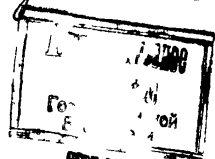


*Смуд. 8 сел.*

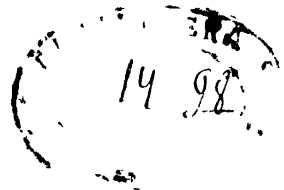
# ТВОРЕНИЯ



**ДУБЛЕТ**

# СВЯТАГО ГРИГОРИЯ НИССКАГО.

*25702*



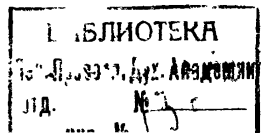
ЧАСТЬ ШЕСТАЯ.

*81343*

МОСКВА.

ТИПОГРАФИЯ В. ГОТЪЕ.

1864



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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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



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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Было бы лучше оставить сіе безъ изслѣдо-



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

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

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

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

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

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

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

---

(1) Т. е. Василіевъ.

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

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

---

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

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



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

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

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

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

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

ковъ, объявннй все естество сущаго, оказы-  
вается равнымъ малому сѣмени, такъ какъ и  
Самъ и пшеница равно далеки отъ Бога при  
сравненнн съ нимъ.

Таково печестн (Евномнєва) слова. Теперь  
время изслѣдовать самое основанн хулы, изъ  
котораго послѣдовательно выводится она въ  
(его) словѣ. Сказавъ, что негѣпо сравннвать  
Бога съ пшеницею и Христомъ, о пшеницѣ  
говорнтъ, что «Богъ не способенъ измѣняться  
на подобнє спхъ», а о Единородномъ, что Онъ  
также не способенъ къ измѣненню, умолчалъ:  
и тѣмъ ясно показавъ уничтоженность Его до-  
стоинства, — именно въ томъ. что говоря:  
не должно сравннвать Его какъ и пшеницу  
съ Богомъ, оставилъ свои слова безъ опоры,  
никакимъ другимъ умозаключеннємъ не дока-  
завъ съ этой стороны неравенство Сына въ  
отношенн къ Отцу, какъ будтобы его рассу-  
женнн о зернѣ было достаточно, чтобы дока-  
зать вмѣстѣ и различнє Сына отъ Отца въ  
смыслѣ низшаго достоинства. И о нетлѣнн  
Отца рассуждаетъ, что оно присуще ему не  
отъ дѣйствня. Но если дѣйствительная жизнь,  
сама себя производящая, есть какое либо дѣй-  
ствнє, и если по значенню одно и тоже всегда  
жить и никогда не разрѣшаться въ тлѣннє, то  
я еще не соглашаюсь съ такимъ словомъ. но  
держусь собственнаго мнѣння. Что одно по-  
ннатнє нетлѣння одинаково мыслимо и въ Отцѣ

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

---

(с) Мазн для сведенія волосъ на тѣлѣ.

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

понимаемъ значеніе силы; а вѣрованіе, что отъ Него все зависитъ, служить свидѣтельствомъ, что нѣтъ никакой причины Его бытія. Опять представляя себѣ, что Онъ гнушается зла, разумѣемъ совершенную Его неизмѣняемость и непричастность грѣху, а считая истлѣніе смертное самымъ высшимъ зломъ, мы называемъ бессмертнымъ и нетлѣннымъ Того, Кто чуждъ всякаго понятія о семь. Мы не раздѣляемъ на части вмѣстѣ съ сими понятіями самаго предмета, но, вѣруя, что Богъ единъ по существу своему, полагаемъ, что въ мыслимомъ нами есть нѣчто соотвѣтствующее всѣмъ подобнымъ понятіямъ. Ибо имена не противорѣчатъ между собою, какъ свойственно противоположнымъ предметамъ, такъ что если есть въ предметѣ одно (качество), то нельзя въ то же время усматривать въ немъ другаго; какъ на примѣръ нельзя въ одномъ и томъ же предметѣ мыслить вмѣстѣ жизни и смерти; но значеніе именъ, приписываемыхъ Божеской природѣ, таково, что каждое изъ нихъ хотя и имѣетъ особое значіе, но не содержитъ никакого противорѣчія съ другимъ, вмѣстѣ съ нимъ приписываемымъ. Ибо развѣ противорѣчитъ праведность безтѣлесности, хотя сіи рѣченія по значенію своему между собою и не согласны? А какое противорѣчіе у благиости съ невидимостію? Точно также и вѣчность Божеской жизни не раздѣляется вмѣстѣ съ раз-

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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



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

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

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

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

бытіе, это означается примышленіемъ сихъ именъ.

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

нетлѣнное нерожденно, то конечно необходимо, чтобы во всемъ немѣющемъ когда и нетлѣнномъ усматривалась вмѣстѣ и нерожденность.

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

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

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

---

(и) То-есть Василія Великаго.



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

---

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

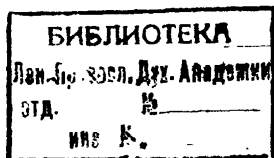
мыслящій не можетъ гнѣваться. Такъ и стараніе оскорблять есть болѣзнь мышленія и несчастіе души, въ которой искаженъ здравый смыслъ. И такъ не скажу ни слова на его оскорбленія; но оное сильное и непреоборимое сплетеніе умозаключенія, посредствомъ котораго обвиненіе противъ насъ примѣнилъ къ своей цѣли,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

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

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



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



# СОДЕРЖАНІЕ

СОРОКЪ ТРЕТЬЕГО ТОМА

## ТВОРЕНІИ СВЯТЫХЪ ОТЦЕВЪ.

ТВОРЕНІИ СВ. ГРИГОРІЯ НИССКАГО.

(ЧАСТЬ VI)

### ОПРОВЕРЖЕНІЕ ЕВНОМІА

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