет отношение, и кто имеет в виду истину, тот в отношении Сына усматривает не действование Сотворшего, но естес­тво родшего. А он, как будто припомнив растения или семена, или иное что тварное, действование Сотворшего прилагает к ипостаси Единородного. Ибо, если бы воззрению нашему предлежали камень или дерево, или что другое подобное, то следовало бы предварительно представить себе в мысли действование Сотворшего. Если же и противники исповедуют, что Единородный Бог есть Сын и рожден, то как одни и те же речения прили­чествуют и Ему, и самым последним частям творения? И что справедливо можно сказать о муравье или о комаре, то, думают они, благочестиво го­ворить и о Господе. Ибо, если кто изучил естество муравья, чем оно отли­чается от состава прочих животных, то он, не удаляясь от правды, может сказать, что действование сотворшего на муравья не усматривается общим с действованиями на других животных. Итак, что говорится о подобных сим тварях, то утверждают и об Единородном. И как говорят о ловцах, что какими-то ямами пересекают путь, которым проходят животные, но скры­вают свой умысел, застилая отверстия ям чем-нибудь гнилым и нетвер­дым, чтобы яма приближающемуся казалась гладким местом, на подобное нечто ухищряется ересь против людей, доброзвучными этими и благочес­тивыми именами как бы неким сверху наложенным покровом, застилая яму нечестия, чтобы менее разумных, которые, проповедь их по сходству речей почтя за одно и то же с истинною верою, стеклись на одно имя Сына и Единородного, низринуть в яму, потому что значение названий не поддерживает их в шествии, но ведет в бездну отречения от Христа. Посему-то Евномий упоминает о рожденной сущности, не оставляющей ничему места для общения, и именует ее единородною; это покровы на яме. Но когда иной став при ней, прежде нежели поглощен бездною, к слову сему, как бы руку какую, приложит испытание словом, тогда увидит в этом учении гибельный подкоп идолослужения, ибо, приступая, как к Богу и к Сыну Божию, находит в поклоняемом тварь Божию. Поэтому туда и сюда но­сятся с именем Единородного, чтобы обольщенным и гибель стала не от­вратительна, как иной, примешав к хлебу отраву, будет угощать смертью имеющих нужду в пище, которые без видимой приманки не согласились бы принять чистую тлетворную отраву. Поэтому премудро с пользою для себя не опускает Евномий из виду предположенного им. Ибо если бы из учения своего вовсе исключил слово «Сын», никто из людей не принял бы его обмана, когда в явной проповеди открыто провозглашалось бы отрица­ние. А теперь, оставив одно имя, означаемое же низводя до понятия твари, и восстановляет идолослужение, и укрывает его от обличения. Но поелику не устными заповедано нам чествование Бога, и благочестие оценивается не по звуку голоса, напротив того, надлежит сперва «сердцем» уверовать в Сына «в правду», и тогда уже «усты» исповедать «во спасение» (Рим. 10,10), а те, которые говорят в сердце: «несть Бог», хотя устами исповедуют Господа, «растлеша» (Пс. 13, 1), как говорит Пророк, то посему утверждаю, что надо­бно смотреть на мысль предлагающих слова веры, а не увлекаться звука­ми. Если кто, говоря о Сыне, имеет при сем речении в виду не тварь, то он наш, а не из противников наших. Если же кто имя Сына придает твари, то будет он причислен к идолослужителям, потому что и те Дагона, и Ваала, и Змия именовали Богом, но вследствие этого поклонялись не Богу, ибо и дерево, и медь, и животное - не Бог.

8. Но какая нужда, догадываясь о смысле, обнаруживать обман, со­крытый в слове, и доставлять, может быть, слушателям предлог думать, будто бы несправедливо возражаем в этом врагам. Ибо вот Евномий от­крытую хулу предлагает нам, никакого покрова не налагая на свою ложь, но со свободною речью смело вдаваясь в нелепость. Написано же у него так: «поэтому, - говорит он, - кроме сущности не находя в Сыне ничего иного, Допускающего рождение, думаем, что этой же сущности должно придать сии названия, на словах ли только будем именовать Сыном и рожденным или отделим слова от сущности, и на этом основании даже уверимся, что сущности различны одна с другою». Нимало, думаю, не нужно нам в сло­ве своем обличать нелепость, заключающуюся в сказанном. Одно чтение написанного достаточно выставляет на позор хулу. Но посмотрим на сие так. Евномий говорит, что различны одна с другою сущности Сына и Отца. Что означается словом «различны»? Сперва исследуем самую выразительность сего речения, чтобы в истолковании слова всего луч­ше открылась хула. В обычном словоупотреблении речение «различие» (παραλλαγη) говорится о телах, когда от расслабления (паралича) или от другой какой болезни который либо член выходит из естественной стройности, ибо, за противоположность больного члена здоровому, пере­мену подвергшегося болезни в худшее называем различием (παραλλαγη) А в различающихся нравственно по добродетели и пороку, когда невоз­держная жизнь противополагается чистой и целомудренной или непра­ведная - правдивой, или кроткой, мирной и безмолвной - раздражительная и бранчивая, и не удерживающая гнева, - вообще все то, что при сравнении с лучшим заслуживает обвинения в пороке, называется пришедшим в разность, потому что признаки того и другого, разумею хорошего и худого, не сходятся между собою взаимно. Еще и о качествах, усматри­ваемых в стихиях, говорим, что разнятся все те, которые одно другому противоположны, одно для другого имея истребительную силу, как на­пример, теплота и холод, сухость и влажность или вообще, если что состо­ит в противоположности с другим; и несходное в них означаем речени­ем «разность». И вообще все, разногласящее с другим по усматриваемым признакам, принадлежит к числу предметов разнящихся, как здоровье и болезнь, смерть и жизнь, мир и война, добродетель и порок и все тому подобообразное.

По таком различении понятий, обратим внимание на писателя, в каком смысле говорит он, что у Отца и у Сына сущности между собою различны? Что разумеет он, говоря это? То ли, что Отец таков по естест­ву, а Сын отличен естеством? Или этим речением выражает уклонение от добродетели, под именем разности отделяя худое от лучшего, так что одну сущность усматривает в хорошем, а другую - в противном? Или по понятию о противоположности стихий Евномий усиливается утверж­дать, что одна божественная сущность разнится с другою? Или, в каком отношении война к миру и жизнь к смерти, таким же образом и в сущностях видит борьбу со всем подобным, так что они не схо­дятся одна с другою, потому что смесь противоположностей имеет силу, истребляющую вошедшее в смесь, как об учении этом говорит приточная премудрость, что «вода и огнь не рекут: довлеет» (Притч. 30, 16), выражая сею загадкою равносилие естества в борьбе и сопротивление, и взаимное истребление противоположностей.

И ни по чему этому, как говорит, не видит он разности в оных сущ­ностях. Итак, пусть скажет разумеемое сверх этого? Но нечего будет ска­зать ему, хотя и говорит обычное, что Сын разнится с Родшим, ибо сим паче изобличается нелепость утверждаемого им. Что так сродно и друг с другом согласно сочетается и соглашается, как относительное к Отцу значение Сына? А доказательством сему то, что, хотя и не произнесены два сии имени, одним из них означается и умалчиваемое, так одно в другом за­ключается, одно с другим связуется, в одном усматриваются оба, и ни которое из них не может быть понимаемо само по себе без другого. Различным же и разумеется, и называется что-либо непременно по противоположнос­ти со сходным; так, например, шнур ложится по прямой черте, а изогну­тое, будучи приложено к прямой черте, не сходится с нею. И музыкантам обычно согласие тонов называть стройностью, а рознящее и не согласное - нестройным. Посему одно и то же сказать: различно и несогласно. Итак, если, по еретическому учению, естество Единородного Бога различно с сущностью Отца, то, без сомнения, и не согласно, а согласным не может быть в том, с чем не может быть согласовано, как если на воску и на вырез­ке, какая на печати перстня, изображение одно, то, когда на печать перстня налагается опять воск с отпечатанным ею изображением, тогда сходствует он с очертанием печати, удерживая свои образы в начертании и входя в пустоты, а выпуклости на печати перстня принимая в собственные свои углубления. Если же на вырезку, какая на печати перстня, наложен будет какой-либо чуждый и инаковый оттиск, то, принимая на себя изображе­ние в несвойственных чертах, сделает не ровным и слитным собственный свой образ. Но «во образе Божий Сый» (Флп. 2, 6) не в иных каких чертах изображается Отцом, как «образ Ипостаси» Отчей (Евр. 1, 3), образ же Божий, без сомнения, одно и то же с сущностью. Как пришедший в образе раба стал иметь на себе образ сущности раба, восприяв не простой только образ, несопряженный с сущностью, напротив того, образом обозначается сущность, так, конечно, сказавший о себе, что Он «во образе Божий», словом «образ» указал на сущность. Посему, если Он в образе Божием и, будучи во Отце, имеет на себе значение Отчей славы, как говорит евангельский глас, вещая: «сего бо Отец знамена Бог» (Ин. 6, 27), почему и «видевый» Сына «виде Отца» (Ин. 14, 9), то наименования «образ благости», и «сияние сла­вы», и все другие, сему подобные свидетельствуют, что сущность Сына не имеет в себе ничего, не приличного Отцу.

Так сказанным явно обнаруживается несостоятельность хулы сопротивных. Ибо если различное не согласуется между собою, а назнаменованный Отцом, показующий в Себе Отца, во Отце сущий и в Себе имеющий Отца, всем доказывает и сродство, и согласие, то этим сильно обличается нелепость противников. Ибо, как доказано, что различное несогласно, так, наоборот, без спора признается, что согласное непременно неразлучно; как различное не согласуется, так согласующееся не различается. Кто говорит, что естество Единородного различно с благою сущностью Отца, тот, ко­нечно, видит различие в самом благе. Но что такое различное с благом? «Уразумейте, незлобивии, коварство», говорит притча (Притч. 8, 5).

Но миную в слове все это, как явно нелепое, исследуем же пред­шествующее сему. «Кроме сущности Сына, - говорит Евномий, - не нахо­дится ничего иного, приемлющего рождение». Что разумея, говорит это? Различив одно от другого два имени и разделив так же в слове означае­мое ими, каждое из них полагает само по себе: одно имя - «рождение» а другое имя - «сущность». Сущность, говорит, приемлет рождение, оче­видно, будучи чем-то иным от рождения. Ибо если бы рождение было сущностью (что, впрочем, часто утверждает Евномий), так что два назва­ния равносильны между собою по выразительности, не сказал бы он, что сущность приемлет рождение, ибо значило бы сказать: сущность приемлет сущность, или рождение приемлет рождение, если рождение тожест­венно с сущностью. Посему иное нечто разумеется под рождением и иное - под сущностью, которая приемлет рождение, ибо приемлющему невозможно быть одним и тем же с приемлемым. Итак, вот что говорит мудрая ухищренность в слове писателя! Но заключается ли какой смысл в сказанном - пусть исследует слово искусный в суждении, а я опять воз­вращусь к тому, что было говорено.

Евномий говорит: «кроме сущности Сына не находится ничего иного, приемлющего рождение». Что в сказанном не заключается никакого смыс­ла, явно это всякому, сколько-нибудь вникнувшему в слово. Остается вы­вести наружу ту хулу, которую готовит в сих невразумительных речениях. Ему хочется, хотя и не может по недостатку сил истолковать сие, внушить слушателям ту мысль, что значение слова «Сын» показывает Его осу­ществление, рождением же именует Евномий сие осуществление, самым благоприличным словом прикрывая ужас хулы, чтобы незатруднитель­ным стало согласие на мысль, что Господь сотворен, как скоро осуществле­ние выражается словом «рождение». Посему говорит, что сущность при­емлет рождение, чтобы, как и во всякой вещи, усматривалось какое бы то ни было осуществление. Никто не скажет, что осуществлено, чего нет. Так Евномий естество Единородного Бога, как бы некое искусственное произ­ведение, представляет в слове «сотворение». Поэтому если приемлет сие за рождение, то говорит это с намерением означить, что Его не было, пока не осуществлен. Что же иное из усматриваемого в твари не было приведе­но в бытие? Небо, земля воздух, море, - все, что ни есть, конечно, приведе­но в бытие; ничего бы этого не было, если бы не было приведено в бытие. Итак, почему Евномий, как нечто преимущественное в естестве Едино­родного, усмотрел то, что в самую сущность приемлется Им рождение (так Евномий именует осуществление), как будто шмель и комар приемлют рождение не в себя самих, но во что-то иное с собою? Итак, в написанном признается, что у еретиков сущность Единородного обобщается с малейшими частицами твари, и весь ряд умозаключений, которым доказывается инаковость Сына с Отцом, имеет равную силу и в рассуждении чего бы то ни было отдельно взятого. Посему, какая нужда Евномию в этой разнообразной утонченности при доказательстве инаковости по естеству? Должно было обратиться на краткий путь отрицания, явно отказаться от признания имени «Сын» и Единородного Бога не проповедать в цер­квах но иудейское служение признать предпочтительнейшим христианс­кому исповеданию, Отца исповедуя единым Творцом и Создателем, все же прочее подводя под имя и понятие твари; а в ряду тварей предо­ставленное иным дело называть произведением, приведенным в бытие какою-то осуществляющею деятельностью, вместо единородного Бога и истинного Сына нарекая Его первозданным.

Поелику сии понятая у еретиков одержали верх, то большое для них удобство привести догмат к цели, так как на основании подобного начала все направляемы были, к чему по надлежащему следовало, а именно, что невозможно иметь общей с Богом сущности тому, кто не рожден, и не Сын, но каким-то действованием приведен в бытие. Но доколе имеют силу евангельские изречения, в которых Сын проповедуется и Единородным, и сущим от Отца и от Бога и тому подобным, то напрасно будет безумс­твовать Евномий, подобным пустословием оглашая и обольщая и себя, и своих. Поелику название «Сын» вопиет о действительном отношении к Отцу, кто столько прост, что, когда Иоанн, и Павел, и прочий сонм святых провозглашают сии подлинные и показывающие родство именования, не на них обратит внимание, но на учение, состоящее в пустых бря­цаниях Евномиевых лжеумстврваний, и правдивее тех, которые Духом глаголют тайны и имеют в себе Христа, почтет Евномия? Какого же это Евномия? Откуда подъявшегося до того, чтобы ему быть руководителем христиан? Но оставим это. Пусть забота о предлежащем, сколько можно, успокоит наше сердце, по ревности к вере мятущееся против хулителей. Ибо как не подвигнуться на гнев и вражду, когда эти презренные бес­честят нашего Бога и Владыку, Жизнеподателя и Спасителя? Если бы кто стал злословить отца моего по плоти или неприязненно обходить­ся с моим благодетелем, то возможно ли было бы бесстрастно перенести оскорбление любимых? Если же Господь души моей, Который создал ее не существовавшую, искупил порабощенную, дал ей вкусить жизни на­стоящей, уготовал для нее жизнь будущую, призывает ее в царствие и научает, как избежать нам осуждения в геенну (признаю это маловажным и недостойным еще величия общего нашего Владыки), если Тот, Кому пок­лоняется всякая тварь, небесная, земная и преисподняя, Кому предстоят тьмы служащих на небе, к Кому обращено все, что обитает здесь и имеет любовь к прекрасному, если Он подлежит злословию людей, для которых недостаточно самим только разделять долю отступника, напротив того, которые признают для себя утратою, если и других не вовлекут с собою в бездну своим писанием, чтобы и для потомков не было недостатка в руко­водстве к пагубе, то ужели кто будет порицать наш на них гнев? Но возвра­тимся к следующему по порядку.

9. В сказанном далее Евномий осуждает опять нас за то, что бесчес­тим будто бы рождение Сына человеческими уподоблениями, и припоми­нает написанное об этом отцом нашим, именно то место, где говорит он: поелику словом «сын» означаются два понятия: происхождение по страс­ти и естественная связь с родшим, - то неприличное и плотское не согласу­ется с Божиим словом, а что служит свидетельством славы Единородного, то одно приемлется в высоких догматах. Посему, кто бесчестит рождение Сына человеческими предположениями: тот ли, кто из божественного рождения исключает страстное и человеческое и бесстрастно сочетает Сына с родшим, или тот, кто Приводящего все в бытие обобщает с дольнею тварию? Но подобное, кажется, относящимся к бесчестию признает новая эта мудрость; именно бесчестным признает приобщить Сына к величеству Отца, а великим и высоким низвести Его в одно достоинство с тварию, слу­жебного, как и мы. Какое пустое обвинение! Василий чтит Сына, как чест­вуется Отец, и на него клевещут, что бесчестит он Сына; а Евномий борется за честь Единородного, и лишает Его благого Отчего естества! Подобной вине подвергался некогда у афинян Павел, обвиняемый ими, будто бы воз­вещает новых богов, когда обличал он погрешительное верование в богов у афинян, до безумия преданных идолопоклонству, и руководил к истине, в ареопаге благовествуя воскресение. Это же и ныне подражателю Павла возражают новые стоики и епикурейцы, которые, как история говорит об афинянах, ни «во чтоже ино» упражняются, «разве глаголати что или слышати новое» (Деян. 17, 21). Ибо найдется ли что новее сих выражений: Сын деятельности, Отец твари, новоявленный Бог, происходящий из несущего, и благо, различное от блага? Это выражения тех, которые поелику утверж­дают, что Сын не то, что составляет естество родшего, притворяются воздающими Ему подобающее чествование. Ужели Евномий уважает род подобного чествования, если кто скажет, что Сын не с Отцом близок по ес­теству, но имеет общее с чем-либо инородным? Ибо если о том, кто Господа твари обобщает с тварию, утверждается, что он этим чествует Господа, т пусть чествует и Евномий, обобщающий Его по естеству с бессловесным и бесчувственным. Но если общение с худшим, по мнению его, есть дело трудное и обидное, то почему же Владычествующему «силою Своею веком», как говорит Пророк (Пс. 65, 7), служит в честь быть поставленным в один ряд с естеством подчиненным и рабским? Но о сем довольно.