

Свт. Василий Великий

Творения. Ч.3

Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия

Оглавление

Книга 1.	2
Книга 2. О Сыне	17
Книга 3: О Духе Святом	34
Книга 4: Трудные положения и решения из богодухновенных писаний на возражения о Сыне, заимствуемые в Новом и Ветхом Завете.....	38
О том, что слово: «нерожденный», означает какое то осуществление, а не сущность.....	40
О том, что Сын не тварь.....	42
На слова: «егда же покорить Ему всяческая, тогда и сам Сын покорится» (1Кор. 15,28)	43
На слова: «темже дарова Ему имя, еже паче всякаго имени» (Флп.2,9).....	44
На слова: «Отец мой болий Мене есть» (Ин.14,28).....	44
На слова: «часа и дня того никтоже вестъ» (Матф.24,36).....	44
На те же слова	44
На те же слова	44
На слова: «Отче, аще возможно, да мимоидет чаша сия» (Матф.26, 39)	45
На слова: «и Аъз живу Отца ради» (Иоан.6,57).....	45
На слова: ни Сын творит что о «Себе» (Иоан. 5, 19.).....	45
На те же слова	45
На слова: «Аъз есмъ лоза» (Иоан.15, 1).....	45
На слова: «никтоже благ» (Мар. 10, 18)	46
На слова: «Отче, прослави Мя» (Иоан.17,5)	46
На те же слова	46
На слова: «перворожден всея твари» (Кол.1,15).....	46
На слова: «Господь созда Мя» (Прит.8; 22)	46
На слова: «да знают Тебе единаго истиннаго Бога» (Иоан.17,3)	47
На слова: «нестъ Мое дати, но им же уготовася» (Матф.20, 23).....	48
На слова: «кто Бог, разве Господа? или кто Бог, разве Бога нашего» (Псал. 17,32).....	48
Книга 5. О духе Святом	48
О том, что Дух Святыи не тварь.....	48
О том, что Дух есть Создатель	49
Об отпущении грехов	50
О том, что одна и та же власть Отца и Сына и Святого Духа	50
О том, что ни видение, ни пророчество не бывает от Отца или Сына или Святого Духа отдельно ..	51
О том, что сотворенные по образу Божию бывают участниками Создателя, и именно чрез Духа.....	51
О том, что Дух Свитый не есть ни Божье стяжание, ни тварь	52
О том, что Дух есть истинный и естественный образ Бога и Господа	52
О том, что Дух — Божие естество, окончательно совершающее Божии дела	52
Поскольку Дух прославляется с Богом, то сим доказывается, что Он не произведение, но— Божия естества	53
О том, что какое отношение имеет Сын к Отцу, такое же имеет Дух к Сыну	53
Почему и Дух не Сын Сыну?.....	53
О том, что Дух, как очевидно, и без наименования Сыном есть от Бога, и о том, как подобия, взятые от человека, должно приспособлять к Божеству, не отвергая их.....	54
О том, что если кто не признает, что Дух от Бога, то он не признает, что и Слово от Бога	55
О том, что не из подобоименности познается тождество, но из Божия естества —единство	57

Ответ тем, которые говорят, что о Сыне и Отце писано многократно, а о Духе только в крещении	60
О Духе.....	61

Книга 1.

Если бы все, на кого призвано имя Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, пожелали ничего не искать, кроме евангельской истины, довольствоваться же апостольским преданием и простотою веры: то и от нас, в настоящее время, не потребовалось бы слов, а напротив того, и теперь, конечно, возлюбили бы мы то же молчание какое предпочитали сначала. Но поскольку враг истины, сверх плевел, сначала посеянных им в Церкви Божией, постоянно новыми приращениями умножая зло, и ныне сыскав орудия, которые вполне вмещают в себе всю его злохитрность, внушает мысль, под личиною христианства, отрицать божество Единородного, этою мирскою и суетною мудростью возмущая чистоту и простоту учения Духа Божия, и сладкоречием вводя в заблуждение людей наиболее простодушных: то и мы, по необходимости, ради вашей предписывающей это любви, и ради собственной своей безопасности, не обращая внимания на немощь свою в этом деле, хотя вовсе не упражнялись в подобном роде слова, по сообщенной нам от Господа мере ведения, решились стать за истину и обличить ложь. Ибо рассуждаем, что непременно достигнем, по крайней мере, одной из трех добрых целей: то есть, или своим обличением подадим зараженным уже врачевство от зла, или здравым в вере доставим не малое предохранение, или, без сомнения, сами сподобимся награды за то, что братьям своим желаем лучшего.

Насколько нам известно, Аэтий, Сириянин, первый дерзнул явно говорить и учить, что Единородный Сын не одинаков по сущности с Богом и Отцом. Не буду говорить какими правилами напитан он был сначала, и как постепенно вносил свое растление в церкви Божии, чтобы не показалось, что я не обличаю, но злословлю. Наследовал же его нечестие и усовершенствовал оное этот Галат [1], Евномий, который, приобретя себе известность делами самыми постыдными (ибо сказано: «слава в стыде их», Фил. 3:19), и благам, какие уготованы. И благочестивым, предпочтя случай прославиться писанием, на какое никогда еще никто другой не отваживался, до того превознесся, что, - в этом блистательном своем сочинении, в слух всех высказал хулу, которую до этого едва выговаривал неясно, вменяя себе в честь, что его провозгласят основателем и представителем всей ереси.

Его-то изобличить предстоит теперь нам труд. Поскольку же в обоих зло одно; то явно, что в лице; усовершенствовавшегося ученика посрамлен будет и учитель, посеявший семена нечестия, если только, по вашим молитвам, дано будет нам принять такую силу слова, чтобы, подобно ревнителю Финесу, одним ударом обличения поразить обоих, соединенных между собою нечестием. Итак, хотя в этом сочинении нахожу многое, что показывает в Евномии лжеца, невежду, ругателя, кощунника, хульника: однако же о прочем упомяну мимоходом, попытаюсь же привести для всех в ясность, обнажив от всех искусственных покровов, ту хулу, которую изглагодал он на высоту славы Единородного.

Но приступаю уже к обличениям, начав с самой надписи. Первое его злоухищрение - придумать этот род сочинения, и предложить учение в виде защитительной речи, чтобы не подать мысли, что главное его намерение - изложить догматы нечестия, но показать, что приведен к сочинению необходимостью. Ему хотелось, чтобы, каким бы то ни было способом, сделалось известным это лукавое и безбожное провозглашение, и чтобы произведена была на свет хула, которую давно он зачал, и которою давно болел. Но видел также, что, если открыто примет на себя звание учителя, не только будет это крайне тяжело и неприятно слушателям, но и сам себя сделает он для многих незаслуживающим вероятия и подозрительным, как человек, желанием славы увлеченный в новизну; а если предложить слово в виде защитительной речи, то избегнет подозрения в нововведении, и тем самым более привлечет к себе слушателей; потому что все люди естественно привыкли с благорасположением принимать сторону унижаемых. Поэтому жалуется на обвинителей и клеветников, и им приписывает вину своего сочинения. Но чтобы всем была видна его хитрость, не худо выслушать собственные выражения его вступления в речь; вот они:

Евн. Известно нам, что, имея невоздержный язык и недоброе расположение, кого-нибудь оклеветать и очернить есть дело людей негодных и враждолюбивых; а если кого по клевете почитают худыми, и они со всей ревностью стараются отразить ложь обличениями, то это показывает в них людей здравомыслящих, которые, при благопопечительности о себе, весьма уважают безопасность многих.

Вас. Это именно такой образ речи, какой употребил бы человек, ничего не делающий просто и без хитрости. От подозрения в нововведении охраняет он себя покровом защитительной речи, и уловляет благорасположение слушателей тем, что приступает к слову, будучи вынужден к тому клеветою. А что

слово "защитение" у него один вымысел, обличается это тем, что, не зная кого наименовать обвинителем своим в том, в чем, по-видимому, усиливается оправдать себя, выходит на защитение, не выводя на позор лиц, не великодушием удерживаемый помянуть имена оскорбителей (удержался ли бы от сего человек, который таким множеством упреков осыпает ему противоречащих?), но опасаясь, что ложь сделается очевидно, стыдится назначить известные лица своими обвинителями. А когда было бы ему кого наименовать; то непременно бы высказал и разгласил это, если не в удовлетворение собственному своему гневу, то, по крайней мере, чтобы послужить безопасности многих, о чем и обещает особенно позаботиться. Но скрытное лукавство вреднее предьявленного. Поэтому, если бы знали мы клеветников, то удобнее избежали бы их невоздержных языков и недобрых расположений (употреблю собственные слова этого мудреца).

Но поскольку, по какой бы то ни было причине, тогда умолчал он; то теперь спросим, теперь пусть отвечает: Что это за обвинители, которые, предупредив его своими клеветами, сделали для него необходимою защитительную речь? Из какой части вселенной пришли они? Кто эти судьи, перед которыми вступает он в состязание? В какое судилище вошел он с этой жалобой? Где, на суше или на море, собрания этих судей? Ибо что ему на это сказать? В Селевкии? - Но они молчанием своим потеряли дело, многократно призываемые собравшимися дать отчет в том, что доносили на них, не явились, и за это были тогда осуждены. У меня идет общая речь обо всем вместе собрании, которое, чрез общение в нечестии, подобно какому-нибудь больному члену, отделилось от здорового тела Церкви, - Или в Константинополе? - Но там не нужно было ни защитения, ни речей. Ибо, склонив на свою сторону служащих при царском дворе, а из прочих, людей наиболее сильных, приступили к делам, имея у себя большой перевес, сами были и обвинителями, и судьями, и исполнителями приговора, - всем, чем только хотели, когда, одних епископов изгоняя, других возводя на престолы, а иным угрожая опасностью жизни, сами с полною властью делили между собою города. И некто (Евдоксий, приемник Македония), выгнанный из сирийских городов, как бы для самовластительства, получил Константинополь; а сам этот необоримый и страшный слагатель речей, в награду за нечестие, приобрел Кизикт; Феосевию же, по обличении в невыразимых хулах, отдали сардийские церкви. Умалчиваю о Вифиниях, Пафлагониях, Киликиях, и обо всех, кого коснулось это, повсюду разливающееся зло. Какой же защитительной речи было тогда время? Но думаю, что ему невозможно солгать, если и хочет. А потому всего справедливее, что этот образ речи выдуман у него для обмана. И о сем довольно.

Но посмотрите, что пишет он далее; ибо до обличения его нечестия не бесполезно, может быть, сказать нечто об его кичливости.

Евн. А прежде всего прошу вас, которые будете и теперь слушать, и в последствии читать, да будет вам угодно - различать ложь от истины не по числу последователей, и отдавать преимущество не большинству; не ослепляйтесь умом, обращая внимание на достоинства; не заграждайте слуха для наставших после, уступая преимущество предварившим.

Вас. Что ты говоришь? Не должны мы уступать преимущества предварившим? Не должны мы уважить множества христиан, и теперь живущих, и всех бывших с того времени, как проповедано Евангелие? Не должны мы обращать внимания на просиявших духовными дарованиями всякого рода; потому что ты открыл этот новый лукавый путь нечестия, ненавистен и неприязненный всем им? Но однажды навегда смежив душевные очи, и изгнав из мысли памятование обо всем святом, каждый свое праздное и пометенное сердце должен предать твоим ухищрениям и лжеумствованиям! Велико было бы твое могущество, если бы, чего не достиг диавол различными хитростями, тебе удалось достигнуть того своим приказом, и мы, поверив тебе, признали бы, что предание, которое во все предшествовавшие времена имело силу у стольких святых, маловажнее вашего нечестивого вымысла. Но для него мало совратить рассудок слушающих его теперь; он желал бы, чтобы и те, которые в последствии возьмут в руки его сочинение, имели то же мнение. Какое хвастовство - думать, что сочинение его будет существовать и в последствии, что память о нем сохранится бессмертною и в будущие времена! Так кичится теперь этот, человек, который вскоре потом, забавляя слушателей, как будто вовсе незанятый гордостью, говорят вымышленным судьям следующее:

Евн. Сверх того не гневайтесь на нас, если, презрев тщеславие и страх, милости и безопасности в настоящем предпочтя безопасность в будущем, и рассудив, что угроза, объявленная нечестивым, страшнее всякого земного злострадания и временной смерти, предложим истину, обнажив ее от всех покровов.

Вас. Этот нарядный набор слов не превосходит ли крайнюю степень всякого высокомерия? При насмешке, здесь есть и ругательство над судьями, если они столько не терпят добра, и едва удерживаются, чтоб не гневаться на человека, который презирает самохвальство и гордость, безопасность в будущем предпочитает безопасности в настоящем, и наказание в последующей жизни

признает более страшным, нежели временную смерть. Что это значит? Не гневайтесь, судьи, на меня, который вошел на самый верх добродетели, оставил за собою земное, и все свое жительство переселил на небо. Вот новый вид тщеславия! Ибо, притворно показывая, что презирает гордость, тем самым превозносится до крайнего надмения. Если те дела, о которых он доказывает, что они достойны извинения, составляют главное в евангельской жизни: то сим предоставляет догадываться, каким надобно почитать его за дела, требующие не извинения, но одобрения. Поэтому, и умолчав о многом, достаточно сказали мы об этом, что составляет как бы отличительный признак всего его поведения; и теперь можем по лжи-выш ричам его узнать, что говорит в нем отец лжи, а по хвастовству его понять, с кем он осужден; потому что Апостол ясно говорит, что «разгордившийся в суд впадает диавол» (1 Тим. 3:6). Приступим, наконец, к самому обличению нечестия.

Сначала излагает он исповедание веры, составленное в простых и неопределенных речениях, которое употребляли и те которые из Отцов, не входя в рассуждение о рассматриваемых теперь вопросах, но выражая таким образом свою только мысль в простоте сердца. Правда, и Арий, как говорят, желая обмануть Александра, указывал ему на это же исповедание веры (потому что и это утверждают); но Евномий ссылается на оное, как на согласное с собственным его образом мыслей, по двум причинам: во-первых, чтобы самому избежать подозрения в нововведении, принимая веру Отцов, как право изложенную; а во-вторых, чтобы все, поверив простоте этих изречений, сами того не видя, впали в сети его лжеумствований. Но вместе видел он и то, что, толкуя отеческие собственно изречения, благовиднее будет ему ввести свой образ мыслей, и как всего лучше прикрыть свое нечестие, так, если и уловят в чем, казаться не виноватым, потому что ничего не говорит своего и от себя, а только толкует чужие мысли. Но, конечно, не заметил он, что и в этом подвергается чему-то весьма смешному. Ибо, после многих и великих похвал сему исповеданию веры, вскоре осыпает опять оное самыми гнусными укоризнами. А чтобы яснее было утверждаемое мною, исследую сочинение его, разобрав по частям. И во-первых рассмотрим исповедание веры, на которое он ссылается, изложив собственными его словами.

Евн. Но предложив наперед, говорит он, издревле имеющее у Отцов силу благочестивое предание, как верный указатель и правило, будем пользоваться этим точным образцом для проверки при рассуждении о нашем предмете.

Вас. Затем приводит исповедание веры, излагаемое так:

Евн. Веруем во единого Бога - Отца, Вседержителя, от Которого все; и во единого Единородного Сына Божия, Бога - Слово, Господа нашего Иисуса Христа, Которым все; и во единого Духа Святого, Утешителя.

Вас. Потому, тотчас присовокупляет:

Евн. Итак для всякого, кому желательно казаться или быть христианином, если в краткости сказать существеннейшее, самая простая и общая вера есть следующая:

Вас. В последствии скажем о противоречии, заключающемся в словах его, и о том, как бесстыдно прекословит само себе утверждаемое им, но прежде напомним себе, что этот самый человек, в предыдущих словах, со всею надменностью обещал нам предложить истину, обнажив от всех покровов. Итак здесь написано где-нибудь: веруем, что нерождение есть сущность Бога всяческих, или веруем, что Единородный не одинаков с Отцом по сущности? Ибо это написал бы Евномий, если бы не закрывал своего мудрования никакою обманчивою завесой. Но думаю, что, употребляя всякое слово с хитростью, умалчивает он о своем мнении, чтобы, высказав оное неподготовленному слуху, не лишиться себя доверия и доступа, выставляет же исповедание веры Отцов, которое, по умеренности употребленных в нем изречений, не может противопоставлять какого-либо препятствия общей цели его сочинения, и которое легко согласит ему со своим мнением, под видом истолкования обратив слово к сказанному прежде. А что это справедливо, видно с первого взгляда. Ибо, изложив исповедание веры Отцов, тотчас переходит к изъяснению, воспользовавшись другим каким-то предлогом, а вместе и тем, что оно недостаточно к освобождению его от обвинения. Итак, для чего же предложил ты оное, а не приступил прямо к тем доводам, которые и точны, и могут освободить тебя от обвинения? Теперь ссылается на это исповедание, как на несомненный образец для проверки суждений, а потом поправляет, как будто в нем нет ничего здравого. Но всякому известно, что, к своему мудрованию, как к увлекающей на смерть уде, на подобие приманки, примыкает он простоту веры, чтобы неопытные, бросаясь на видимость, но неосторожности, были пронзаемы злом нечестия. Но чтобы не показалось, что без необходимости берется поправлять исповедание веры, которое сам почтил чрезвычайными похвалами, смотрите, как он, будто бы забыв собственные слова свои, очерняет это исповедание.

Евн. Итак для всякого, кому желательно казаться или быть христианином, если в краткости сказать существеннейшее, самая простая и общая вера есть следующая:

Вас. Скажи же мне, неужели благочестивое предание Отцов, это правило, как сам ты назвал, этот указатель, несомненный образец для проверки суждений, теперь называется у тебя орудием обмана, искусством притворства и чем-то подобным сему? Ибо, если оно прилично не истинным христианам, но тем, для которых предпочтительнее казаться, нежели быть христианами; то можно ли о нем заключить что иное, кроме сказанного? Ибо кто, не повредившись в уме, станет утверждать, что правило прямизны прилично стропотным душою, что указатель истины приличен врагам истины? А те, которым именоваться христианами предпочтительнее, нежели быть ими истинно, облакаясь в это притворство для оболъщения многих, далеки от всякой прямизны и истины. Развращенное не поправится, как говорит Екклезиаст (Еккл. 1:15.), и тем, которые для жизни избрал ложь, не пригодны образы истины, как это представляется Евномию.

Но, по сказанным мною причинам, он введен в столь очевидные противоречия, чтобы, выхваляя веру, подать мысль о своем общении с Отцами в благочестии, и опять, порицая ее, открыть себе путь к истолкованию. Поэтому, и правилом ее называет, и говорит, что она имеет нужду в точнейшем добавлении. Но это же самое да будет знаком и крайнего невежества, если кому угодно вникнуть и в это. Ибо правило и указатель, доколе они ни в чем не имеют недостатка, чтобы им быть правилом и указателем, доколе, мудрейший, не допускают никакого дополнения для своей точности; ибо добавление делается по причине недостаточности: а будучи несовершенным, они, по справедливости, не могут иметь и этих наименований. Но довольно об этом.

Теперь рассмотрим учение, какое предлагает он о Боге.

Евн. Итак, говорит он, и по естественному понятию, и по учению Отцов, исповедуется нами единый Бог, и не от Себя, и не от иного кого происшедший. Ибо то и другое равно невозможно; потому что, сообразно с истиною, производящее должно существовать прежде происшедшего, а производимое быть вторым по производящем. Но как ничто не может быть первоначальнее или позднее себя самого: так ни что иное не может быть прежде Бога; иначе бы это иное, в отношении ко второму после него, имело достоинство Божества.

Вас. Итак, для чего внес я сюда всю его речь? Чтобы ясно была видима любовь к многословию, какую этот человек показывает во всем сочинении. Сам он сказал: по общим для всех понятиям ясно, что Бог нерожден; а потом усиливается представить на это доказательство, поступая подобно тому, кто в ясный полдень вздумал бы имеющим здоровые глаза доказывать из разума, что солнце светлее небесных звезд. А если смешон доказывающий из разума познаваемое чувством; то как не обвинить в подобной глупости человека, который учит тому, что признается по общим предзанятым понятиям? Ибо это для здравомыслящих, конечно, гораздо достовернее видимого зрением. Поэтому, если бы кто с бесстыдством восстал против этой истины, и начал утверждать, что нерожденный родился или от себя или от иного; то пустословие Евномиево имело бы еще, может быть, некоторое извинение. Если же до настоящего дня никто из чуждых нашего учения, и из тех, которые в самой Церкви восставали против истины, не впадал в такое тупоумие, чтобы оспаривать нерожденность нерожденного: то не вижу, какая польза этих рассуждений? Или действительно нужны Аристотелевы и Хризипповы умозаключения для нашего научения, что нерожденный не родился ни сам от себя, ни от иного, что он не старше и не моложе сам себя? Итак, к чему же клонятся у него слова эти? Мне кажется, что он при сем вместе, как человек догадливого и превосходного ума, дает видеть своим последователям, с какою проницательностью подмечает несообразное, и с каким еще большим остроумием разрешает подчиненное, а потому, хвастаясь оборотливостью в словах, пускается в тонкости, доказывая, что нерожденный не родился ни сам от себя, ни от иного. Притом, и здесь не забывает он своего искусства, но, останавливаясь на том, что всеми признано, полагает как бы некоторые основания для последующего своего учения. Ибо не без намерения им сказано: "сообразно с истиною, производящее должно существовать прежде происшедшего": но чтобы в учении о Сыне предварительно было уже признаваемо, что Сын рожден Отцом в последствии, так как производящее старше происшедшего, а также, чтобы из сего можно было вывести следствие, что Сын рожден из не сущего. Но обличение нечестивого учения о Сыне будет на своем месте. А я бы сказал, что по справедливости достойно умолчания и самое наименование "нерожденный", которое, хотя весьма близко к нашим понятиям, однако же нигде в Писании не употребляется, и служит первым основанием их хулы; потому что слово "Отец" равнозначительно слову "нерожденный", и сверх того, чрез указание отношения, совокупно с собою привносит понятие и о Сыне. Ибо истинный и единый Отец ни от кого иного не происходит. А ни от кого не происшедший то же значит, что и нерожденный. Поэтому не столько должно называть нерожденным, сколько Отцом, если не хотим стать мудрее наставлений Господа, Который сказал: «идите, научите все народы, крестя людей во имя Отца» (Мф. 28:19.) а не: "во имя нерожденного". И о

сем довольно. Рассмотрим же настоящие слова его в связи с последующими. Ибо, поступив несколько далее, и как бы сокращая сказанное им самим, пишет так:

Евн. Поэтому, если доказано, что ни сам Он прежде Себя, ни другое что прежде Него не существует, но Он - прежде всего; то сопутственна Ему нерожденность, или лучше сказать, это и есть нерожденная сущность.

Вас. Злонамеренность, какую усмотрели мы в этих словах, думаю, весьма легко увидеть всякому и при малом внимании, но не так удобно сделать ее очевидною для многих. Впрочем надобно попытаться, возложив упование на Того, Кто «дает слово благовествующим силою мною» (Пс. 67:12.). Сказав, "что, если ни Сам прежде Себя, ни другое что прежде Него не существует, то сопутственна Ему нерожденность", потом усматривает, что, в следствие сего положения, довод обращается против него. Ибо, если Богу сопутственна нерожденность, то, очевидно, следует за Ним извне; а что - вне Бога, то не сущность Божия; в следствие же этого и весь замысел его распадаясь погибает. Но чтобы не потерпеть сего, что он делает? Мало заботясь о том, что непоследовательностью речи подвергнет себя осмеянию, поправляя сказанное, доводит речь, к чему хотел, говоря: "лучше же сказать, это и есть нерожденная сущность". Но это не имеет ни малого согласия с предыдущим. Ибо каким образом Бог имеет нерожденность и сопутственную Себе и опять не сопутственную, но заключающуюся в самом понятии сущности? Однако же он не допускает вовсе разрушиться своему лжеумствованию. Ибо, если бы, сказав, что "нерожденность Богу сопутственна", остановил на этом речь; то не мог бы или нерожденность назвать сущностью Бога всяческих, или доказывать, что Единородный Сын инаков по самой сущности; потому что ни что сопутствующее совне не может в свойствах Отца и Сына произвести разделения по самой сущности. А теперь, прибавлением: "лучше же сказать, это и есть нерожденная сущность", показал, что нерожденность есть то же, что и Бог, Сколько это содействует ему к постепенному его преуспеянию в деле нечестия, покажу, простерши несколько далее слово. Но сказанное им в начале открывается из самой истины дела, как следствие допущенного прежде, приставленное же в конце прибавлено от еретического мудрования; потому что этот слагатель речей, сделав самый бесстыдный скачек, поправил речь свою. Ибо как то же самое и сопутственно Богу и тождественно с Ним, когда всякому известно, что сопутствующее инаково с тем, чему сопутствует? А он, как бы захватив себе какую дорогу, после того, как хищнически ухватился за слово, приступает от этого к доказательству, что нерожденность есть сущность Бога всяческих, чтобы, доказав это, иметь бесспорно признанным другое положение, а именно, что Единородный не одинаков с Отцом по сущности. Смотрите же, что говорит.

Евн. Думаем же, что, именуя нерожденным, должны мы чествовать не одним именем, по человеческому примышлению, но воздавать Ему из всех необходимейший Богу долг, то есть, исповедание Бога тем, что Он действительно. Ибо сказуемое по примышлению, имея свое бытие в одних именованьях и произношении оных, обыкновенно, вместе с выговоренным словом и рассеивается.

Вас. Отрицает, чтобы нерожденное умопредставляемо было в Боге по примышлению, полагая, что через это облегчить для себя доказательство... положения,- что нерожденность есть сущность Божия, а из него неоспоримо докажет другое положение, что Единородный Сын не одинаков с Отцом по самой сущности. Поэтому привязывается к речению "примышление", как вовсе ничего не означающему, но имеющему свою самостоятельность в одном произношении, и по-видимому утверждает, что не достойно Бога - чествовать Его примышлениями. Но я не утверждаю, по примышлению, или нет, умопредставляемо нерожденное, пока не узнаю того через самое исследование слова.

Желал бы, Впрочем, спросить у него: что значит это самое слово: "примышление" (επινοια)? Нежели это имя совершенно ничего не означает, и есть один звук, понапрасну срывающийся с языка? Но подобное сему лучше было бы назвать не пришышлением, а бредом и пустословием. Если же согласится, что примышление означает нечто, но только совершенно ложное и несуществующее, как например в баснотворстве воображение каких-нибудь кентавров и химеры, то как же означаемая ложь исчезает вместе с гортанным звуком? Хотя слово совершенно разливается в воздухе, однако же ложные понятия остаются в мысли. Когда душа, наполнившись совершенно ложными и пустыми представлениями, в сонных ли то мечтаниях, или в суетных движениях ума, удержит их в памяти, и потом решится выразить посредством голоса; вместе с произнесением слова не уничтожаются и представления. Ибо весьма справедливо было бы говорить ложь, если бы самая природа лжи не истреблялась тем, что ложь выговорена. Но сего не бывает на деле.

Остается показать, как и о каких предметах пользуется примышлением общее обыкновение, и как употребление оно принято Божьим словом.

Видим, что, иногда при внезапном устремлении ума представляющееся простым и единичным, при подробнейшем исследовании, оказывается разнообразным, тогда о сем множественном,

удоборазделяемом мыслию, по общему словоупотреблению говорится, что оно удоборазделимо одним "примышлением"; например: с первого взгляда кажется тело простым, но приходит на помощь разум и показывает, что оно многообразно, примышлением своим, разлагая его на входящие в состав: его цвет, очертание, упорство, величину и прочее. Опять и о предметах, вовсе не имеющих самостоятельности, но воображаемых по какому-то живописанию ума и одному представлению мысленному, какие строят по примышлению баснотворцы и живописцы на удивление людям, по общему обыкновению говорится, что и они умопредставляемы.

Евномий же, не упомянув ни о чем этом, по невежеству ли, или по злонамеренности, предложил нам свое умствование об одном примышлении предметов неосуществленных. Да и то протолковал, не как бывает в природе. Ибо говорит, что примышление ничего не означает, даже и ложного, но есть имя без всякого значения и имеющее самостоятельность в одном произношении голосом. Между тем это имя: "примышление", прилагать к одним пустым и неимеющим самостоятельности представлениям вовсе несправедливо, потому что примышлением также называется подробнейшее и точнейшее обдумывание представленного, которое следует за первым чувственным представлением; почему в общем употреблении называется оно размышлением (ἐπιλογισμός), хотя не собственно. Например: у всякого есть простое представление о хлебном зерне, по которому узнаем видимое нами. Но при тщательном исследовании сего зерна входит в рассмотрение многое, и даются зерну различные наименования, обозначающие представляемое. Ибо одно и то же зерно называем то плодом, то семенем, то еще пищею; - плодом, как цель предшествовавшего земледелия, семенем, как начало будущего, пищею, как нечто пригодное к приращению тела у вкушающего. Каждое из этих сказуемых и по примышлению умопредставляется, и не исчезает вместе с гортанным звуком, но представления эти укореняются в душе помыслившего. Одним словом, обо всем, что познается чувством и в подлежащем кажется чем-то простым, но по умозрению принимает различные понятия, говорится, что оно умопредставляется по примышлению.

И в Божием слове находим, что подобным образом употребляется "примышление". Обойду молчанием прочее, хотя и многое мог бы сказать; упомяну же только об одном, что всего ближе идет к делу. Господь наш Иисус Христос, в тех местах, где говорит о Себе, открывая людям человеколюбие Божества и благодать домостроительства, обозначил это различными свойствами, в Нем Самом умопредставляемыми, называя Себя «дверью» (Ин. 10:9.), «путем» (14: 6.), «хлебом» (6:51), «лозою виноградною» (15:10), «пастырем» (10:11), «светом» (8:12); не потому что Он многоименен, - ибо не все имена имеют между собою одно и то же значение, и иное значение света, иное - лозы виноградной, иное - пути, иное - пастыря; но потому что, в подлежащем будучи единым, одною простою и несложною сущностью, именуется Себя в одном месте так, в другом иначе, применяя к Себе по примышлениям названия между собою различные. Ибо, по различию действий и по различному отношению к облагодетельствованным, прилагает Себе и разные имена. Он называет Себя светом мира, означая этим именем неприступность славы в Божестве, и показывая, что Он светлостью ведения озаряет имеющих очищенное душевное око; называет Себя лозою виноградною, потому что укоренившись в Нем верою питает плодоношениями добрых дел; называет Себя хлебом, потому что Он есть пища разумного существа, самая свойственная к поддержанию состава души и к сохранению ее свойства, всегда восполняющая собою оскудевающее и не попускающая душе впасть в немощь, происходящую от неразумия. Таким образом, кто рассмотрит каждое из этих имен, тот найдет различные примышления, тогда как во всех, по сущности, одно подлежащее. Кто же изострил до такой степени язык свой на хулы, что осмелится сказать, будто бы сии примышления рассеиваются вместе с произносимыми словами?

Что ж несообразного, если и о Боге всяческих возмется что также по примышлению, и во-первых, то самое, около чего обращается все наше слово? Ибо нигде не найдем, чтобы иначе употреблялось слово: "нерожденное". Говорим, что Бог всяческих нетленен и нерожден, называя Его этими именами по различным применениям. Ибо, когда обращаем взор на прошедшие века, и находим, что жизнь Божия простирается далее всякого начала, тогда называем Бога нерожденным; а когда простираемся умом в грядущие века, тогда никаким пределом необъемлемого, беспредельного, бесконечного, называем нетленным. Поэтому, как нескончаемость жизни называется нетлением, так безначальность оной - нерожденностью, если то и другое умопредставляем примышлением. Какое же понятие прекословит тому, чтобы и оба эти наименования были примышлены, и исповедуемо было то, что действительно принадлежит Богу? Но Евномий, как совершенно противоборствующие и непримиримые, разделяет между собою два эти действия, а именно: наименовать Бога чем-нибудь по примышлению, и исповедовать Его тем, что Он действительно есть.

Не обойдем же молчанием и того, какая личина благоговения, на погибель слышащих, примышлена им в этих словах:

Евн. Не по примышлению человеческому чувствовать Бога именованим нерожденного, но воздавать Ему из всех необходимейший долг в исповедания Его тем, что Он действительно.

Вас. Какое слово, но достоинству, может выразить ухищрения этой изворотливости! Старается устрашить людей простодушных, что они не воздадут Богу должного, если не будут Его исповедывать нерожденную сущностию, и исполнением долга называет собственное свое нечестие, опасаясь подать мысль, что говорит нечто от себя, но внушая, что воздает необходимо - должное Богу. И всем прочим доказывает, что, нерожденность внося в сущность, не подпадут ответственности и будут прощены; а если будут понимать иначе, благочестным образом, то навлекут на себя неумолимый гнев, как вознерадевшие воздать самый давний и необходимый из всех долгов.

Поэтому охотно спросил бы я его: в рассуждении ли всего сказанного о Боге одинаково хранит он такую благопризнательность, или в рассуждении одного только этого изречения? Ибо, если вовсе ничего не умопредставляет по примышлению, чтобы не показаться чувствующим Бога человеческими наименованиями; то подобным образом все сказанное о Боге будет признавать сущностию. Поэтому, как же не смешно сказать, что творчество есть сущность; или промыслительность, или также предведение опять сущность; и вообще всякое действование назвать сущностию? И если эти наименования ведут к одному значению; то по всей необходимости они равносильны между собою, как видим это во многоименных, когда, например, одного и того же называем и Симоном, и Петром, и Кифою. Следовательно, кто услышал о неизменяемости Божией, тот будет приведен и к понятию нерожденности и кто услышал о неразделенности, тот дойдет до понятия творчества. И что может быть нелепее такой слитности, когда отнявший у каждого имени собственное его значение, даст законы вопреки общему употреблению и учению Духа? Когда слышим о Боге, что «все соделал Ты премудро» (Пс. 103:24.); познаем Его творческое художество. Когда слышим, что отверзает руку Свою, и «насыщаешь все живущее по благоволению» (Пс. 144:16.); познаем на всех простирающийся Промысл. Когда же слышим, что «мрак сделал покровом Своим» (Пс. 17:12.); уразумеваем невидимость Его естества. И опять, слыша сказанное от лица Божия: «Я - Господь, Я не изменяюсь» (Мал. 3:5.), познаем всегдашнее тождество и непревратность Божьей сущности. Итак - не явное ли безумие утверждать, что нет у каждого имени собственного своего значения, но что все имена, вопреки их силе, равнозначительны между собою?

Потом, если и уступим это, и в таком случае несколько не послужит это к их цели. Ибо, если все это, разумею неизменяемость, невидимость, нетление, будучи взято о Боге и Отце, означает Его сущность, то, очевидно, подобным образом, будучи взято и об Единородном Сыне и Боге, должно означать сущность. Ибо невидимым, неизменяемым, нетленным, неразделимым, и всеми подобными тому именами называем и Единородного Сына. И таким образом мудрость их обратится в нечто противоположное. Ибо не столько можно будет доказывать неодинаковостью по сущности из различия в одном наименовании, сколько общение во многом, по той же необходимости, в следствие допущенного, заставит их признать одинаковость.

А если скажет, что такое благоговение соблюдает в рассуждении одного слова: "нерожденный", с прочими же обходится без осторожности; то опять спросим его: по какому жребию, когда сказуемых о Боге так много, в одном только этом показывает тщательность, и им одним воздает Ему долг, исповедуя Бога тем, что Он действительно, но отказывается чувствовать другими, весьма многими человеческими примышлениями? Кто должен многим, а отдает одно, тот не столько чрез это признателен, сколько в крайней степени непризнателен, чрез удержание у себя большего.

Так Евномий, подобно хитрым животным, уловляется собственными своими ухищрениями, тем самым наиболее избличаемый, чем старается прикрыться. Но посмотрите, каково продолжение его слова. Доказав, как он думает, что нерожденности невозможно постигнуть примышлением, прибавляет:

Евн. Но и не в смысле лишения, если только под лишениями разуметь лишения чего либо естественного, и притом позднейших имений.

Вас. Не трудно доказать, что говорит занятое у мирской мудрости, что ею сведен он с ума, и вдался в такие новизны понятий. Ибо это Аристотелевы понятия об имени и лишении, как скажут читавшие Аристотелево сочинение, надписанное: Категории; Аристотель говорит, что лишения позднее имений. А нам, доказав, что говорит он не по учению Духа, а по мудрости князей века сего, достаточно обратиться к нему сказанное в псалме: «нечестивые подстерегают меня, чтобы погубить; [а] я углубляюсь в откровения Твои» (Псал. 118:95.); и узнав, что сказанное им взято не из учений Господа нашего Иисуса Христа, достаточно припомнить ему слово Господне: «когда кто говорит ложь, говорит то, что ему свойственно» (Ин. 8:44.), и таким образом избавит себя от многих слов, чрез это самое сделав для многих очевидным что у нас никакого нет с ними общения; «какое согласие Христа с Велиаром? Или

какое соучастие верного с неверными» (2 Кор. 6:15)? Но чтобы не показалось, что по недостатку обличений прибегаем к молчанию, побеседуем кратко и об этом.

Из сказанного о Боге многое, Евномин, как видим, произносится подобным образом, например: нетленный, бессмертный, невидимый. А полагаем, что того же вида и слово: "нерожденный". Если иные именуют подобные слова означаящими лишение, то не нам рассуждать о сем; мы не знаем речений принятых наукою и не гоняемся за знающим. Впрочем, к какому бы разряду ни относились исчисленные нами слова, скажем, что к тому же принадлежит и наименование: "нерожденный". Поэтому как нетленность означает, что в Боге нет тления; невидимость, - что Бог превосходит всякое постижение очей; бестелесность, - что сущность Божия не имеет трех измерений; бессмертие, - что к Богу не прикоснется разрушение; так и нерожденность, говорим мы, означает, что в Боге не имеет места рождение. Если же ни одно из тех наименований не означает лишения; то не означает этого и последнее. А если о тех именах соглашаешься, что ими выражается лишение, об наименовании же "нерожденный" не уступаешь сего; то скажи, какого предшествовавшего имени лишение выражается бессмертием? почему это именование не имеет равной силы с именованьем: "нерожденность"? Но он злоухищряется над этим одним изречением, потому что на нем держатся начала его нечестия. Но чтобы хитрость его стала явною, поступите так. Те же самые понятия, которые пускает он в ход о нерожденности, а именно, что благословно скажется это о Боге не по человеческому примышлению и не в смысле лишения, перенеся на что либо другое из сказанного о Боге, смотрите, что выйдет. Ибо найдете, что они в точности применяются к каждому. И, если угодно, приложим их к имени: "нетленность", перенеся собственное его речение. Думаем, что, именуя нетленным, должны мы чествовать не по человеческому примышлению, но воздавать Ему из всех необходимейший долг, то есть, исповедание Его тем, что Он действительно; но и не в смысле лишения, если только под лишениями разуметь лишения чего-либо естественного, и при том позднейшие имений. Почему более прилично так умствовать о нерожденности, нежели о нетленности и вообще о каждом слове, произносимом тем же образом? Но ни одно из прочих слов не благоприятствует так его нечестию; поэтому о других не упоминает, хотя тысячи есть сказанных о Боге.

Дело же в том: Нет ни одного имени, которое бы, объяв все естество Божие, достаточно было вполне его выразить. Но многие и различные имена, взятые в собственном значении каждого, составляют понятие, конечно, темное и весьма скудное в сравнении с целым, но для нас достаточное. Из имен же, сказуемых о Боге, одни показывают, что в Боге есть, а другие напротив, чего в Нем нет. Ибо сими двумя способами, то есть, отрицанием того, чего нет, и исповеданием того, что есть, образуется в нас как бы некоторое впечатление Бога. Например, когда называем нетленным, как бы так говорим себе или слушающим: "не думай, что Бог подлечит тлению"; и когда называем невидимым, как бы говорим: "не предполагай, что Он постижим чувством зрения"; и когда - бессмертным: "не держись мысли, что смерть может прикоснуться к Богу". А также, когда называем нерожденным; говорим: "не думай, чтобы Божие бытие зависело от какой-нибудь причины, или от какого-либо начала". И вообще, каждым из этих наименований научаемся - в мнениях о Боге не впадать в неприличные понятия. Поэтому, чтобы узнать преимущественное свойство Божие, запрещаем друг другу в суждениях о Боге переносить мысль, куда не должно, чтобы люди ни как не подумали, будто бы Бог в ряду или тленных, или видимых, или рожденных. Таким образом, всеми этими отрицательными наименованиями производится как бы некое отрицание чуждого Богу, и по мере того, как уясняется мысль, и отдаляет от себя помышления - о не принадлежащем Богу. Опять, называем Бога благим, праведным, творцом, судьбою, и даем Ему подобные этому именованья. Как в прежних наименованиях слова означали некое отменение и запрещение понятий чуждых Богу; так здесь они означают подтверждение и осуществление свойственного Богу и приличным образом о Нем умопредставляемого. Поэтому каждый вид наименований научает нас или о принадлежащем Богу, что оно есть в Боге, или о не принадлежащем, что этого нет. А "нерожденность" имеет значение не принадлежащего; ибо показывает, что рожденность Богу не принадлежит. Угодно ли же кому назвать это означаящим лишение, или запретительным, или отрицательным, или чем подобным, спорить о том не будем. Но что нерожденность имеет значение не существующего в Боге, - как думаю, достаточно объяснено это в сказанном доселе. Сущность же не есть что либо из не принадлежащего Богу, но самое бытие (то εἶναι) Божие; и причислять ее к не сущему в Боге - крайний верх безумия. Ибо, если сущность в числе не сущих, то едва ли что другое из сказуемого о Боге будет в числе сущих. Но доказано, что нерожденность - в числе не принадлежащего; поэтому лжет утверждающий, что слово это выражает самую сущность.

Но Евномий, как чем-то нелепым, огорчаясь тем, что говорится о Боге в смысле лишения, прибегает, конечно, к мысли более благочестивой: нерожденность включить в самую сущность, и, приводя речь свою в краткие выражения, пишет так:

Евн. Итак, если не по примышлению, не в смысле лишения, не как часть (потому что неделим), не как что-нибудь иное в Нем самом (потому что прост), не как что-нибудь иное с Ним (потому что нерожденный един и единствен), то это и будет нерожденная сущность.

Вас. Довел слово, куда хотел, и, понятие нерожденности отделив от всего, заключил, как думает, в самую сущность, сказав о Боге всяческих, что это и есть нерожденная сущность. А я сказал бы, что сущность Божия нерожденна, но не сказал бы, что нерожденность есть сущность. Притом, достойно замечания и то, что неделимость и простоту, свойства по понятию тождественные (ибо неделимо, что не состоит из частей, и также просто, что не составлено из многого), Евномий различает между собою в подлежащем, как нечто различное. Потом делает он запрещение, что не должно Бога делить, и иное предполагать в Нем нерожденным, - а иное рожденным, и также думать, что нерожденность включается в Нем, как ничто другое. Но обличать пустоту этих слов не беру на себя труда; ибо кто спорит с пустословом, тот, обыкновенно, сам ему уподобляется. Почему, думаю, и мудрый Соломон советует не отвечать «глупому по глупости его» (Притч. 26:4.). Евномий ввел в деление слова неупотребляемые и нигде неупотребленные, чтобы показать, что, из многих исчисленных сказуемых, единственным только образом собственно находит сказуемым: нерожденность. Но может быть, и у нас потребовалось бы продолжительное слово для обнаружения лжи и для показания, что нерожденность не есть сущность Божия, если бы не было ясно раскрыто исчисленное им в делении. Ибо, если бы твердо было его положение, что нерожденность берется не по примышлению и не в смысле лишения; и в таком случае вывод его вовсе не имел бы строгой последовательности. Что за необходимость - нерожденности подходить под одно из исчисленных понятий? Напротив того, поскольку он, как необходимо связанное с предыдущим, присовокупляет: "итак, если не по примышлению, и не в смысле лишения, и не по иному какому-нибудь из исчисленных способов; то это и будет нерожденная сущность"; мы, обратив его речь, скажем: "итак, поскольку нерожденность умопредставляется по примышлению и есть имя, означающее лишение; то она не сущность Божия". Ибо, пока не опровергнет сказанного и не придаст твердости своим положениям, не будет иметь места и его заключение.

Вообще же, какая гордость надменность думать, что найдена самая сущность Бога всяческих! Ибо затмевают почти велеречием и самого сказавшего: «выше звезд Божиих вознесу престол мой» (Ис. 14:13.), которые не на звезды или на небо покушаются взойти, а хвалятся проникнуть в самую сущность Бога всяческих. Ибо станем у него допытываться, как он достиг до уразумения сущности? Ужели из общего понятия? Но оно открывает нам только бытие Божие, а не - что такое Бог. Или из учения Духа? Но какое же это учение? Где оно изложено? Великий Давид, которому Бог «внутри явил мудрость» (Пс. 50:8.), не ясно ли исповедует неприступность видения, когда говорит: «дивно для меня ведение [Твое], - высоко, не могу постигнуть его» (Пс. 138:6)? А Исаия, созерцавший славу Божию, что открыл нам о сущности Божией? В пророчестве своем о Христе свидетельствует он, говоря: «род Его кто изъяснит» (Ис. 53:8.)? А «сосуд избранный» (Деян. 9:15.), Павел, имевший «говорившего в себе Христа» (2 Кор. 13:3.), восхищенный до третьего неба и слышавший «неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12:4.), какое оставил нам учение о сущности Божией? Когда прозрел он в частные законы домостроительства, как бы пришедши в кружение от неисходности умозрения, возгласил такое слово: «о глубина богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы суды Его и неисследимы пути Его» (Рим. 11:33.). Но если это недоступно и достигшим в меру ведения Павлова; то какое кичение в хвелящихся, что знают сущность Божию!

Я охотно спросил бы их о земле, на которой они стоят и из которой сотворены. Что они скажут? Какую объявят нам сущность земли, чтобы мы, если скажут что-нибудь неоспоримое о дольнем и под ногами лежащем, поверили им и в том случае, когда простираются за пределы всякого понятия? Поэтому, какая же сущность земли, и какой способ постижения? Пусть ответят нам, слово ли открыло ее, или чувство? Если скажут: чувство; то каким из чувств постижима эта сущность? Зрением ли? Но оно принимает впечатления от цветов. Или осязанием? Но оно различает жидкость или мягкость, теплоту или холод, и тому подобное; а никто не назовет ни чего этого сущностью, разве впадет в крайнее безумие. О вкусе же и обонянии нужно ли что и говорить? Один приемлет впечатления от соков, другое - от запахов. А слух ощущает звуки и слова, не имеющие никакого сродства с землею. Итак остается им сказать, что сущность земли открыта словом. Каким же словом? Где оно в Писании? Кем из святых предано? Повествовавший нам о творении научает нас тому только, что «в начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста» (Быт. 1:1-2.). Он почел достаточным возвестить, Кто сотворил и украсил землю; а какова ее сущность, об этом отказался входить в исследование, как о деле напрасном и бесполезном для слушающих. Итак, если познание сей сущности не подтверждается ни свидетельством чувства, ни учением слова, то откуда еще, скажут, постигнута ими сущность? Ибо постигаемое в земле чувством есть или цвет, или объем, или тяжесть, или легкость, или

связность, или сыпучесть, или упорство, или мягкость, или холодность, или теплота, или качества во влагах, или различия в очертании. Но ни чего этого не назовут сущностию и они сами, хотя готовы все утверждать. Опять нет о ней умозрений ни в каком слове мудрых и блаженных мужей. Поэтому какой еще остается образ познания? Пусть отвечают нам на это те, которые презирают все, что у них под ногами, проходят мимо небо и все премирные силы, касаются же умом самой первой сущности. Но кажется, что гордыня есть самая тяжкая из всех человеческих страстей, и тех, в ком она есть, действительно подвергает одному осуждению с дьяволом. По сей-то гордыни и они, не зная даже того, какова природа попираемой ими земли, хвалятся, что проникли в самую сущность Бога всяческих.

Бог и святым Своим, Аврааму, Исааку и Иакову, именоваться Богом которых, по причине совершенства их во всякой добродетели, как нечто преимущественное и приличное Своему величию, предпочитал Он, Сам Себя называя Богом Авраамовым, Богом Исааковым и Богом Иаковлевым (ибо говорит: «вот имя Мое на веки, и памятование о Мне из рода в род», Исход. 3:15.), - Бог и Им не явил Своего имени, а тем более не открыл Своей сущности, что она такое. Ибо говорит: «Являлся Я Аврааму, Исааку и Иакову с [именем] "Бог Всемогущий" [Элои Шаддай], а с именем [Моим] "Господь" [Яхве] не открылся им» (Исх. 6:3), - не явил потому, очевидно, что оно выше, нежели сколько может вместить человеческий слух.

Но видно, Евномию Бог показал не только имя, но и самую сущность Свою. И столь великую тайну, не явленную никому из святых, Евномий обнаруживает, пиша в книгах, и без осмотрительности изрекает всем людям! И уготованное нам по обетованиям - выше всякого человеческого видения (1 Кор. 2:9.), «и мир Божий, превосходящий всякий ум» (Фил. 4:7.). А он не допускает, что сама сущность Божия выше всякого ума и выше всякого человеческого ведения.

Но я думаю, что постижение сущности Божией выше не только человеков, но и всякой разумной природы; под разумною же природой разумею теперь природу тварную. Ибо только Сыну и Святому Духу ведом Отец; потому что «никто же знает Отца, только Сын» (Мф. 11:27.). И: «Дух все проникает, и глубины Божии, Ибо кто знает из людей, что в человеке? Только дух человеческий, который в нем. Так и Божьего не познал никто, только Дух Божий» (1 Кор 2:10-11.).

Поэтому, какое же преимущество оставят ведению Единородного или Духа Святого, если сами постигают самую сущность? Ибо конечно, не созерцание могущества, благодати и премудрости Божией уделив Единородному, признают соразмерным с силами своими понятие сущности. Совершенно противное сему согласно с разумом, а именно, что самая сущность никому неудобозрима, кроме Единородного и Духа Святого, а мы, возводимые делами Божьими, и из творений уразумевая Творца, приобретаем познание о Его благодати и премудрости. Это и есть разумное Божие (Рим. 1:19.), что Бог явил всем людям.

А если что у богословов написано, по-видимому, о сущности Божией; то слова их, своими переносными значениями и иносказаниями, ведут к иным понятиям. И потому, кто без исследования упорно будет останавливаться на голой букве, держась первого, представляющегося ему смысла, тот, вдавшись в иудейские и бабьи басни, состарится в совершенной скудости достолепных понятий о Боге. Ибо, кроме того, что будет представлять себе какую-то вещественную сущность Божию, и в этом отношении войдет в согласие с эллинскими безбожниками, он предположит еще, что сущность эта разнообразна и сложна. Поскольку пророк описывает, что Бог «от чресл его и выше - как бы сияние», а «от чресл его и ниже - огонь» (Иез. 8:2.); то не восходящий от буквы к высшим понятиям, но останавливающийся на чувственных изображениях Писания, и наученный Иезекиилем, что такова сущность Божия, услышит еще у Моисея, что «Бог есть огонь» (Втор. 4:24.). Премудрый Даниил приведет его к иным предположениям, и таким образом окажется, что он из Писания собирает представления не только ложные, но и одно другому противоречащие.

Поэтому, оставив пытливые исследования о сущности, как дело недоступное, надобно покориться простому увещанию Апостола, который говорит: «без веры невозможно угодить: ибо приходящий к Богу должен уверовать, что Он есть и ищущим Его Он воздает» (Евр. 11:6.). Ибо ко спасению нас приводит не исследование, что такое Бог, но исповедание, что Бог «есть».

Итак, поскольку доказано, что сущность Божия для природы человеческой непостижима и совершенно неизреченна; то остается объяснить, что такое нерожденность Божия, и как рассматривается она в Боге всяческих. С помощью рассуждения находим, что понятие нерожденности появляется у нас при исследовании не того, что такое есть Бог, а скорее (скажу свою мысль, когда к тому вынужден) при исследовании того, как он есть. Ибо ум наш, изыскивая о Боге, Который над всеми, имеет ли Он какую высшую Себя причину, и потом, будучи не в состоянии придумать какую-либо, безначальность жизни Божией наименовал нерожденностию. Как, рассуждая и о людях, когда говорим, что такой-то произошел от такого-то, сказываем о каждом человеке не что такое он, но откуда он: так и в слове о

Боге, изречение "нерожденный" означает не то, что такое Он, но то, что Он ни от кого не произошел. Утверждаемое мною сделается яснее из следующего. Евангелист Лука, излагая плотское родословие Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, и от последних возвращаясь к первым, начал - с Иосифа, сказав, что Он сын Илиев, а Илий сын Матфанов; а таким образом, в обратном порядке возводя повествование к Адаму, когда дошел до самых древних, сказав, что Сиф от Адама, а Адам от Бога, прекратил здесь восходящий ряд, в повествовании о рождении каждого не сущности показывая исчисленных им, но представляя ближайшее начало, от которого каждый произошел. Поэтому, как Евангелист сказал, что Адам от Бога; так спросим сами себя: от кого же Бог? Не готов ли у каждого в мысли ответ, что Бог ни от кого? А это: «ни от кого», очевидно, есть безначальность; безначальность же есть нерожденность. Потому, как, в рассуждении людей, произойти от кого-нибудь не составляет сущности: так, и в рассуждении нерожденности Бога всяческих, нерожденность нельзя назвать сущностью; и слово: нерожден, то же значит, что - «ни от кого». Кто говорит, что безначальность есть сущность, тот поступает подобно человеку, который на вопрос: какая сущность Адама и какая его природа? ответил бы: Адам не от сочетания мужа и жены, а сотворен Божией рукою. Но на это иной скажет: я спрашиваю у тебя, не каким образом составился Адам, но в чем состоит вещественное подлежащее человека, и этого ни мало не узнаю из твоего ответа. То же происходит и с нами; из слова "нерожденный" познаем более, как Бог есть, нежели самое естество Божие. Одним словом, если кому угодно поверить в истину сказанного нами, пусть сделает опыт сам над собою, доходит ли он до значения нерожденности, когда хочет представить себе что-либо из существенного в Боге? Ибо примечая, что как, простираясь мыслию в века будущие, называем нескончаемую жизнь, никаким пределом не ограничиваемую, так, восходя помышлением в века давние и, как в необъятное какое море, погружая взор в бесконечность Божией жизни, поскольку не можем найти никакого начала, от которого бы она произошла, но представляем жизнь Божию простирающеюся далее и далее вне всего мыслимого, то эту безначальность жизни именуем нерожденностью. Ибо таково понятие нерожденного - не иметь начала бытия от иного.

А Евномий, поскольку нерожденность умопредставляется только в Боге всяческих, самую злейшую извлек из сего хулу на Единородного. Ибо что говорит далее?

Евн. А будучи нерожденным, по доказанному прежде, никак не допустит рождения, так чтобы рожденному сообщить собственное свое естество, и будет далек от всякого сравнения и общения с рожденным.

Вас. Какая бесстыдная и лукавая хула! Какой скрытный обман, какая многовидная лживость! С какою изысканностью говорит в ней диавольское лукавство! Ибо, желая доказать, что единородный Сын и Бог не подобен Богу и Отцу умалчивает об имени Отца и Сына, рассуждает же просто о нерожденном и рожденном, и, скрывая имена спасительной веры, передает одни хульные учения, чтобы, по обнаружении нечестия на самом деле, и потом, когда перейдет к Лицам, казалось, что не сам он злоречит, но что хула предуготовлена самую последовательностью речи. Он говорит: "но будучи нерожденным, будет далек от всякого сравнения и общения с рожденным". Не сказал: "Отец и Сын", но: "нерожденный и рожденный". Таково первое его злоухищрение; но посмотрите, каково другое. "Но будучи нерожденным, - говорит он, - никак не допустит рождения", и прибавляет: "так, чтобы рожденному сообщить собственное свое естество". Выражение: "никак не допустит рождения", имеет два значения: одно, что собственному его естеству не прилично рождение (ибо невозможно, чтобы нерожденное естество подлежало рождению); другое, что не может рождать. Так Евномий употребил это выражение в последнем значении, увлекает же многих в свой обман первым смыслом оною. А что это самое имеет он в виду, ясно показывает прибавленное. Ибо, сказав, что "никак не допустит рождения", продолжает: "так, чтобы рожденному сообщить собственное свое естество". Ибо это сообразно со вторым понятием, что не может стать Отцом, чтобы не сообщить рожденному собственного своего естества. Какое нечестие может быть нестерпимее этого? Изрек ли кто другой такую неправду к небу?

Боюсь, чтобы и нам, повторяя устами чужие хулы, не осквернить своей мысли, и не сделаться участниками в их осуждении. Но меня утешает в Евангелиях то, что и Дух Святой не гнушался передать последующим родам письменно хулу Иудеев на Господа, как на все времена предавая позору их хулу, так не нанося никакой хулы пречистой славе Единородного. Поэтому, если никак не допустит рождения, то Бог и не Отец и не...[2]; но лучше оставить нам хулу эту недоговоренною. Ибо как Один не допустил рождения, так и Другой не принял естества родившего.

Потом Евномий борется сам с собою, придумывая новый способ смягчить хулу, не сказав что либо похожее на раскаяние, но усиливаясь последующим прикрыть предыдущее. Ибо, что осмелился выговорить?

Евн. И будет далек от всякого сравнения и общения с рожденным.

Вас. Но если Сыну нет сравнения с Отцом, ни общения с Родившим; то солгали Апостолы, солгали Евангелия и Сама Истина, Господь наш Иисус Христос. Хотя опять прихожу в ужас от этой хулы: однако же всякому легко приметить ее. Ибо, если не имеет никакого сравнения с Отцом, то как же сказал Филиппу: «столько времени Я с вами, и ты не познал Меня, Филипп» (Ин. 14:9.)? и: «Кто Меня увидел, увидел Отца»? Ибо Того, Кто не допускает никакого сравнения и не имеет с Ним никакого общения, как мог показать - в Себе Сын? Не чрез иное и чуждое постигается неведомое; но, обыкновенно, по сродному познается сродное. Так в отпечатке усматривается образ напечатлевшего; чрез изображение приобретается познание о первообразе, и именно, когда сличаем тождество в том и другом.

Так, этою одною хулою отринуты все изречения, какие преданы Духом Святым в прославление Единородного. Ибо Евангелие учит, что «Его запечатлел Отец Бог» (Ин. 6:27.); и Апостол говорит: «Он есть образ Бога невидимого» (Кол. 1, 15.), образ не бездушный, не рукотворенный, не дело художества и примышления, но образ живой, лучше же сказать, самосушая жизнь, образ не в подобии очертания, но в самой сущности всегда сохраняющий неразличимость. Ибо утверждаю, что и выражение: «будучи в образе Божиим» (Фил. 2:6.), равносильно выражению: быть в сущности Божией. Ибо, как слова: «приняв образ раба» (ст. 7.), означают, что Господь наш родился в сущности естества человеческого: так, конечно, и слова: «быть в образе Божиим», показывают свойство Божией сущности. Господь говорит: «Кто Меня увидел, увидел Отца» (Ин. 14:9.). А Евномий, отчуждая Единородного от Отца и совершенно отделяя от общения с Ним, всеми силами пресекает путь восхождения к ведению, открытый нам Сыном. «Все, что имеет Отец, Мое» (Ин. 16:15.), говорит Господь. А Евномий утверждает, что у Отца нет никакого общения с Тем, Который от Отца, и: «как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так дал Он и Сыну иметь жизнь в Самом Себе» (Ин. 5:26). Сему научены мы самим Господом. Чему же научаемся у Евномия? Тому, что нет никакого сравнения между Рожденным и Родившим. Кратко сказать, одним этим изречением уничтожает понятие образа (εἰκὼν), и отвергает, что Сын - «сияние славы и образ» (ἡρακτῆρ) «ипостаси» (Евр. 1:3.). Ибо невозможно представить образ несравнимого, невозможно быть сиянию не сообщимого по естеству.

Но Евномий держится того же рода уловки, говоря, что нет сравнения у нерожденного с рожденным, а также и у Отца с Тем, Который от Отца, чтобы ту же противоположность, какая, как доказал он, есть в этих изречениях, перенести на самую сущность Отца и Сына. Но чтобы нам, преследуя всякую его хулу и стараясь подвергнуть рассмотрению каждую высказанную им мысль, не сделать слова очень длинным, обойдем молчанием все, что заключает в себе нечестие, видное с первого взгляда, и что читателям ясно само собою; предложим же одно то, что требует слова для обличения. Ибо, различные приводя доводы о несообщимости Сыну сущности Отца, и отвсюду, как полагает, доказав неуместность оной, прибавляет:

Евн. Ибо, конечно, не скажем, что у обоих общая сущность, и только по порядку и по преимуществам времени один - первый, а другой - второй. Ибо в имеющих преимущество надобно быть и причине преимущества. А с сущностью Божиею не сопрягается ни время, ни век, ни порядок, ибо порядок - позднее установителя порядка; но что в Боге, не приводится в порядок другим. И время есть какое-то качественное движение звезд; звезды же получили бытие позднее не только нерожденной сущности и всего мысленного, но и первичных тел. А о веках нужно ли и говорить, когда Писание ясно возвещает, что Бог существует прежде веков?

Вас. Предположив себе в слове, что хотел, и взявшись за то, что сообразно с этими предположениями, потом вринувшись в понятия несовместные, думает, что этим доказал необходимость согласиться на собственные его учения. Ибо говорит: "не скажем, что у обоих общая сущность, и только по порядку и по преимуществам времени один - первый, а другой - второй". Если он разумел общность сущности в таком смысле, что представляет какое-то разделение и раздробление предсуществовавшего вещества в составившихся из него вещах; то и мы сами не примем этого учения. Никак не примем! Даже утверждающих это, если есть такие, объявляем не менее нечестивыми, как и утверждающих неподобосущие. А если кто общность сущности берет так, что в обоих умопредставляется одно и то же основание бытия, почему, если Отец, по предположению, в существе, Своем представляется светом, то и сущность Единородного признается также светом, и какое бы ни допустил кто основание бытия в Отце, то же самое причисляется и Сыну, - если, говорю, так берется общность сущности: то мы согласны на это, и утверждаем, что таково наше учение. Ибо в следствие этого и Божество едино, а именно, единство представляется в самом основании сущности, так что, хотя и есть различие в числе и свойствах, отличающих каждого, но в основании Божества умопредставляется единство.

Таким образом определив, как надобно понимать общность сущности, рассмотрим последующие слова Евномиевы, какую связь имеют они с предыдущими. Евномий говорит: "и только по порядку и по преимуществам времени один - первый, а другой - второй". Какая необходимость - имеющим общую сущность подчиняться порядку и быть вторыми по времени? Ибо невозможно, чтобы Бог всяческих, вместе с Образом Своим, не во времени воссиявшим, не был от вечности, и не имел с Ним соединения вне пределов не только времени, но и всех веков. Ибо для того назван «сиянием», чтобы мы представляли соединенным, - и «отпечатком сущности» (Евр. 1:3.), чтобы познавали из сего единосушие. Но и порядок бывает или какой-нибудь естественный, или придуманный; естественный, например: порядок тварей, установленный по Творческим законам, или положение предметов исчисляемых, или отношение причин к их произведениям, тогда как наперед уже признано, что Бог есть Творец и Основоположник самой природы; а придуманный и искусственный, например: порядок в доводах, в науках, в чинах, в числе, и в подобном тому, и Евномий, утаив первое, упомянул о втором роде порядка, и говорит, что Богу не должно приписывать порядка, так как "порядок позднее установителя порядка". Но или не знал, или произвольно скрыл он, что есть еще род порядка, не нашим положением устанавливаемым, но происходящий из самой естественной последовательности, например, между огнем и светом, который от огня; ибо здесь причину мы называем первым, а что от причины - вторым, не расстоянием отделяя их друг от друга, но только мысленно представляя причину прежде произведения. Поэтому есть ли какое основание отрицать порядок там, где есть первое и второе, не по нашему положению, но в следствие естественной между ними последовательности? Почему же Евномий находит предосудительным допустить порядок; в - отношении к Богу? Думает: если будет доказано, что в отношении к Богу никоим иным образом невозможно представить себе первенства, то останется ему доказывать превосходство по самой сущности. А мы говорим, что в отношении причины к тому, что от причины, Отец предпоставляется Сыну; по различию же естества и по преимуществу времени, ни мало не предпоставляется; а иначе, допустив последнее, отринем и то, что Бог есть Отец; потому что инаковость по сущности отменяет естественное соединение.

Но поскольку этот мудрый на все человек и до того простерся, что определяет нам природу времени, то посмотрим, как и в этом тверд и осмотрителен ум его. Итак он говорит, что время есть какое-то качественное движение звезд, а именно: солнца, луны и всех прочих, которые имеют силу двигаться сами собою. Поэтому, продолжение от начала бытия неба и земли до сотворения звезд чем назовет этот сильный в небесных познаниях? Ибо силою Духа описавший миротворение ясно говорит, что великие и прочие звезды сотворены в четвертый день. И видно, не было времени в предыдущие дни, потому что не были еще в движении звезды. Ибо как могли прийти в движение они, которые не были даже сотворены? И еще, когда Иисус Навин сражался с Гаваонитянами, поскольку солнце, связанное повелением, пребывало неподвижно, и луна стояла на одном месте, тогда неужели не было времени? Чем же назовем это продолжение дня? Какое наименование придумаешь ему? Ибо, если оскудела природа времени, то, очевидно, наступил век. Веком же назвать малую часть дня не значит ли дойти до такого безумия, которого и превзойти невозможно? Но видно, по великой тонкости ума полагает он, что день и ночь состоят в качественном движении звезд, и вместе суть части времени. Почему и назвал время каким-то качественным движением звезд, сам не разумея того, что говорит. Но если и наименовать так, то гораздо приличнее было бы назвать не качественным, а количественным. У кого же такой детский ум, чтобы не знал, что дни, часы, месяцы и годы суть меры, а не части времени? А время есть продолжение спротяженное состоянию мира; им измеряется всякое движение, звезд ли, животных ли, или чего бы то ни было движущегося, поскольку говорим, что одно скорее или медленнее другого: - скорее, что в меньшее время проходит большее расстояние; и медленнее, что в большее время передвигается меньше. Евномий же, поскольку звезды движутся во времени, называет их творцами времени. А таким образом, по учению этого мудреца, поскольку и жужелицы движутся во времени, определим время так: оно есть какое-то качественное движение жужелиц. Ибо от сего ничто не отличается сказанное им, кроме важности названий. Таково учение его о времени; рассмотрите же и последующее.

Евн. Но невозможно, говорит он, чтобы было что-нибудь в сущности Божией, например: вид, или объем, или количество; потому что Бог совершенно свободен от сложности. Если же ни что такое и подобное этому не соединено с Божиею сущностью, даже непозволительно думать, чтобы и когда-либо с нею соединилось; то на каком еще основании дозволено будет рожденную сущность уподоблять нерожденной? Потому что подобие, или сравнение, или общение по сущности не оставят места никакому превосходству или различию, но ясно произведет равенство, а вместе с равенством покажет, что уподобляемое или сравниваемое - нерожденно. Никто же не безумен и не смел в нечестии до такой

степени, чтобы назвать Сына равным Отцу, когда Сам Господь говорит ясными словами: «Я иду к Отцу, потому что Отец больше Меня» (Ин. 14:28.).

Вас. и еще чрез несколько слов говорит:

Евн. Но оставив многие другие доводы на то, что Бог всяческих один нерожден и несравним, достаточным для доказательства почитаю и сказанное.

Вас. Когда намерен коснуться какого-нибудь лукавого учения; берет сперва нечто допускаемое всеми, чтобы, по причине справедливости в этом, не потерять доверия и в прочем. Он говорит: "невозможно быть чему-либо в Божией сущности, например: виду, объему, количеству, потому что Бог совершенно свободен от сложности". До этого он прав; но в последующих, словах опять входит сам в себя. Ибо, как бы по необходимости, к предложенным выше хулам присовокупляет еще следующую, говоря: "если же ничто такое и подобное этому не соединено с сущностию, даже непозволительно думать, чтобы и когда-либо с нею соединилось; то на каком основании дозволено будет рожденную сущность уподоблять нерожденной"? Какую связь имеет это между собою: если Бог несложен, то Сын не может иметь подобия с Ним? Ибо скажи, не утверждаешь ли ты также, что и Сын не имеет в Себе ни вида, и объема, ни количества, и что Он вовсе свободен от сложности? Но думаю, что ты, при всем своем неистовстве, не осмелишься сказать о Сыне что-нибудь иное с тем, что говоришь об Отце, а именно, что Он бестелесен, не имеет ни вида, ни очертания, и тому подобное. Почему же не благочестиво - не имеющего вида сравнивать с не имеющим вид, и не имеющего количества - с не имеющим оно, и совершенно несложного - с несложным? Но Евномий поставляет подобие в виде и равенство в объеме; а что такое количественность, которую почитает он чем-то отличным от объема, это пусть лучше объяснит сам он.

Евн. Поэтому, говорит, ни равен, ни подобен; потому что неколичествен и не имеет вида.

Вас. А я в этом самом и полагаю подобие. Ибо как Отец свободен от всякой сложности, так и Сын совершенно прост и несложен; и подобие уопределяется не в тождестве вида, но в самой сущности. У тех, которые имеют образ и очертание, подобие состоит в тождестве вида; а естеству, у которого нет и вида, и очертания, остается иметь подобие в самой сущности, и равенство не в размере объемов, но в тождестве силы. Сказано: «Христа - Божию силу и Божию премудрость» (1 Кор. 1:24); то есть, вся сила Отцева в Нем пребывает. Поэтому «что Он (Отец) творит, то и Сын творит так же» (Ин. 5:19).

Евн. Но подобие в сущности, говорит он, сравнение, общении, не оставляющее места никакому превосходству или различию, очевидно, производят равенство.

Вас. Почему же не оставляет места никакому различию, даже и тому, какое есть между причиною и тем, что от причины? Потом Евномий прибавляет:

Евн. Никто не безумен и не смел в нечестии до такой степени, чтобы Сына назвать равным Отцу.

Вас. Скажем ему на это словами пророка: «но у тебя был лоб блудницы, ты отбросила стыд» (Иер. 3:3.) и такие женщины приписывают студные дела свои живущим честно; и он желающих возвеличить славу Единородного называет безумным и смелым в нечестии, негодуя на то же самое, чем раздражались и Иудеи, говорившие тогда, что делает «Себя равным Богу» (Ин. 5:18.). Впрочем никому да не покажутся слова мои странными! Иудеи, по-видимому, лучше несколько усматривали необходимость следствия. Ибо негодовали, что назвал Бога Отцом Своим, заключая сами собою о последующем, то есть, что через это делает Себя равным Богу; потому что из одного - иметь Отцом Бога, необходимо следует другое - быть равным Богу. Евномий же, без сомнения, допуская первое, отрицается от второго, и указывает нам на слова Господа, сказавшего: «пославший Меня Отец более Меня», но не слушает говорящего Апостола: «не счел для Себя хищением быть равным Богу» (Фил. 2:6). Но если, по словам твоим, нерожденность есть сущность, а Христос хотел показать превосходство по сущности; то Он сказал бы: нерожденный более Меня есть. Ваше же это учение, что наименование Отца означает деятельность, а не сущность. Поэтому, говоря, что Отец больше Сына, утверждает, что деятельность больше дела. Но всякая деятельность сходится в мере с своими произведениями, и великою бывает деятельность для великих дел, а малою - для малых. Поэтому признавать, что Отец больше Сына в этом отношении, не иное что значит, как полагать деятельность несоразмерною с делом, и утверждать, что Бог напрасно подвигся к великой деятельности, когда с этой деятельностью не мог уравнивать конца. Поэтому необходимо выйдет одно из двух: или наименование Отца означает не деятельность, но сущность (а в таком случае расстроится вымышленное ими понятие подобия, по которому полагают Сына подобным Отцу, то есть, подобным по деятельности, ибо говорят: каким восхотел Отец, таким и сотворил, почему и называют Сына образом хотения); или, спасая это, не должны говорить, что Отец больше; потому что всякая деятельность, когда нет никакого внешнего препятствия, соразмерна своим произведениям и это сказано в обличение разногласия в их учениях.

Кому же неизвестно и то, что большим называется что-нибудь или в значении причины, или по полноте силы, или по превосходству достоинства, или по избытку объема? Но здесь слово: больше, взято не в отношении к объему; это и сам Евномий предварительно сказал, и в самой вещи действительно так; потому что большее в величинах есть то же, что и меньшее, взятое с остатком. Но кто измерит одно другим, когда то и другое необъемлемо величиною, или лучше сказать, не имеет величины и не количественно? А там, где невозможно сравнение, каким образом узнаешь избыток? Сказать же, что Христос, Божия сила, недостаточен по силе, прилично разве детям и не слышавшим слов Господа, Который говорит: «Я и Отец - одно» (Ин. 10:30), и слово одно берет в значении равного по силе, как докажем из самых евангельских речений. Ибо, сказав об уверовавших: «не похитит их никто из руки Моей» (ст. 28); и: «Отец Мой, Который дал Мне дар, больше всех, "и из руки Отца не может похищать никто» (ст. 29), прибавил: «Я и Отец - одно», очевидным образом принимая слово "«одно»" в значении равного и тождественного по силе. Но если и престол Божий, как мы веруем, есть именование, означающее достоинство; то Сыну определенное седение одесную Отца что иное означает, как не равночестность достоинства? Да и Господь дает обетование прийти «во славе Отца» (Мф. 16:27.). Поэтому остается заключить, что здесь слово "«более»" сказано в значении причины. Поскольку начало Сыну от Отца; поэтому Отец и более, как виновник и начало. Потому и Господь сказал так: Отец Мой более Меня есть, то есть, поскольку Он Отец. Но слово "«Отец»" что иное значит, как не то, что Он вина и начало рожденному от Него? Конечно же, и по вашей мудрости нельзя сказать, что одна сущность больше или меньше другой сущности. Таким образом, и по их мнению, и по самой истине, рассматриваемое слово "«более»" никоим образом не показывает превосходства по сущности. А чтобы Бог Отец был более по объему, сего не скажет и сам Евномий, объявивший уже, что в Боге не должно представлять себе количественности. Поэтому остается нам сказанный способ разуметь слово "«более»", то есть, в значении начала и вины. Таково покушение Евномия извлечь хулу из слова: «более».

Достойно же удивления то, что он, в столь немногих словах впад в противоречия (как бы душевные очи поражены были у него слепотою), не мог увидеть противоположностей в сказанном им; и чрез это оказался столько чуждым мира Божия, который оставил Господь наш искренно и нелестно уверовавшим в Него, сказав: «мир оставляю ваш, мир Мой даю вам» (Ин. 14:27), оказался, говорю, столько чуждым сего мира, что прекословит не только другим, но и самому себе. Ибо, сказав, что Бог и Отец больше Единородного Сына, и обвинив в повреждении ума утверждающих равенство, как будто имеет на то неоспоримые доказательства, поступив не много далее, посмотрите, что пишет.

Евн. Но оставив многие другие доводы на то, что Бог всяческих один нерожден и несравним, для доказательства достаточным почитаю и сказанное.

Вас. Итак спросим его: если Бог несравним, то из чего же постигнуто Его превосходство? Ибо большее усматривается из сравнения с превышаемым. Поэтому, как Он и более, и несравним? Но Евномий, чтобы доказать, что сущность Божия различна от сущности Единородного, слово "более", употребляемое сравнительно, принял за различие сущности; а чтобы опять низвести Единородного в равночестие с тварью, устанавливает положение, что Отец несравним, придумывая какой-то новый и подлинно несравненный путь к хуле, и под предлогом возвышения и превознесения Бога и Отца умаляя славу Единородного Сына и Бога, хотя Господь свидетельствует и говорит: «Кто не чтит Сына, не чтит Отца» (Ин. 5:23.), и: «Меня отвергающий отвергает Пославшего Меня» (Лук. 10:16). Но враг истины, внушающий этим людям говорить и писать подобное, знал, что, если ослепит их в уразумении славы Единородного, то отнимет у них ведение самого Бога и Отца. Поэтому, хотя, по-видимому, приписывают некоторые преимущества Богу и Отцу, однако же никакой из сего пользы нет для них, лишенных ведения того пути, который ведет к Богу. Ибо и Иудеи думают, что прославляют Бога; а услышим также, что некоторые из Еллинов хотят сказать о Боге нечто великое, однако же никто не скажет, что они величат Бога, без веры во Христа, Которым приведение к ведению (Рим. 5:2.).

Итак называет он Бога несравнимым, желал доказать, что Сын равен твари и, подобно ей, -далек от славы Отца, потому что превышаемые равною мерою необходимо равны между собою. А - Единородный Сын, по учению Евномия, столько же превышает Богом и Отцом, сколько и каждая из тварей, ибо таково несравнимое; оно для всех равно неприступно и недостижимо. Если же Сын наравне с другими удален от Отца, то Он равен тем, с которыми удален. Сказали ли бы что хуже этой хулы и Иудеи? Что еще можно услышать и от язычников? и не стыдятся показывающие вид, что чтут Божие слово, предлагать учения благоприличные и свойственные Иудеям и язычникам! Если Сын не сравнивается с Богом и Отцом, как не сравниваются ни Лггелы, ни небо, ни солнце, ни земля, ни каждое из земных животных и растений; то как же будет Он иметь различие с собственным Своим тварями? Откуда у Него свойство с Родившим? Я и Отец одно, говорит Он. Опять напомним то же речение. Скажи же мне, не слово ли это сравнивающего себя? Что говорю: сравнивающего? даже соединяющего,

и, так сказать, показывающего этим безразличность естества. А Евномий утверждает, что Бог несравним и благодать Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, даже людей, сколько могут видеть, чрез поучение и упражнение в добрых делах, приводит к - уподоблению Богу всяческих, когда говорит: «будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48.). А он и Единородного всеми силами старается лишить с Родившим того свойства, какое в Нем есть по естеству. Но и в этом случае слово его обращается против него же самого. Ибо, если Отец несравним, то откуда будет он заимствовать доказательства, что Сын не подобен? Если скажет, что чрез взаимное сличение сущностей найдено неподобие; то почему же Отец и в таком случае несравним? А если и вовсе не сравнивается; то как можно было познать различие? Так, обыкновенно, злое противится не только добру, но и себе самому.

[1] Св. Василий называет Евномия Галатом, может быть, имея в виду слова Апостола (Галат. 3. 1.): «о несмысленнии Галате, кто вы прельстил есть не покоритися истине?» Ибо Евномий родом был не из Галатии, а из Каппадокии. Такое предположение оправдывается несколько жалобой Евномия на то, что св. Василий назвал его Галатом; из чего видно, что он находил для себя такое наименование оскорбительным. Брат св. Василия, Григорий Нисский, на жалобу Евномиеву отвечал так: «Удивительно же, если того, кто жил на рубеже двух областей, в каком-то неизвестном углу Корниаспины, назвал не жителем Олтисерии, но Галатом, если только можно доказать, что действительно назвал. Ибо я не нашел сего в моих списках...»

[2] По всей вероятности, здесь умолчано слово: «Сын», как показывают непосредственно следующие за тем слова.

Книга 2. О Сыне

Положив основание к хулам на Сына Божия, сколько мог, в слове своем о Боге всяческих, после этого Евномий уже прямо изощряет язык против Единородного Бога. Что же он говорит?

Евн. И один Сын, Единородный, о Котором мог бы я представить речения святых, возвещающие, что Сын есть порождение и творение, и самым различием наименований указывающие на различие сущности, и таким образом избавился бы от забот и трудов. Но для людей, предполагающих телесное рождение и вводимых в недоразумения обоюдными выражениями, может быть, нужно и об этом сказать несколько слов.

Вас. Вот слова Евномия! Если бы надобно было смотреть на все его сочинение, как на вымышленную тяжбу, какие задают юношам в училищах суеты для того, чтобы они научились в самой лжи отыскивать нечто правдоподобное (как и действительно у Евномия, точно так же, как и там, все походит на сражение с теньями: борьба с обличителями, которых нет; защищение себя против обличения, которого никто не предлагал; слово к судьям, нигде не показывающимся); если бы так надлежало выслушивать слова его: то я и сам перестал бы разбирать их, и всякому другому посоветовал бы нисколько ими не заниматься. Но как он обещает нечто более важное, и во многих родилась мысль, что у него есть некоторая забота об истине; то необходимо нужно, по возможности, подвергнуть испытанию каждое его положение. - Какой же способ испытания может быть справедливее того, чтобы, сличая его слово с учениями, преданными ими от Духа, то, что найдется с ними согласным, принимать, а что им противно, тому не верить и бежать от того, как от врага?

Итак, прежде всего, пусть Евномий покажет, кто из святых называл Христа порождением и творением? Какие представит он изречения Писаний в доказательство сказанного им? - Если он утверждается на приведенном в Деяниях Апостольских словах блаженного Петра: «твердо знай весь дом Израилев, что и Господом и Христом сделал Его Бог, Того Иисуса, Которого вы распяли» (Деян. 2:36): то, во-первых, это свидетельство не имеет никакой связи с предметом настоящего исследования. Он обещался показать, что святые называют Сына творением, а приводит свидетельство о Боге и Отце, «сделал Его». Но не скажет он того, что ему позволено в рассуждениях о таких истинах придумывать какие-нибудь словопроизводства и изменения наименований. Ибо, если и за «всякое слово праздное» ответ «в день суда» (Мф. 12:36); то тем более не отпустится нам без истязания выдумывание нововведений в таких важных вещах. Сколь прилично сказано приведенное изречение о Боге и Отце, это удобно познали мы из слова Божия; но что слово "творение" не может прилагаться к Единородному, это показал Дух Святой самым своим молчанием. После этого будет ли безопасно, перестроив по-своему

изречение: «сделал Его», назвать тварью Творца всех? Если бы приличествовало Ему такое наименование, не умолчал бы об этом Дух. Относительно созданных существ мы находим произведенное от слова: «сотворил», имя: «творение» но относительно Сына Божьего - этого не находим. Сказано: «в начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1:1); а в другом месте: «рассуждаю о делах рук Твоих» (Пс. 142:5); также: «что незримо в Нем, созерцается от создания мира чрез размышление над творениями» (Рим. 1:20). Так Писание употребляет это имя там, где прилично; но не прилагает его к Господу Иисусу Христу, так как оно не соответствует величию славы Его. Не стыдится называть Господа славы и «топором» (Мф. 3:10), и «камнем краеугольным» и «камнем преткновения» и «камнем соблазна» (1 Пет. 2:6.8), и другими подобными наименованиями, в которых не много чести по мнению людей, не постигающих знаменования имен; но нигде не именуется Его творением. А Евномий, желая опутать клеветой не только своих последователей, но и древних святых, говорит, будто от святых перенял это имя.

Но, кроме того, что опасно, а потому и не должно отважиться на подобные нововведения и по своему переименовывает имена Господа, заметим еще, что и смысл изречения апостольского не представляет нам ничего о предвечном ипостасном бытии Единородного, о котором теперь мы рассуждаем. Ибо очевидно, что Апостол говорит здесь не о самой сущности Слова Божия, Которое в начале было у Бога (Ин. 1:1), но об Истоившем Себя в образе раба, и Соделавшемся сообразным нашему уничиженному телу (Фил. 2:7; 3:21), и Распятом от немощи (2 Кор. 13:4). Всякой, даже и не много вникавший в смысл этих слов Апостола, может разуместь, что здесь он не преподает нам богословия, а показывает образ домостроительства спасения. Ибо, говоря: «Господом и Христом сделал Его Бог, Того Иисуса, Которого вы распяли», имеет в виду единственно Его человечество и то, что в Нем видимо, как это ясно открывается всем из указательного речения («Того Иисуса»). - А Евномий слово: «сделал Его», переносит на истинное рождение Единородного. Не убеждается он и тем, что выражение: «Господь», есть имя означающее не сущность, а власть, и что, поэтому, сказавший: «Господом и Христом сделал Его», не рассуждает здесь об исхождении Сына в бытие, а говорит только о начальстве и владычестве над всеми, преданным Ему от Отца. Впрочем это докажем мы после, когда будем обличать Евномия в приведении свидетельств Писания, не согласном с намерением Духа. А теперь возвратимся к продолжению его речи.

Что же у него значит это имя, и на каком основании он осмеливается Творца всего называть Тварью? Обманув сам себя нечистосердечным лжеумствованием, он думает, что различие наименований доказывается и различие сущности. Но кто из здравомыслящих согласится на это положение: "которых вещей имена различны, тех и сущности необходимо должны быть инаковы"? Названия Петра и Павла, и вообще всех людей, различны; но сущность всех одна. Весьма во многом мы друг с другом одинаковы; а отличаемся один от другого теми только свойствами, которые усматриваются в каждом особо: почему названия служат к означению не сущностей, а особенных свойств, характеризующих каждого. Так, услышав имя Петра, мы не разумеем под этим именем сущности Петра (сущностью же называю здесь вещественное подлежащее, которого это имя вовсе не означает), а только напечатлеваем в себе понятие об особенных свойствах, в нем усматриваемых. Ибо при этом слове тотчас, представляем себе Петра, сына Ионина, из Вифсаиды, брата Андреева, из рыбаков призванного на служение апостольское и за превосходство веры получившего обетование, что на нем созиждется Церковь. Ни одно из этих свойств не есть сущность, которую бы можно было разуместь как самостоятельное начало. Таким образом имя показывает нам отличительный характер Петра, но совсем не представляет его сущности. Также, услышав имя Павла, представляем себе совокупность других особенных свойств: воображаем Тарсянина, Еврея, по закону Фарисея, ученика Гамалиилова, по ревности гонителя церковей Божиих, страшным видением обращенного к познанию, Апостола народов языческих. Ибо все это совмещается в одном слове: Павел. - Сверх того, если бы это было истинно, что которых вещей имена различны, тех и сущности противоположны; то надлежало бы и Петру, и Павлу, и вообще всем людям, быть инаковыми по сущности. Но поскольку не найдется ни одного человека, который бы был настолько груб и несведущ о природе общей всем нам, чтобы решился сказать это; ибо сказано: «я образован также из брения» (Иов. 33:6), и этим означает не иное что, как единство сущности всех людей: то ложь говорит тот, кто умствует, будто из различия имен должно заключать и о различии сущности. Ибо не за именами следует природа вещей, а наоборот, имена изобретены уже после вещей. Иначе, если б первое было истинно, то надлежало бы согласиться, что которых вещей названия одинаковы, тех и сущность одна и та же: а поэтому, так как совершенные в добродетели удостоены названия богов (Ин. 10:35), то люди были бы единосущны Богу всего. Но как это выговорить означало бы явное сумасшествие, так и выше приведенные слова заключают в себе такое же безумие. Итак, из сказанного ясно видно, что и в Отце и Сыне имена не означают сущности, а только

показывают особенные свойства, так что никоим образом нельзя принять заключения от разности имен к противоположности сущностей. При таком заключении, Евномий прежде всего опровергает самого себя. Ибо, если различны творение и порождение, то, по причине разности имен, различны будут и сущности Единородного. Но если это сказать могут только безумные, то и предыдущего никто в здравом уме не скажет.

Тут же Евномий притворяется, будто имеет множество доказательств на то, что святые называли Сына творением; но поспешая к другим, более нужным исследованиям, на сей раз не упоминает об оных, отлагая то до другого времени. - Искусное злоухищрение - предпочитает слову молчание там, где не знает, что сказать! Ибо, если бы он имел хоть тень свидетельства, в котором выражалось бы, что Единородный есть творение, то уже, верно, прожужжал бы нам уши и оглушил бы нас.

Далее говорит, что для людей, предполагающих телесное рождение Господа и вводимых в недоразумения обоюдными выражениями, нужно ему и об этом сказать несколько слов. - Но что же ему мешало утвердить прежде слово свое свидетельствами Писаний, и потом уже приступить к исправлению немощных и загладить вред, происходящий от обоюдных слов, если только он был для кого-нибудь или будет когда-нибудь? В самом деле, кто будет так совершенно плотян по уму и несведущ в слове Божиим, чтобы, слыша о Божеском рождении, стал переноситься к образам телесным, к коим относятся совокупление мужчины с женщиною, зачатие в утробе, составление и образование тела, и исхождение на свет в надлежащее время? Кто будет так скотоподобен, чтобы, слыша о Боге Слове, из Бога исшедшем, слыша о Премудрости, от Бога рожденной, мог преклоняться мыслями к страстям телесным?

Кроме прочего, он придумал этот благовидный образ объяснения еще и для того, чтобы показаться человеком, принимающим на себя труд учительства по чувству к неразумным братьям. И вот, он исправляет чувственные предположения, могущие представиться при слове «рождение»; а тех вредных последствий, которые должны произойти от наименования Господа тварью, не отвращает. Кто представляет в своем воображении телесное рождение, тот легко перенесется мыслью и к вещественным образам творения. Ибо, если немощный, при слове: «рождать», будет представлять себе какое-то отделение, перестановление и истечение сущности рождающего; то нельзя ожидать, чтобы он не доведен был и до того предположения, что для составления сущности (εις υλοσασιν) так называемой вами твари, привнесено отвне, из ничего, какое-нибудь вещество. - Почему же Евномий врачует мысленные немощи братий только в половину, и, заботясь о предполагающих телесное рождение, небрежет о тех, которые соблазняются наименованием твари? - Это потому, что выражение: «рожденным быть», как он сам знает, противно его мнениям, так как рожденный необходимо имеет неразрывную связь и совершенное, без всякого различия, сходство с родившим; а слово: «быть сотворенным», благоприятствует и споборствует его предположениям, так как оно выражает мысль о чем-то чуждом, стороннем для сотворившего, и вовсе не имеющем неразрывной с ним связи. - К этому Евномий прибавляет следующее:

Евн. Итак, по учению Писаний, мы говорим, что Сын есть порождение; разумея под этим, что сущность не есть что-нибудь одно, а означаемое именем - что-нибудь другое, отличное от нее, что означается именем, то и есть самая сущность (υλοσασιν), ибо название по самой истине соответствует сущности.

Вас. И этими словами он, очевидно, борется против истины; впрочем говорит согласно сам с собою. Ибо, как в выше приведенных речах определял, что сущность Бога всего обозначается нерожденностью, так и здесь говорит, что сущность Сына обозначается тем, что Он есть порождение; и этим хочет доказать, что по причине противоположности рожденного нерожденному, Единородный противоположен Отцу по самой сущности. Для этого-то и вводит речения, не употребляемые Духом Божиим, - называет Сына порождением. Откуда это взял он? Из какого учения? От какого пророка? От Какого Апостола, который бы придал Сыну такое наименование? - Я нигде не нашел в Писании этого выражения, употребленного в этом смысле. А он хвастает, будто заимствовать такие названия не из иного учения, как из учения Духа. «Разве мало для вас затруднять людей» (Ис. 7:13); он дерзает клеветать и на самого Духа. Что Отец родил, это мы знаем из многих свидетельств: но чтобы Сын был порождение, этого еще не слыхали до сего времени. Сказано: «младенец родился нам - Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему» - не порождение, а - «Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира» (Ис. 9:6). Но если бы словом: «порождение», обозначалась сущность Его, то, конечно, не иному имени научились бы мы от Духа, как тому, которое могло бы явственно выразить сущность. И Петр, за признание истины сподобившийся услышать оное возвешение: «блажен ты», не сказал: «Ты есть порождение», но: «Ты Христос, Сын Бога Живого» (Мф. 16:16). Также и Павел, наполнивший все свои писания именем сына, не употребил нигде слова: «порождение», которое произносит Евномий с такою великою уверенностью, как будто бы заимствовал оное из божественного

училища. Но здесь не позволят ему изменять и переделывать речение: «родил», употребленное от Отце, и поэтому называть Сына Божия порождением. Потому что не прилично человеку, наученному страхом Божиим, легко перебегать от подлинных речений к таким, какие покажутся от них происходящими; напротив, он любит держаться имен, положенных в Писании, и ими наполнять свои славословия, сообразно с величием Божиим. Ибо, ежели первые переводчики, переложившие Писание с еврейского языка на греческий, не осмелились истолковать значение некоторых имен, а перенесли подлинные речения еврейские, как например: Саваоф, Аданои, Елои, и этим подобные, и оказали такое благоговение не только к именам Божиим, но и ко многим другим: то с каким страхом мы должны взирать на имена Господа! Если же они не отважились и на истолкование некоторых имен, дабы не ослабить ясности и силы выражения, придав ему несоответствующее значение; то позволили бы они себе составлять какие-нибудь имена по собственному измышлению?

Но ежели Бог родил, - говорит Евномий, - то почему не должно Рожденного называть порождением? Потому, что страшно нам придавать свои имена Тому, которому «Бог превознес Его и даровал Ему Имя, которое выше всякого имени» (Фил. 2:9). «Ты Сын Мой», говорит Он, «Я ныне родил Тебя» (Пс. 2:7). По их понятию, следовало бы здесь назвать Господа не Сыном, а порождением, потому что Он рожден; но не сказано того. Поэтому, кто имеет перед очами суд Христов, и знает, как опасно отнять что от слов, преданных Духом, или приложить к ним что-нибудь (Откр. 22:18-19), тот не должен покушаться вводить новое от себя, а должен довольствоваться тем, что прежде возвещено святыми. Итак, не крайнее ли безумие - отваживаться на то, что не принято ни в общем употреблении, ни в языке Писаний? Ибо, какой отец или какая мать, с благосердою и нежною любовью к своему детищу, будет называть его порождением, оставив обыкновенное приветствие: «сын мой», или «чадо»? «Чадо», сказано, «иди в виноград» (Мф. 21:28). И в другом месте: «Бог усмотрит Себе агнца» на заколение, «сын» (Быт. 22:8). Подобным образом говорит Исаак: «ты ли сын мой» (Быт. 27:24)? Еще: «наказания Господня, сын мой, не отвергай, и не тяготись обличением Его» (Прит. 3:11). Также: «сын мудрый радуется отца» (Прит. 10:1). То же и во многих местах. Но нигде не видно, чтобы кто-нибудь называл дитя свое порождением; и это по той явной причине, что «сын» и «чадо» суть имена приличные существам одушевленным, а слово «порождение» редко к ним прилагается. Порождением можно назвать и выкидыш, еще не получивший образа; но он не достоин называться чадом. Порождениями именуется и плоды земные, но не чадами. «Не буду пить», сказал Господь, от порождения винограда «этого» (Мф. 26:29). А об одушевленных существах редко где найдем употребляемым это название; и где употребляется оно в этом смысле, там говорится, как всякий может видеть, о таком животном, которое предано на поругание и представляется в пример злости. Ибо сказано: «змеи, отродье змеиное!» (Мф. 23:33). Поэтому-то, думаю, и общее употребление речи находит это наименование низким, и божественное Писание явно отвращается от него, особенно в отношении к едиnorodному Сыну Божьему. Писание не допускает даже и названия «чадо», так как в нем заключается много человеческого. Апостол повсюду именует Господа Сыном, а также и другими различными наименованиями прославляет Его, называя и Первородным (Рим. 8:29; Евр. 1:6), и Образом (2 Кор. 4:4), и Сиянием (Евр. 1:3); но избегает названия «порождение». Если же он, или кто другой из верховных проповедников слова, употребляет это выражение, то пусть Евномий докажет это, и мы позволим ему уничтожить все сказанное нами. Но он не может этого сделать, если не решится, подражая нечестивому Маркиону, иное из слов Божьих исключает, иное прибавляет. Таким образом доказано, что слово «порождение» не свойственно ни общему употреблению, ни языку Писаний.

Теперь посмотрим, можно ли употреблять это имя для обозначения самой сущности Сына. Евномий говорит:

Евн. Не возможно представить, что иным чем-нибудь была сущность, и иным, от нее отличным, было то, что означается именем; но то самое и есть сущность, что означается именем, так как название истинно соответствует сущности.

Вас. По истине достойны эти учения твои таких судей, каких ты в воображении своем только представляешь. В самом деле, ты, - как будто на торжище сновидений, или в собрании пьяных, где никто не слушает и не понимает того, что говорится, - постановляешь свои законы с большою смелостью, думая, что вместо всех доказательств, уже довольно того, что ты так сказал. Но кто не знает, что те имена, которые произносятся в смысле отрешенном, о вещах самих в себе, действительно обозначают соответствующие им предметы, а те, в которых выражается примешение одного предмета к другим, показывают только отношение его к тем предметам, к которым он применяется? Так имена: человек, конь, вол, означают сами предметы именуемые. А выражения: сын, или раб, или друг, показывают единственно соприкосновение одного имени с другим, которое с ним связано. Таким образом, кто слышит слово "порождение", тот не обращается мыслью к какой-нибудь сущности, а

разумеем только, что одно с другим связано: ибо порождением называется порождение чье-нибудь. Поэтому не крайнее ли это безумие - узаконивать, чтобы признавали за сущность то, что не дает мысли о какой-нибудь самостоятельности, а означает только отношение одного к другому? - Да и отрешенные имена, хотя и кажутся лучше других выражающими какой-нибудь предмет, однако ж, - как показали мы это немного выше, не представляют самой сущности, а только означают некоторые свойства, к ней относящиеся.

Но этот великий мудрец, прошедший всю жизнь в суетных ухищрениях, не стыдится говорить, что словом "порождение" обозначается самая сущность Единородного. Посмотрите же, как это нелепо. - Если сущность есть порождение, и наоборот, если порождение есть самая сущность; то все порождения будут единосущны между собою. А из этого, - по его способу умозаключения, - что выйдет? То, что Создатель всего окажется имеющим одинаковую сущность со всеми причастными рождению. Ибо Евномий не скажет, чтобы порождение означало сущность только в Сыне, но не удерживало более того же значения в прочих существах, причастных рождению. Иначе, пусть представит ясную причину, почему бы одно и то же название не имело одинаковой силы равно для всех предметов, им означаемых. Но он не найдет ее: потому что, какое не придумает понятие порождения, оно будет одинаково приличествовать всем рожденным. Сильнейшим же доказательством истины сказанного нами пусть будет собственное размышление каждого из слушателей. Пусть каждый спросит себя: какое понятие он напечатлевает в себе, когда услышит, что такой-то есть порождение такого-то? То ли, что рожденный есть сущность родившего? - Но это смешно; истинно же только то, что один от другого, посредством рождения, приведен в бытие. Подобным образом то же следует сказать о Единородном, и о ком бы ни было из рожденных. И никто да не подумает, чтобы этим сходством отношения уничтожалось достоинство Единородного. Ибо различие Сына от других состоит не в отношении Его к чему-нибудь, а в особенном характере сущности, в которой является превосходство Бога перед существами смертными. - Теперь посмотрите, до какой нелепости доводит их учение. - Ежели порождением называется порождение другого, - что доказывается общим употреблением и чему никто не станет противоречить, - и ежели это самое имя и в Сыне означает сущность, по их учению: то оно будет сущностью и Того, Чьим порождением называется Сын. Следственно, это название, то есть порождение, будет означать сущность уже не Единородного, что они усиливаются доказать, но Бога всего. Ибо, если не возможно представить, чтобы иным чем-нибудь была сущность, и иным чем, отличным от нее, было порождение; если слова: "сущность" и "порождение", равносильны; а Сын есть порождение Бога: то Он будет сущностью Бога, так как порождение означает сущность. И таким образом, из умствования Евномиева докажется, что порождение есть сущность Нерожденного. Если же сей вывод достоин смеха; то пусть весь стыд на себя возьмет тот, кто положил первые посылки. Это уже обыкновенно так бывает, что, когда умствование однажды оторвется от истины, то самая последовательность заблуждения увлекает его во многие и опасные нелепости.

Но это еще как бы некоторые начатки брани и приготовления к хуле; главную же сущность зла предлагает он в след за этим, говоря:

Евн. Сущность Сына, не существовавшая прежде своего составления, рождена; впрочем рождена прежде всех, по воле Отца.

Вас. Опять те же хитрости, как и прежде! Толкует нам о сущности Сына, как будто бы представлял Сына чем-нибудь иным, отличным от нее, и таким образом слегка приготавливает слух к хуле, не говоря явно, что сын рожден из ничего, а только внушая, что рождена сущность Его, не существовавшая прежде. - Но скажи, прежде чего не существовала она? Рассмотрите его ухищрение. Чтобы все подумали, что он говорит нечто сносное, он сравнивает ее с нею самою, и не говорит, чтобы она не существовала, а только прибавляет: "прежде своего составления". - Но скажи мне, что утверждаешь ты о сущности Отца: древнее ли она своего составления? - Если Евномий не подчиняет времени сущность Сына, и слова: «прежде», не понимает в этом смысле; то слово это суетно и пусто, а потому и не достойно ответа. Не менее пустым будет оно и в отношении к Богу всего, если бы захотели и на Него перенести такое суесловие. Ибо в этом случае все равно было бы бессмысленно - сказать и то, что Бог не существовал прежде Себя. Если же слово: «прежде», относит он к сущности Сына в значении времени, и скажет, что сущность Его рождена, или точнее, что сам Сын рожден из ничего (ибо, по отношению к самой мысли, нет никакой разности сказать так, или так): во-первых, поставить Творца времени вторым после времени, или если угодно, после веков; во-вторых, выдерживая последовательность в своих хулениях, скажет, что и Отец, не бывши Отцом от начала, сделался Отцом уже после.

Но, если быть Отцом есть свойство доброе и приличное блаженству Бога; то почему же приличное Ему свойство не принадлежало Ему от начала? - Или по неведению лучшего, или по бессилию (так должны они необходимо объяснять причину этого недостатка), - по неведению, как будто бы Бог

изобрел лучшее уже после; по бессилию, как будто бы Он, зная и разумея наилучшее, не мог этого достигнуть. - Если же не добро Ему быть Отцом (что сказать противно правде); то для чего Он принял бы изменение и избрал бы худшее? - Но пусть такая хула обратится на ее виновников! - Бог же всего от беспредельной вечности есть Отец, и не начал быть Отцом когда-нибудь. Ибо ни недостаток силы не препятствовал исполнению Его воли, ни то, чтобы Он выжидал истечения каких-нибудь веков, дабы, подобно людям и прочим животным, достигнув зрелого возраста, когда пришла сила чадорождения, получить желаемое (так мыслит и говорит о Нем свойственно только сумасшедшим): напротив, Он имеет в Себе, если могу так назвать, отчество сораспростертое с Его вечностью. Поэтому и Сын, предвечно сущий и всегда сущий, не начал быть когда-нибудь; но, когда Отец, тогда и Сын, и с мыслью об Отце тотчас соединяется и мысль о Сыне; ибо очевидно, что Отец есть Отец Сына. - Нет никакого начала для Отца; а Сына начало - Отец; и между Ими нет ничего среднего. Как же не существовал от начала (а это именно и значит в их лжеумствованиях употребленное выражение: "прежде своего составления") Тот, Который не имеет прежде Себя ничего, что можно было бы примыслить, кроме Отца, от которого имеет бытие, и Который не превышает Его каким-нибудь расстоянием, а предпоставляется перед Ним, только как причина? Поэтому, если доказано, что общение Сына с Богом и Отцом вечно, так как мысль наша непосредственно, не встречая никакой пустоты, переходит от Сына к Отцу, и без всякого промежутка соединяет Сына с Отцом; то как может к Тому, Который никаким средним местом не отделен от Отца, прикоснуться хула лжеучителей, говорящих, что Он приведен в бытие из ничего?

Кроме того, нельзя не удивляться их безумию и в том, что они не понимают, как, утверждая, что Сын из ничего, вместе с этим поставляют Его не только после Отца, но и после того посредства, которым разграничивают Единородного от Отца. Ибо, ежели есть что-нибудь между отцом и Сыном, то оно необходимо должно быть древнее существования Сына. Что же это будет? - Что иное, как не век или время? Ибо, кто думает, что жизнь Отца продолжительнее жизни Единородного, то чем иным будет измерять ее, - дабы сказать, что нашел избыток одной жизни перед другою, - как не промежутком каких-нибудь веков, или времен? - Но если это истинно, то ложь говорит Писание, которое утверждает, что через Него получило бытие веки [время] (Евр. 1:2), и учит что «Все чрез Него возникло» (Ин. 1:3), включая в числе всех вещей, без сомнения, и веки. - Если же они скажут: мы не отрицаем, что Сын родился прежде век [времени]; то да будет известно, что они то самое отвергают на деле, что уступают на словах. Чтобы доказать это, мы спросим их, производящих из ничего сущность Единородного: когда не было Его, как вы говорите; какое было тогда среднее расстояние между Им и Отцом? И какое для этого расстояния придумаете вы название? - Общее употребление подчиняет всякое расстояние или временам, или векам: что для чувственных вещей - время, то для превышемирных - естество века. Если они, по своей мудрости, придумают нечто третье; пусть скажут. Если же умолчат; то да будет известно, что они сущность Единородного поставляют на втором месте после веков. Ибо, если было какое-нибудь среднее расстояние прежде Сына, сораспростертое с жизнью Отца; то оно, очевидно было одним из веков. Но нет и не будет ничего такого, что можно бы было представить в мысли прежде самостоятельной сущности Единородного. Ибо, что ни примыслим, как самое древнейшее, всего того выше окажется бытие Бога - Слова, Которое в начале было у Бога (Ин. 1:1). И хотя бы тысячу мечтаний о предметах не существующих вымыслил самообольщенный ум, усиливающийся созидать небывалые призраки, никогда не изобретет он такой хитрости, посредством которой мог бы перенестись далее начала Единородного, и оставить позади своего движения жизнь Того, Кто есть самая Жизнь, и своим словом возвыситься над началом Бога - Слова, и усмотреть веки, в которых бы не было Бога веков.

После этого посмотрите, какими словами Евномий чтить Единородного, отняв у Него подобающую Ему славу.

Евн. Впрочем сущность Сына рождена прежде всех, по воле Бога и Отца.

Вас. Вот какое великое достоинство приписывает Сыну - быть старше создания, и существовать прежде сотворенных Им существ, полагая, что уже и довольно того для славы Творца всего, когда Он поставлен прежде Своих тварей. Отчуждив Его от свойственного Ему общения с Богом Отцом, воздает Ему славу тем, что предпочитает Его тварям. Потом хулу свою доводит до бесстыдства, и думает совсем опутать вас неизбежными и необходимыми заключениями своих умствований.

Евн. Или, говорит, существующего Сына родил Бог или несуществующего. Если не существующего; то не укоряй меня никто в дерзости. Если же существующего; то сказать это не только есть чрезмерная нелепость и хула, но и совершенная глупость: ибо существующему не нужно рождение.

Вас. Это, всем известное, лжеумствование давно уже изобретено другими, а теперь только довершено в его устах бесстыдных и наглых. Мы же, прежде всего, напомним слушателям, что этот мудрец дошел до таких необходимых заключений, последуя невежеству грубых людей, которые, слыша

о рождении Сына, понимают это по-человечески: держась представлений чувственных, по ним ведет он ненаученные души к умозрению духовному, и потому, видя, что рождающиеся животные рождаются, не бывши прежде, и что родившийся сегодня не существовал вчера, переносит это понятие и на самостоятельную сущность Единородного, и говорит: "поскольку Он родился, то прежде рождения не было Его". Вот как высоко богословствует он перед нами о рождении Единородного! Вот какими словами врачует немощи братий наших! Но, если кому, то всех более ему следует выслушать эту притчу: "«врач, исцели самого себя»" (Лк. 4:23)!

Какое же смягчительное врачество можем мы предложить ему против этой странной болезни ума, если не эти слова, возвещенные нам Духом Святым через блаженного Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было с Богом, и Слово было Бог» (Ин. 1:1)? Этими двумя изречениями Евангелист заградил все пути лжеучению: потому что ни выше первого взойти, ни из границ второго выйти не возможно. Не возможно придумать что-нибудь такое, что было бы древнее начала: ибо это последнее не было бы и началом, если бы далее его существовало что-нибудь. Не возможно также перейти мыслью за пределы изречения: «было», и за этим усмотреть время, в которое бы не было (начала); потому что эта мысль: «не было», есть уже уничтожение мысли: «было». Если бы начало было из числа вещей, разумеемых относительно к другим, как например можно разуметь эти выражения: «начало мудрости» (Пс. 110:10; Прит. 1:7), или: «начало доброго пути» (Прит. 16:6), или: «в начале сотворил Бог» (Быт. 1:1); то, может быть, еще могли бы мы вознестись мыслью за пределы рождения того, что произошло из такого начала. Но, поскольку здесь (Ин. 1:1) начало разумеется в смысле отрешенном и безотносительном, и означает высочайшее естество; то не достоин ли осмеяния, кто придумывает нечто далее этого естества, или усиливается занестись мыслями выше его? Как беспредельно это начало, за которым нельзя ничего предположить; так же в беспредельность простирается и означаемое словом: «было». Ибо слово: «было», не показывает здесь бытия временного, как в следующих выражениях: «был человек в земле Уц» (Иов. 1:1), или: «был один человек из Рамафаим-Цофима» (1 Цар. 1:1), или: «земля же была безвидна и пуста» (Быт. 1:2); напротив, сам Евангелист в другой книге открыл нам значение этого: «было», сказав: «Тот, Кто есть и Кто был и Кто грядет» (Откр. 1:8): ибо, что означает слово: «Сущий [тот, Кто есть]», то же слово: «было», то есть, присносущее и невременное. А называть не Сущего в начале - не свойственно ни тому, кто сохраняет неповрежденным понятие начала, ни тому, кто соединяет с оным бытие Единородного. Ибо, как нельзя представить в мыслях что-нибудь существующее прежде начала, так нельзя и отделять от начала бытие Бога - Слова. Итак, сколь бы далеко ни желал ты вознестись любопытными разысканиями ума, никогда не сможешь взойти выше этого: «было», и мыслями своими стать вне этого.

Спросим же мы его: был ли в начале у Бога Бог -Слово, или явился у него в последствии? - Если был; то «удерживай язык свой от зла» (Пс. 33:14), то есть, от хульного выражения: "Его не было". Если же другое, что и выговорить нечестиво; то я обращу против тебя собственные твои выражения, и я скажу, что это другое слово заключает в себе не только хулу, но и чрезвычайное безумие: ибо не явное ли безумие - от людей требовать отчета в словах Духа и называть себя учеником Евангелия, и в то же время восставать против этого самого Евангелия? - Рассмотрим божественные изречения, с какою точностью и ясностью свидетельствуют оные о предвечном рождении Сына. После того как Матфей объяснил рождество по плоти, как сам он говорит: «книга о рождении Иисуса Христа, сына Давидова» (Матф. 1:1); после того как Марк началом Евангелия поставил проповедь Иоаннову, сказав: «начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия. Как написано у Исаии пророка: Вот, Я посылаю ангела Моего пред лицом Твоим, который приготовит путь Твой; голос вопиющего в пустыне» (Марк 1:1-3); после того как и Лука предложил телесные начала, и потом уже приступил к богословствованию: нужно было еще благовестие, - и евангелист Иоанн, начавший писать после других, возвысив ум свой, или, лучше, вознесен быв силою Духа выше всего чувственного и выше времени, сопутствующего вещам чувственным, приступил к самому Всевысочайшему, так что можно было и ему засвидетельствовать о себе: «если мы и знали Христа по плоти, то теперь уже не знаем» (2 Кор. 5:16). Достигнув самого начала, и оставив ниже своего богословия все понятия телесные и временные, он громогласнее прежних проповедников возвещает тайны, соответствующие высокости его ведения. Не от Марии (говорит) начало, и не от этих времен. - Но что же? - «В начале было Слово, и Слово было с Богом, и Слово было Бог» (Ин. 1:1). В этих немногих изречениях он совмещает все - и бытие от вечности, и бесстрастное рождение, и единство природы с Отцом, и величие естества; а приложением изречения: «было», возводит к началу, как бы для того, чтобы заградить уста хулящих и говорящих: "Его не было", и еще задолго пресечь все пути их лжеумствований. Потом, начертав в учении о Боге - слове как бы некое явственное изображение естества Единородного, указывает на Него, как уже на известного, этими словами: «Оно было в начале с Богом» (Ин. 1:2), и опять прилагает: «было», чтобы представить

рождение Единородного в связи с вечностью Отца. И потом опять: «В Нем была жизнь, и жизнь была свет людям» (Ин. 1:4), и далее: «был Свет истинный» (Ин.1:9). Так приложениями слова: «было», означающими вечность, правое учение ограждено со всех сторон! - Не смотря на то, Евномий отринул все свидетельства Духа, и как будто даже не слыша Его, столь многократно взывающего к нам: «было», говорит: "рожден не бывши: следственно рожден после, - привзошел". - Но если рождения не было в начале, как вы говорите; то не самая ли явная это брань против изречений евангельских, которым мы уверовали?

После этого кто из благосмыслящих не согласится и на то, что как глаз, удалившийся из освещенных мест, по причине отсутствия света необходимо перестает действовать, так и ум, вовлекаемый мечтами воображения в область не существующего, по недостатку как бы некоего света истины, смешивается, делается несмыслен и лишается разумения. Подлинно, как глаз вне света не может пользоваться способностью зрения, так и душа, носящаяся по сторонам вне понятия о Единородном, не может пользоваться разумением. Потому что отпадение от истины есть невидение и ослепление разума. Итак суетен и ослеплен, и ничего не знает истинно то ум, который думает, что постигнул нечто бывшее прежде Единородного, уподобляясь в этом человеку, который приписал бы острое зрение глазу, напрягающемуся видеть во тьме. Сказано: «во свете Твоем мы видим свет» (Пс. 35:10). А кто говорит, что постигнул бывшее тогда, когда еще не было света, с тем происходит то же, что с одержимыми белою горячкою, которые в умоиступлении думают видеть то, чего нет перед ними. Не возможно представить того, что далее Сына. Ибо, что для глаза свет чувственный, то для души Бог - Слово, - о Котором сказано: «был Свет истинный, Который просвещает каждого человека, приходящего в мир» (Ин. 1:9); так что непросвещенная душа не способна к разумению. Поэтому, как можно постигнуть то, что за пределами рождения Света? - Напротив того, я думаю, надлежало бы им, - если бы они хоть мало заботились об истине, - оставив подобия телесные, не осквернять более понятий о Боге представлениями вещественными, а последовать тем богословским учениям, которые предал нам Дух Святой, и, вместо этих вопросов, - похожих на загадки, которые и так и иначе решить равно опасно, - представлять в мыслях рождение достойное Бога, бесстрастное, нераздельное, неразрывное, невременное, и возводя ум к этому божественному рождению, уяснять себе оное через подобие сияния, изливающегося от света; надлежало бы представлять себе «образ Бога невидимого» (Кол. 1:15), не соделанный в последствии сходственно с Первообразом, как это бывает с художественными изображениями, но сущий и пребывающий вместе с Первообразом произведшим Его, не через подражание отпечатленный, но существующий по тому, что существует Первообраз, так что в Сыне, как бы в некоей печати, изображено всецелое естество Отца. Или, если угодно, подобием этого может служить сущность искусств, которая вся переходит от учащих в учащихся так, что и учащие ничего не теряют, и учащиеся приобретают новое совершенство. Да и это еще не точное подобие; ибо тут есть протяжение времени. Ближе другое подобие, - именно то, как вместе с движениями ума неразлучно и не во времени пребывает естество мыслей.

И никто не обвиняй меня напрасно за сказанное мною, если что-нибудь в этих подобиях не совсем сходно с самими предметами: ибо и не возможно со всею точностью применять вещи малые и низкие к божественным и вечным. Но я хотел только обличил, по мере возможности, притворство тех, которые не могут вместить в своем уме бесстрастного рождения. - В каком же смысле Сын называется образом (Кол. 1:15), и есть «образ» рожденный, и «сияние славы» Божией (Евр. 1:3), и «премудрость», и «сила», и «правда Божья» (1 Кор. 1:24.30)? - Не в таком, как навык, или как способность, а как сущность живая и действенная. Он есть сияние славы Божией: поэтому и проявляет в Себе всего Отца, как воссиявший от всей Его славы. Какая же нелепость - говорить, что слава Божия не имела сияния, или что премудрость Божия некогда не была присуща? - Но ежели Он был, скажет Евномий, то не родился. - А мы отвечаем: поскольку родился, по этому и был, не имея бытия нерожденного, но всегда существующий и пребывая со Отцом, от Которого и причину бытия Своего имеет. - Когда же Он приведен Отцом в бытие? - С тех пор, как Отец существует. - Но Отец, скажут, от века. - Следственно от века и Сын, соединенный через рождение с нерожденностью Отца. А что не наше это слово, это докажем мы, представив им самые изречения Святого Духа. Возьмем, во-первых, из Евангелия: «в начале было Слово» (Ин. 1:1); во-вторых, из псалма сказанное от лица Бога - Отца: «из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое» (Пс. 109:3); и сложив то и другое, скажем, что Он и был, и родился. Изречение: «родился», показывает Причину, от Которой имеет Он начало бытия; а слово: «было», означает невременное и предвечное Его существование. - Но Евномий, напрягающий все силы на то, чтобы обманывать самого себя, думает наше учения довести до нелепых следствий.

Евн. Если, говорить, Сын был прежде Своего рождения, то был нерожден.

Вас. Но послушай, суетный человек: это твое: "прежде рождения", или есть нечто вовсе не существующее, одно построение ума, не утверждающегося ни на каком предмете; - в таком случае что и спорить с безумными? это было бы почти то же, что сражаться с человеком, потерявшим употребление разума в белой горячке; - или, если это слово относится к чему-нибудь существующему, то, конечно, отнесется к понятию веков. Но, поскольку все веки должно разуметь ниже рождения Единородного, так как они суть Его творения; то суетен, кто ищет чего-то существовавшего прежде личного бытия Сына. Спрашивает об этом значит то же, что и желать знать об Отце, существовал ли Он прежде Своего составления, или нет. Как здесь безумно предлагать этот вопрос и искать чего-то такого, что было бы выше Безначального и Нерожденного; так по истине и там равно безумно делать вопросы о времени и о том, что было прежде Сына, Который от века пребывает со Отцом, так что между Им и Родившим Его нет ничего среднего. Это похоже на то, как если бы кто спросил: что будет после кончины Бессмертного? или бы допытывался: что было прежде рождения Вечного? - Единомысленники Евномия, основываясь на том, что безначальность Отца именуется вечностью, почитают вечность за одно и то же с безначальностью; а поскольку Сын не есть нерожден, то и не признают Его вечным. Но между тем и другим весьма великая разность в понятии. Ибо, нерожденным называется то, что не имеет никакого начала себя, и никакой причины бытия; а вечным - то, что по бытию прежде всякого времени и века. Поэтому-то Сын, хотя не есть нерожден, но однако вечен. Некоторые придают и векам наименование "вечный", как будто бы они достойны были этого название по тому, что всегда существуют. Но мы почитаем равно безумным - как то, чтобы твари приписывает вечность, так и то, чтобы не исповедывать этого о Владыке твари.

Далее Евномий делается еще бесстыднее в своем слове. Что же он говорит?

Евн. Держась доказанного и в прежние времена святыми, и теперь нами, и находя, что ни Божья сущность не допускает рождения, ни другая какая сущность не может служить основанием для рождения Сына, мы говорим, что Сын родился не бывши прежде.

Вас. Кто столько домогался славы, подобающей благочестию! Кто столько украшать себя видом Христолюбца, сколько они величаются словами, содержащими в себе наглую обиду и бесчестье и направленными к разрушению славы Единородного! Перестанешь ли ты, безбожник, называть не бывшим истинно Сущего, Источник жизни, Того, Кто всем существам подает бытие? Того, Который в божественном ответе служителю Своему Моисею изобрел свойственное Себе и приличествующее Своей вечности наименование, назвав Себя Сущим? «Я есть Сущий» (Исх. 3:14). И никто не будет отвергать того, что это сказано от лица Господа, если не лежит на его сердце, при чтении Моисея, иудейское покрывало (2 Кор. 3:15). Ибо написано: «явился ему Ангел Господень в пламени огня» (Исх. 3:2). Но Писание, поставивши прежде в этом повествовании имя Ангела, потом вводит глас Божий, говоря: «сказал» Моисею: «Я Бог отца твоего, Бог Авраама» (Исх. 3:6); и немного ниже: «Я есмь Сущий» (исх. 3:14). Кто же это - вместе и Ангел и Бог? Не Тот ли, о Котором мы научены, что «нарекут имя Ему: Чудный, Советник» (Ис. 9:6)? Я думаю, что на это не нужно больше доказательств: для Христолюбцев довольно и этого указания; а для неизлечимых не будет никакой пользой от множества слов. Конечно, Господь соделался великого совета Ангелом после; но и прежде не почитал Он недостойным Себя называться Ангелом. Ибо, не в одном этом месте находим, что Господь наш наименован в Писании и Ангелом и Богом; но и Иаков, рассказывая женам о своем видении, говорит: «Ангел Божий сказал мне во сне» (Быт. 31:11); а потом, немного ниже, от лица того же Ангела: «Я Бог [явившийся тебе] в Вефиле, где ты возлил елей на памятник» (Быт. 31:13). Но там, при столпе, сказано было Иакову: «Я Господь, Бог Авраама, отца твоего, и Бог Исаака» (Быт. 28:13). Итак, Тот же, Кто там назван Ангелом, здесь говорит, что Он явился Иакову. Из этого всякой ясно может видеть, что где один и тот же назван и Ангелом и Богом, там указывается Единородный, Который в каждом роде являет Себя человекам, и возвещают волю Отца святым Своим. Поэтому и в лице Того, Который, явившись Моисею, наименовал Себя Сущим, должно разуметь не иного, как Бога - Слово, Сущего в начале у Бога (Ин. 1:2).

Но говорящие «неправду в высоту» (Пс. 72:8) не устрашились наречь Сына не сущим. «Сказал безумец в сердце своем: 'нет Бога'» (Пс. 13:1); а они, дерзнув наименование Бога не существующим, не только это помыслили, с лукавством (Пс. 62:8), и даже не усомнились предать писанию для последующего времени. А как они видят, что и самые бесы не отвергают бытия Божия (Иак. 2:19); то, возвращаясь мыслью назад к прежнему времени, там исполняет свое нечестивое желание, хульно утверждая, что некогда не было Сына, как будто Он не существовал по Своему естеству, а приведен в бытие Богом по благодати. Но изречение "не сущий" относится и к идолам; так говорит Павел: «вы были в рабстве у тех, которые по природе не боги» (Гал. 4:8); так Иеремия: «и клялись» не сущими богами (и); так и премудрая Есфирь: «не предаждь, Господи, скиптра Твоего сим, иже не суть» (Есф. 4:17). Когда же Евномиане это изречение прилагают к истинному Богу; то как еще могут по праву присваивать себе

название Христиан? - А в другом месте тот же самый Апостол, говорящий в Духе Божиим, называть не сущими язычников, за то, что они не имели ведения о Боге: «уничужденное избрал Бог» (1 Кор. 1:28). В самом деле, поскольку Бог есть Сущий, и истина, и жизнь; то люди, не соединенные верою с Богом, Который есть Сущий, и сроднившиеся с несущественностью лжи по своему заблуждению относительно идолов, справедливо, как я думаю, названы не сущими - за неимение истины и за отчуждение от жизни. Напротив, сей же Апостол, в послании к Ефесянам, наименовал их, в особенном смысле, сущими, как соединенных искренно, посредством познания, с Сущим, сказав: «святым, находящимся в Ефесе и верным во Христе Иисусе» (Еф. 1:1). Так и прежде нас бывшие предали это, и мы сами нашли в древних списках. - Вот и рабы Христовы участвуют в этом названии: а Евномий не захотел удостоил этого названия самого Бога нашего, но нарек не сущим Того, Кто привел тварь из ничего в бытие. Впрочем, еще более узнаем его презрение из тех выражений, коими он притворяется будто хочет почтить Господа.

Евн. Сущность Единородного мы не делаем обреченными с теми вещами, которые из небытия пришли в бытие, ибо не сущее не есть сущность; но отдаем Ему столько превосходства, сколько необходимо иметь Творцу перед Своими тварями.

Вас. Разными приготовлениями доведши свое слово до этого предела, теперь становится благосклоннее, -впрочем только на словах, и говорит: "сущность Единородного мы не делаем общию с теми вещами, которые из небытия пришли в бытие". Но, если Бог всего, по Своей порожденности, необходимо отличается от существ рожденных, а все существа рожденные имеют общим то, что сущность их из небытия; то не связаны ли они необходимо по самому естеству? Ибо, как там неприступность разделяет естества, так здесь одинаковость состояния сближает их, так что они между собою тождественны. Между тем Евномияне, утверждая, что и Сын, и существа получившие от Него бытие, изведены из небытия, и потому приписывая и Ему и им общее естество, говорят, будто не присваивают Ему одинаковой сущности с теми вещами, которые из небытия пришли в бытие! - Опять и это: Евномий так ведет свою речь, как будто бы Сам был Господом, и имел власть уделить Единородному столько достоинства, сколько хочет: "отдаем, говорит, Ему столько превосходства, сколько необходимо иметь Творцу, чтобы быть превосходнее Своих тварей". Не сказал: "понимаем, или прославляем", что было бы прилично в отношении к Богу, но: "отдаем", как будто бы он был главным распорядителем меры раздаяния. - Но какое же превосходство отдает Единородному? "Сколько необходимо, говорит, иметь Творцу, чтобы быть превосходнее Своих тварей". - Это не показывает еще различия по сущности. Ибо и люди, хотя по-своему искусству превосходнее своих изделий, однакож одинаковую с ними имеют сущность, как например, горшечник с глиною, кораблестроитель с деревьями; потому что те и другие одинаково суть тела, одинаково чувственны и составлены из земли.

Уступив Сыну такое различие от твари, переходит он к самому понятию Единородного и сплетает новые злоухищрения.

Евн. Потому, говорит, Единородный, что быв рожден и создан от единого силою Нерожденного, стал совершеннейшим служебным делателем (υπαρτος).

Вас. Не знаю, на что более негодовать в сказанном теперь: на хитрость ли, с какою он злокозненно толкует имя Единородного, понимая смысл одного вопреки употреблению языка между людьми, и вопреки благочестивому преданию Писаний (ибо, по общему употреблению речи, единородным называется не тот, кто от одного получил бытие, а тот, кто один родился); или на хульное выражение: "создан", которое умышленно прибавил он к слову: "рожден", - чтобы показать, что название рожденного принадлежит Господу обще с тварями, несколько не отличая Его от них, и что в каком смысле сказано: «сыны родих и возвысих» (Ис. 1:2), или: «Израиль есть сын Мой, первенец Мой» (Исх. 4:22), в таком же и Господь именуется Сыном, не имея имени, «которое выше всякого имени» (Фил. 2:9), но удостоен названия наравне с другими. - Единомысленники Евномия прибегают к изречению Соломонову, и отсекают, как из какой-нибудь крепости, выбегают на брань против веры. Так как сказано там от лица Премудрости: «Господь создал Меня» (Прит. 8:22); то и думают, что им позволено называть Господа созданием. Много имел бы я сказать об этом изречении: во-первых, что оно употреблено только однажды во всех Писаниях: потом, что оно находится в книге, которая заключает в себе много сокровенного смысла и идет большею частью через подобию, слова темные и загадочные, так что нельзя ничего взять из нее непререкаемого и совершенно ясного: но оставляю говорить об этом, чтобы дальними отступлениями не продолжить слишком слова; тем более, что я намерен предложить исследование о худо понимаемых ими изречениях на особом месте, где и сия часть, если даст Бог, будет рассмотрена. И думаю, что из этого исследования (да будет это сказано с Богом!) откроется гораздо более соответственный и никакой опасности не представляющий смысл выше приведенного изречения. А между тем оставим без замечания и того, что другие переводчики [Аквила, Симмах и Феодотион], точнее вникнувшие в значение еврейских слов, вместо: «создал», перевели: «приобрел Меня» [покупать,

приобретать]. Это будет для нечестивых величайшим препятствием к поддержанию хульного выражения: «создание». Ибо сказавший: «приобрел я человека от Господа», очевидно, употребил слово не по тому, что создала Каина, но по тому, что родил его.

Но возвратимся к тому, с чего начали.

Евн. Потому (говорит) Единородный, что, от единого быв рожден и создан, стал совершеннейшим служебным делателем.

Вас. Если назван Он Единородным не потому, что родился один, но потому, что от единого, и если быть созданным и быть рожденным, по твоему, одно и то же: то для чего жене называешь Его и единосозданным - ты, который так легко все придумываешь и высказываешь? - А между людьми, по вашему умствованию, кажется, и ни одного нет единородного, так как все рождаются от совокупления супружеского. Поэтому и Сарра не была матерью единородного сына, так как родила его не одна, а с Авраамом. И если ваше мнение возьмет силу; то надобно будет всем людям переучиваться, что убедиться, что имя это означает не то одиночество, по которому у единородного нет братьев, а то сиротство, по которому не имеет он родивших его совокупно. - Далее, по сей причине и тварь в своем достоинстве ниже Бога - Слова, так как она не успела, подобно Ему, быть единородною, поскольку в творении совокупно с Отцом действовал и Сын. Впрочем и этого они не допускают. Потому что называют Его совершеннейшим служебным делателем. В самом деле, не от Единого ли и тварь, по вашему учению, получила бытие, когда вы прилагается Бога- Слова к Отцу, только как некоторое бездушное орудие? Иначе, скажет кто-нибудь, что не один и кораблестроитель сделал корабль, потому что при строении пользовался орудиями. Таким образом единородна будет и тварь, и части ее: то есть, не только невидимые силы, но и чувственные тела, и между ними даже самые низкие, как то: скнипы, и саранча, и лягушки. Ибо «Он повелел, и сотворились» (Пс. 148:5). Какую же имел бы нужду в содействии Тот, Кто все творит единою волею, так что вместе с Его хотением осуществляется тварь? - Но и по нашему учению, все через Сына: как же это? - Так, что воля Божия, устремляясь, как бы из некоего источника, от первой Вины [Причины], через Свой Образ - Слово Божье исходит в действие. - А Евномий Единородного Сына назвал служебным делателем, как будто в этом для него великое достоинство, чтобы быть благоспособным к служебному исполнению повелений! Но если слава Его состоит не в том, чтобы быть Богом совершенным, а в том, чтобы быть исправным служебным делателем; то чем будет Он различаться от служебных духов, неукоризненно совершающих дело служения? - Потому-то лжеучитель и связал с понятием: "рожден", понятие: "создан", чтобы и этим показать, что нет никакого различия между Сыном и созданием.

Но стоит внимания выслушать совет его.

Евн. Слыша наименование Отца и Сына, - говорит он, - не должно представлять себе рождение Сына человеческим и, делая наведение от рождений людей, придавать Богу имена, означающие общимость, и страсти.

Вас. Совет его тот, что не должно представлять себе в Сыне и Отце подобия по сущности. Ибо к этому клонится его отрицание общимости, будто бы сущность Отца не сообщима с сущностью Единородного. Для сего и те строгие разграничения имен, которых множество мы миновали, потому что не все те имена, в которых выговор тот же, и по значению тождественны, для этого, говорю, те разграничения, чтобы ради называемых отцами на земли отринуто было, что Бог есть Отец Сына. А я рассуждаю, что хотя и многое отделяет христианство от языческого заблуждения и иудейского неведения, однако же в благовестии нашего спасения нет догмата важнее веры в Отца и Сына. Ибо в том, что Бог есть Творец и Создатель, согласны с нами и те, которые отделены от нас каким бы то ни было заблуждением. Но где дано будет у нас место человеку, который объявляет, что Отец лжеименен, что Сын не более, как голое наименование, который думает, что нет различия, исповедывать ли Отца, или Творца, и сказать ли: Сын, или произведение? К какой части будет он у нас причислен? К Иудеям ли, или к язычникам? Конечно же, не включит себя в число христиан отрицающийся силы благочестия и как бы отличительного признака нашего богопочтения. Ибо не в Творца и произведение уверовали мы, но в Отца и Сына запечатлелись благодатью крещения. Поэтому, кто осмеливается отметить эти изречения, тот вместе уничтожает всю силу Евангелия, проповедуя Отца не родившего и Сына нерожденного.

Но я говорю это, рассуждает он, отклоняя понятие страсти, какая дается словам: "Отец". Впрочем, кто вознамерился быть благочестивым, тому надлежало в этих словах отринуть несообразный смысл, если бы он действительно в них был, а не отмечать вместе целого изречения, и, под предлогом неприличного, не отбрасывать и того, что в нем полезно; напротив же того, в учении о Боге должно блюстись от низких и плотских понятий, рождение понимать прилично святости и бесстрастию Божию, не касаться образа, каким родил Бог, как неизреченного и недомыслимого, но наименованиям рождения

возводиться к понятию подобия по сущности. Между тем человеку наблюдательному ясно видно, что и эти имена, то есть, Отец и Сын, собственно и первоначально не дают понятия о телесных страстях, но, сами в себе взятые, показывают одно взаимное отношение. Ибо тот Отец, кто дал другому начало бытия в естестве подобном своему; а Сын, кто получил начало бытия от другого через рождение. Поэтому, когда слышим, что человек отец, тогда получаем вместе и понятие о страсти, а когда слышим, что Бог Отец, тогда восходим помышлениями к бесстрастной причине. А Евномий, привыкши слышать такое наименование о страстной природе, и то, что выше постижения собственного его рассудка, отрицает как невозможное. Ибо не следовало, обращая внимание на страстное состояние существ тленных, терять веру в бесстрастие Божие, к природе скоротечной и подверженной бесчисленным переменам применяя сущность неизменяемую и чуждую превратностей. И поскольку смертные живые существа рождают по страсти, то не надлежало так думать о Боге; а напротив того, это самое тем более должно было указать путь к истине, и из того, что так рождают тленные, надлежало заключить, что Нетленный рождает противоположным этому образом.

Но Евномий не может сказать и того, что имена эти, собственно и первоначально составленные для людей, по злоупотреблению прилагаем к Богу. Ибо Господь наш Иисус Христос, возводя нас к началу всего и к истинной причине сущего, говорит: «отцом своим не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец - Небесный» (Мф. 23:9). Итак, почему же Евномий требует, что мы, как указывающие преимущественно на плотские страсти, отвергли изречения, которые Господь, как приличные Божьему бесстрастию, переносит от людей к Богу? А если Бог называется и Отцом тварей, это ни мало не испровергает нашего учения. Ибо «Родивый капли росные», по слову Иова, родил не одинаковым образом и капли сына. Или, если осмелятся сказать это, чтобы и сущность росы в равной степени назвать Сыном, то освободят нас от всякого с ними слова, как простершие хулу до очевиднейшего бесстыдства. Ибо, когда Бог называется Отцом всех нас, не одним и тем же образом Он и наш Отец, и Отец Единородного. Если поучает их на нечестие то, что Господь называется «Первородный всей твари» (Кол. 1:15) и «первородным между многими братьями» (Рим. 8:29): то да научатся из Евангелия, что Господь и матерью Своею и братьями именуется тех, которые стали Ему Своими через добродетельные дела. Ибо говорит: «кто мать Моя, и кто братья Мои?» Не те ли, которые исполняют «волю Отца Моего, Который на небесах» (Мф. 12: 48.50)? Поэтому Бог называется Отцом нашим не по злоупотреблению и не в переносном, но в собственном, первоначальном и истинном смысле; потому что нас через плотских родителей привел из небытия в бытие, и благопопечительностью о нас сделал Своими присными [родными]. Если же утверждаем, что Бог справедливо назван Отцом нашим, когда по благодати удостоены мы усыновления: то какое основание - отнять у Него право, чтобы прилично именоваться Ему Отцом Сына по естеству, Который произошел из Его сущности?

Евн. Не должно, говорит он, по наименованию Отца и Сына представлять рождение Господа человеческим.

И я говорю то же. А что препятствует благочестивым верить, что рождение божественно и бесстрастно? Думаю же, что Евномий употребляет эти выражения с намерением доказать не то, что Бог родил бесстрастно, но то, что Он вовсе не рождал. Как же ты, превосходнейший, в предыдущих словах утверждал, что сущность Единородного есть рождение? Ибо, если Он не рожден, то как же, по твоим словам, свойственно Ему стало быть рождением? Но, по противоположности рожденного с нерожденным, усиливался он доказать, что сущность Сына есть рождение. А теперь опять, усматривая, что этим словом означает единство сущности, отъемлет рождение у рожденного. И если отвергает он рождение, потому что в нем предполагается страсть; что ему препятствует, на основании тех же причин, не допускать и того, что Он есть Творец? Ибо с каждым телесным действием необходимо сопряжен больший или меньший труд, по мере силы производящего и по мере различия в величине производимого. Но сказать, что Божие и блаженное Естество угнетается трудом, не менее нечестиво, как и подчинять Его самым постыдным страстям. А если Бог творит бесстрастно; то согласитесь, что и рождение Его бесстрастно.

Итак, достаточно сказано о том, что Бог в собственном и приличном смысле называется Отцом, что имя это означает не страсть, но единение или по благодати, как в отношении к людям, или по естеству, как в отношении к Единородному. Но допустили, что и это изречение, подобно тысяче других, есть не собственное и употребляется в переносном смысле. Как, слыша, что Бог гневается, спит, летает и другое подобное, что по смыслу, представляющемуся с первого взгляда, имеет неприличное значение, не изглаждаем этих изречений Духа, и не чувственно понимаем сказанное; так почему же не подыскать нам приличных Богу понятий для этого изречения, так часто употребляемого Духом? Или одно это изречение исключим из Писания, оподозривая оное по человеческому употреблению? Рассудим же так: поскольку слово "рождать" по человеческому употреблению имеет два значения, выражая страсть

рождающего и свойство его с рожденным; то, когда Отец говорит Единородному: «из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое» (Пс. 109:3), и: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» (Пс. 2:7): какое из этих двух значений, по нашему утверждению, выражается этим изречением, страстное ли состояние рождающих, или единение естества? Я утверждаю последнее; а думаю, что и они не будут противоречить, если не страдают явным черножелчием. Поэтому, если изречение свойственно Богу, то для чего уничижаешь оное, как чуждое Богу? Если же оно перенесено с человеческого рождения; то, избрав в нем здоровое значение, избеги в значении худшего. Ибо, конечно, кто в многозначительном изречении посредством слова возводится к правому понятию, тот может миновать того, что в значении унижительно и гнусно.

И не говори мне: что это за рождение? каково оно? как могло быть? Не отринем твердости веры во Отца и Сына потому единственно, что образ рождения совершенно неизречен и недомыслим. Ибо, если будем все измерять своим разумением, и предполагать, что непостижимое для рассудка вовсе не существует; то погибнет награда веры, погибнет награда упования. За что же еще стать нам достойными блаженств, какие соблюдаются для нас под условием веры в невидимое, если верим тому только, что очевидно для рассудка? От чего «осуетишася» язычники, и «омрачися неразумное их сердце» (Рим. 1:21)? Не от того ли, что, последуя открываемому посредством рассудка, не верят проповеди Духа? Кого же, как погибших, оплакивает Исаия: «Горе тем, которые мудры в своих глазах и разумны пред самими собою» (Ис. 5:21)? Не подобных ли им людей?

Поэтому, обходя молчанием многое из сказанного между прочим у Евномия, когда он усиливается доказать, что сын нерожден, и когда ухищряется вынудить согласие на то, что Единородный есть тварь и произведение, обращаюсь к самому главному в его нечестии, то одно заметив об умолчанном, что хулу, которую предварительно произнес самым делом, желая прикрыть словом и смягчить бесстыдство речи, говорит он, будто бы не обобщает Единородного с тварью, сам позабыв те свои учения, какие выше излагал в ясных и неприкровенных словах. В следствии чего опять впадает в самое бесстыдное и явное противоречие. Пишет же так:

Евн. Но слыша, что сын есть тварь, никто да не оскорбляется этим, как будто через общность имен обобщается сущность.

Вас. О премудрый! если за различием имен необходимо следует разность сущности (помним, что именно так рассуждал ты в предыдущих словах); то почему же теперь общность имен не будет сопровождаться общностью сущностью? А кажется, что не однажды и не мимоходом произнес он это слово. Ибо и теперь, как будто раскаявшись в сказанном, то есть, что общность имен не обобщить и сущностей, тотчас через несколько слов, нападая на своих противников, опять прибавляет:

Евн. Им, если только заботятся об истине, надлежало при разности имен признать и разность сущностей.

Вас. Кто мог бы с большею легкостью владеть словами, нежели этот человек, который, так скоро перекидываясь к противным мнениям, то говорит, что различие имен необходимо указывать на разность сущностей, то опять утверждает, что общность имен не обобщает сущностей? Но думаю, что мы поступаем несколько подобно людям, которые убийцу осуждают за ругательные слова, или за какое-нибудь подобное преступление.

Поэтому перейдем к самому корню его злых умыслений. Евномий видел, что у всех равно христиан, действительно достойных этого наименования, есть общая, твердо укоренившаяся мысль, что Сын есть свет рожденный, воссиявший от нерожденного света, что Он - источная жизнь и источник благо, исшедшее из животворного источника Отчей благодати; потом рассудил, что, если не поколеблет этих наших понятий, то ничего не останется у него, кроме лжеумствований; ибо кто признает и Отца светом, и Сына светом, тот, поскольку понятие света есть одно и то же, естественно приведен будет к признанию единения по сущности; так как между светом и светом, по самому слову "свет", нет никакой разности ни в выговоре, ни в самом понятии. Потому, чтобы отнять у нас это, облагает учение веры сетями ухищрений, учит, что Отец и Сын совершенно несравнимы и несообщимы между Собою, утверждает, что, какая есть противоположность между нерожденным и рожденным, такая же есть между светом и светом; или, если не соглашаемся на это, принуждает признать, что Бог сложен. Но лучше выслушаем собственные его слова.

Евн. Или свет в нерожденном, говорит он, означает что-нибудь иное, а не свет рожденный, или тот и другой есть одно и то же? Если один свет есть нечто иное с другим; то очевидно, что состоящее из того и другого сложно: но сложное не есть нерожденно. Если же они тождественны; то сколько разнится рожденное с нерожденным, столько же необходимо разнится свету с светом, жизни с жизнью, силе с силой.

Вас. Вникните и поймите ужас нечестия! Сколько, говорит он, различно нерожденное от рожденного, столько будут различны свет от света, жизнь от жизни, и сила от силы. Поэтому спросим его самого: в какой мере нерожденное отлично от рожденного? Ужели в малой какой-нибудь и в такой, что одно с другим может когда-либо сойтись в тождество? Или это совершенно невозможно, и гораздо невозможнее, нежели одному и тому же в одно время и жить и быть мертвым, в одном и том же быть и здоровым и больным, вместе и пробудиться и спать? Ибо все подобное этому противоположно одно другому в крайней степени противоположения; так что где есть одно, там необходимо не быть другому; и такие противоположности, обыкновенно, бывают совершенно несовместны и несоединимы. Пусть же будет такого рода противоположность у нерожденного с рожденным; кто называет Отца светом и Сына также светом, и утверждает, что последний свет столько же отличается от первого света, сколько рожденное отлично от нерожденного, тот, хотя и притворяется на словах снисходительным, то есть, хотя называет Сына светом, однако же не явно ли, самую силою утверждаемого, ведет к понятию противоположному? Ибо смотрите, что противоположно нерожденному? Иное нерожденное, или рожденное. А что противоположно свету? Другой свет, или тьма? Без сомнения, тьма. Поэтому, если сколько разнится рожденное с нерожденным, столько и свету необходимо разниться с светом; то не всякому ли явно, его нечестие в том, что, под именем света вводя противоположное свету, подает ту мысль, будто бы сущность Единородного противоположна естеству света? Или пусть укажет нам свет противоположный свету, и имеющий ту же степень противоположности, какая есть между рожденным и нерожденным. Если же такого света нет, и сам он не в состоянии придумать его; то да не остается неузнанным ухищрение, с каким издавна предуготовляет хулу. Поскольку думает, что нерожденное прямо противоположно рожденному; то эту же противоположность прилагает к свету и свету в доказательство, что сущность Отца во всем сопротивна и противоборственна сущности Единородного. На этот конец и это новое постановление догматов: сколько разнится рожденное с нерожденным, столько же необходимо разниться свету с светом. Но у рожденного с нерожденным, хотя не в естестве самого дела, по крайней мере по складу изречений, есть некоторая противоположность, как и они утверждают; а между светом и светом, ни по выговору, ни по значению слова, не возможно придумать никакой противоположности.

Но видно, что сам он вводится в заблуждение обманчивыми лжеумствованиями. Ибо думает, что вещи последующие за противоположными состоят в том же противоборстве между собою, какое имеют им предходящие, и когда в одной из противоположных вещей есть противоположное, то непременно и за другою последует противоположное. Например: если за зрением следует свет, то за слепотою - тьма; и если за жизнью - чувствительность, то за смертью - бесчувственность. Но всякому, и при малом внимании, можно видеть, как слабо и нетвердо это замечание. Ибо потому, что за пробуждением следует жизнь, за сном не следует непременно смерть.

А рожденное даже и не противно нерожденному. Ибо если они противны; то (да обратится это на главу хулителей!) и разрушительны одно для другого. Они сами не противоборственны по естеству, и что последует за ними, не будет необходимо состоять в том раздоре, в каком, как доказывал Евномий, состоят эти предходящие.

Поэтому, или изгладь свои слова, или не запирайся в нечестии. Ибо твоя это хула; ты сказал: сколько разнится нерожденное с рожденным, столько и свету необходимо разниться с светом. Следовательно, как Рожденный никогда не будет причастен нерожденности, так никогда не уступишь ты Ему и света. Сущность Единородного, по твоему мнению, равно будет далека и от того, чтобы ей быть нерожденною, и от того, чтобы ее представлять и именовать светом. Но Иоанн велегласием Духа вопиет тебе, говоря: «был Свет истинный» (Ин. 1:9). А у тебя нет ни ушей, чтобы слышать, ни сердца, чтобы разуметь. Напротив того, своими лжеумствованиями сущность Единородного низводишь в естество противоборствующее и не совместимое с светом. Ибо, конечно, не назовешь того крепким, что у Единородного не отнял ты наименования Светом. Благочестие - не в шуме воздуха, но в силе означаемого.

Но Евномий не остановился на этом; напротив того, он и жизнь и силу в той же мере отдаляет до противоположности, говоря: сколько разнится рожденное с нерожденным, столько необходимо разниться свету с светом, и жизни с жизнью, и силе с силою. Следовательно, по твоему, Единородный - ни жизнь, ни сила. Но ты идешь против самого Господа, Который говорит: «Я есть жизнь» (Ин. 14:6); идешь против Павла, который сказал: «Христа - Божию силу» (1 Кор. 1:24). Ибо, что доказано было выше, то же должно приложить и к настоящему. Никто не скажет, чтобы жизнь и сила противоположны были жизни и силе; напротив того, смерть и бессилие составляют с ними совершеннейшую противоположность.

Евномий, злонамеренно скрыв это под обманчивыми словами, издали и прикровенно подготовил ужас нечестия, и хитрыми речами естество Единородного отдалив до противоположности с Отцом, оставляет одну благовидность имен. Что же мы? Как, исповедуя и Отца нерожденным и Сына рожденным, избежим противоположения в отношении к самому бытию? Что скажем? - То, что от благого Отца благой Сын; что от нерожденного света воссиял вечный свет, от истинной жизни исшел животворящий источник, от самосушей силы явилась Божья сила. А тьма, и смерть, и немощь определены князю мира этого, миродержителям тьмы, духам злобы, и всякой силе враждебной Божьему естеству; да и они не по самой сущности своей получают в удел противление добру (ибо в таком случае укоризна падала бы на Создателя), но по собственному произволу, через лишение добра, уклонились во грех.

Однако же богоборный язык употребил усилие - в тот же ряд поставить и естество Единородного. Ибо, конечно, не то хочет сказать Евномий, что как сущность Отца, по его положению, есть свет, превосходящий и славою и сиянием, так и сущность Единородного признает он светом же, но несколько слабейшим и как бы омраченным. И такая мысль не будет благочестивою, потому что понятием слабейшего уничтожается сходство образа; однако же желательно, чтобы можно было обвинять его только в этом; ибо тогда не много потребовалось бы от нас труда исправить его. Теперь же у нерожденного с рожденным не разность в большем или меньшем, как у меньшего света с большим, но такое же расстояние, какое между вещами, которые одна с другою совершенно несовместимы. Ибо не возможно тому, с чем вместе существует другое, через изменение перейти когда-нибудь в противоположное, так чтобы или из нерожденного сделаться рожденным, или наоборот, из рожденного перемениться в нерожденное. Поэтому, кто однажды объявил, что сколько разнится рожденное с нерожденным, столько же необходимо разнится и свету с светом, тому не остается и этого случая к спасению. Ибо беспримесный свет, с светом, как бы умаленным и слабейшим, по роду будучи тождествен, отличается от него одним напряжением. А нерожденное не есть напряжение рожденного, и рожденное не есть какое-либо умаление нерожденного; напротив того, они как бы прямо противоположны одно другому. Поэтому у признающих рожденное и нерожденное сущностью будут следовать эти и еще большие этих несообразности. Ибо противное будет рождено от противного, и, вместо естественного свойства, в них необходимо окажется какой-то раздор и в отношении к самой сущности. Но в этом более невежества, нежели нечестия, когда утверждают, что сущность сущности, в чем бы то ни было, противна, потому что и внешними мудрецами (которых они презирают, ставя ни во что, как скоро не находят их соратниками своим хулам) издревле признано, что в сущности не возможно быть противоположению.

Но если кто, как и справедливо, принимает, что рожденное и нерожденное суть некие отличительные свойства, умопредставляемые в сущности и руководствующие к ясному и неслитному понятию об Отце и Сыне; то он избежит опасности нечестия, и сохранит последовательность в суждениях. Ибо свойства, умопредставляемые в сущности, как некие облики и образы, разлагают общее в отдельные облики; но не рассекают естественного в сущности. Например: Божество общее, но отчество и сыновство суть некие особенности; из сопряжения же того и другого, общего и особенного, образуется в нас понятие истины; почему, когда слышим: "нерожденный свет", представляем себе Отца, а когда слышим: "рожденный свет", получаем понятие о Сыне. Поскольку Они свет и свет, нет в Них никакой противоположности; а поскольку Они рожденное и нерожденное, умопредставляется в Них противоположение. Ибо таково свойство особенностей, что в тождестве сущности показывают разность. И самые особенности, многократно разделяемые между собою, хотя расходятся до противоположения, однако же не расторгают единства сущности; например: летающее и ходящее, водное и земное, разумное и бессловесное. Поскольку во всех подлежащих одна сущность; то эти особенности не отчуждают их сущности, и не возбуждают их быть как бы в раздоре с самими собою, силою же признаков внося как бы некоторый свет в наши души, ведут к возможному для умов разумению.

Но Евномий, противоположность особенностей перенеся на сущность, извлекает из этого повод к нечестию, запугивая нас, как детей, лжеумствованиями; будто бы, если свет есть иное что, кроме нерожденного, то необходимо будет нам доказано, что Бог сложен. А я что говорю? - То, что, если бы свет не был другим чем, кроме нерожденного, то как же не возможно было бы Сына назвать светом, как нельзя назвать и самым нерожденным.

Различие же означаемого этими словами можешь узнать из этого. Говорится, что Бог «обитающий во свете» (1 Тим. 6:16) и «одевается» светом (Пс. 103:2); но нигде не говорит Писание, что Бог живет в своей нерожденности, или извне облачается ею (что было бы и смешно). Рожденное же и нерожденное суть отличительные некие свойства. Ибо если бы ни чего не было отличающего сущность; то никоим

образом не доходила бы она до нашего разумения. Поскольку Божество едино; то не возможно получить отдельного понятия об Отце, или о сыне, пока мысль не уяснена прибавлением особенностей.

А то, что Бог окажется сложным, если не признать, что свет тождественен с нерожденным, можем сказать, что, если бы нерожденное принимали мы за часть сущности, то имело бы место Евномиево положение, именно, что состоящее из различных частей - сложно. Если же полагаем, что сущность Божья есть свет, или жизнь, или благо, что Бог, как Бог, весь жизнь, весь свет, весь благо, но что жизнь имеет сопутственную себе и нерожденность: то почему же простому по сущности не быть несложным? Ибо образы, указывающие на отличительное его свойство, не нарушают понятия простоты. Или, в противном случае, и все сказанное о Боге будет нам доказывать, что Бог сложен. И видно, если хотим сохранить понятие о простом и неделимом на части, то или ничего не будем говорить о Боге, кроме того, что Он нерожденный, и откажемся именовать его невидимым, нетленным, неизменяемым, Создателем, Судьею и всеми теми именами, какие теперь употребляем в славословии; или, приемля эти имена, что должны сделать? Неужели сложить все и вместить в сущность? Чем докажем, что Бог не только сложен, но и состоит из несходных частей; потому что каждое из этих имен означает нечто иное и иное. Или исключим их из сущности? Поэтому, какое положение ни придумают для каждого из этих имен, то же самое пусть установят и для наименования: "нерожденный".

Наполнив же речь свою пустым суесловием, и вместе превознесшись над всеми, когда-либо упражнявшимися в боговедении, как будто сам проложил какой-то новый и неизведанный дотоле путь к Богу, которого никто не открывал прежде, наконец, как наученный самою сущностью Божьею, Евномий возводит на сына такую хулу:

Евн. Превышая царства и вовсе не допускающая рождения сущность, научая этим с благорасположенностью приближающийся к ней ум, по закону естества повелевает, как можно далее устранить сравнение с иным.

Вас. Не явно ли показывает Евномий, что, с благорасположенностью возводя ум к Богу удостоился он откровения таин? И потому, как можно далее, устраняет Единородного от общения с Отцом, не устаивая принять Его и в сравнение, а напротив того утверждает, что сущность Единородного и по закону естества отлична от сущности Отца. Что же это значит? То, что Бог всего, если бы и хотел, не мог принять Единородного в единение сущности, от общения с Ним удерживаемый законом естества; потому что, как видно, Он не Господь Себя самого, но связан пределами необходимости. Ибо таково содержимое законом естества: оно произвольно ведется к тому, что угодно естеству. Ибо, как огонь тепл по естеству, а не по произволению, и по необходимости не допускает в себя холода, по закону естества будучи лишен общения с ним; так Евномий хочет, чтобы Бог и Отец имел сущность, по закону естества чуждую для сына. Впрочем законы естества производят у отца с сыном не взаимный раздор, но необходимое и неразрывное общение. Если бы Евномий сказал, что Бог всего по воле Своей установил несообщимость с самим Собою; то и в таком случае понятие о благодати Божией не позволило бы признать достойным веры того, кто утверждает, что Отец в том, что у Него, не общителен с Тем, Кто из Него. Впрочем в словах утверждаемого это была бы еще последовательность мыслей. Но утверждать, что по закону естества имеет место отчуждение, значит не знать природы и чувственных вещей, по которой каждая вещь, обыкновенно, рождает не что-либо чуждое и противное себе, но более сродное и сообразное с собою.

Поэтому и здесь опять Евномий не понял, что сказанное им противоречит само себе. Ибо, выше, негодуя на утверждающих, что Единородный подобен Отцу по сущности, писал так:

Евн. Во-первых же, кажется мне, что осмелившиеся никому неподвластную, высшую всякой причины, свободную от всех законов сущность сравнивать с сущностью рожденною и поработенною отеческим законам, или вовсе не вникали в естество всего, или не с чистою мыслью судили об этом.

Вас. Как же теперь оказалось, что никому неподвластная, свободная от всех законов сущность не по собственному изволению имеет несравнимость, но содержится законом естества, и невольно устраняет рожденное от общения с собою; так что, поэтому, для самого Единородного неприступна? Вот сколько разногласия в Евномиевых словах! А сколько в них нечестия! Сущность Отца именуется никому неподвластною и свободною (если только никому неподвластна сущность, подчиненная закону естества), о сущности же Единородного, по противоположности, утверждает, что она рабственна, и в этом отношении отъемля у нее равночестность естества. Поскольку два рода существ, - тварь и Божество; и тварь поставлена в рабстве и покорности, а Божество начальственно и господственно: то отъемлющий у Единородного достоинство господства и низводящий Его в уничижение рабства не ясно ли показывает, что, через это, ставит он Единородного на ряду с тварью? Ибо, конечно, не честно для Него, если и будет иметь преимущество перед подобными Себе рабами. Но если не исповедует Его

Царем и Владыкою, принявшим на себя послушание не по недостатку естества, но по благи изволения; то это тяжко, и ужасно, и губельно для отрицающих. - Евномий же прибавляет:

Евн. Сущность Божия, последующая законам естества, и сама не допускает сравнения с иным, и нам указывает представлять себе действие ее приличным и сообразным ее достоинству.

Вас. Это сказано им в доказательство, что Единородный чужд Отцу; но оно подтверждает и наше учение. Ибо, если сущность Божья указывает и действие представлять себе приличным и сообразным собственному ее достоинству, а нерожденность, по мнению Евномия, есть достоинство, но она же, по их учению, есть и сущность; Единородный же, есть действие Божье или образ действия, опять по их же учению: то поэтому излишним будет делом спорить с ними, как с людьми, которым нечего сказать против нас. Конечно, много предпочел бы я, если бы отреклись они от этой хулы; впрочем, поскольку изрекли ее, то из самых слов их выведем такое умозаключение: "нерожденность есть достоинство Божие, она же есть и сущность, а действие Божие согласно и сообразно с Божьим достоинством, но это действие, по их предположению, есть Христос; следовательно Он должен быть свойственен и сообразен сущности Божьей". И из этих положений ни одно не наше: ибо, сводя собственные их изречения, из них построим доказательство. Сущности Божьей, говорит Евномий, сообразно достоинство; достоинству соответственно действие; Единородный есть образ действия. И наоборот: если Единородный есть образ действия, а действие образ достоинства, а достоинство образ сущности; то Единородный будет образом сущности. Так часто и самые делатели лжи, вынуждаемые очевидностью, даже против воли, свидетельствуют в пользу истины! Ибо и демоны, если не были благовестниками, то, не в силах будучи взирать на свет истины, зывали: «Знаю Тебя, кто Ты, Святой Божий» (Мк. 1:24).

Посмотрим же и на следующее.

Евн. Если кто начинает рассмотрение с созданий и от них возводится к сущностям; то, находя, что Сын есть произведение Нерожденного, а Утешитель произведение Единородного, и из превосходства Единородного удостоверяясь в различии действия, получает он несомненное доказательство и разности по сущности.

Вас. Во-первых, не вижу, можно ли от созданий делать наведение о сущностях. Ибо произведения служат указанием силы, мудрости, искусства, а не самой сущности. Они даже не изображают необходимо и всей силы творца, потому что иногда возможно художнику не всю крепость сил своих показывать в действиях, но употреблять нередко и слабые усилия в делах художества. А если и всю свою силу подвигнет он в дело; то можно будет измерять делами крепость его сил, а не заключать из них о сущности, что она такое. Если же, по простоте и несложности Божьего естества, положит он, что сущность совпадает с силою, а по преизбыточествующей благи Божьей, скажет, что вся сила Отца подвиглась к рождению, Сына, и опять, вся сила Единородного подвиглась к ипостаси Святого Духа, так что в Духе созерцается сила, а вместе и сущность Единородного, а в Единородном опять постигается и сила и сущность Отца; то смотрите, что из этого следует? Из чего Евномий усиливался доказать неподобие сущности, тем, как оказалось, доказывает подобие. Ибо, если сила не имеет ничего общего с сущностью; то как созданиями, которые суть произведения силы, доведен он до уразумения сущности? Если же сущность и сила тождественны; то отпечатлевающее в себе силу, конечно, отпечатлеет и сущность. Поэтому создания ведут не к неподобию сущности, как ты говоришь, но к точности подобия. И этот опять довод подтверждает более наше, нежели его учение. Ибо, или не откуда ему представить доказательства на сказанное, или, если возьмет подобия из человеческого быта, то найдет, что не от дел художника доходим до познания его сущности, но по рожденному познаем естество родившего. По дому нельзя заключать о сущности домостроителя, но по порождению удобнее представить себе естество родившего. Поэтому, если Единородный - создание, то не изображает нам сущности Отца; если же Единородный дает нам в Себе познать Отца, то Он не создание, но истинный Сын, Образ (εἰκὼν) Божий, Образ (χαρακτήρ) ипостаси Божьей. Вот следствие утверждаемого Евномием!

Но сколько хулы в его вносной речи! Презрев возвещенную в Евангелиях угрозу, угрозу самую страшную, которую Господь изрек на хуливших Духа Святого (Мф. 12:31), Евномий называет Духа Святого созданием; едва признавая Его существом живым, потому что наименование создания всего чаще дается неодушевленному. И конечно, не следует нам умерять своего негодования потому, что он предварительно произнес такую же хулу на Господа. Это не облегчение нечестия, но усугубление осуждения; потому что и Господь, по благи, простил хулу на Него самого; но объявил, что хула на Духа Святого дерзнувшим на оную неизбежно-губельна. Итак, Евномий первый из восставших на истину с того времени, как возвещается проповедь благочестия, дерзнул произнести такое слово о Духе. Ибо доселе мы не слышали, чтобы кто-нибудь из них назвал Святого Духа созданием, и в оставленных ими сочинениях не находили этого наименования.

Потом говорит:

Евн. Если кто от созданий возводится к уразумению сущности, что Сын - произведение Нерожденного, а Утешитель - произведение Единородного.

Вас. Это новый оборот нечестия - в одном изречении вместить две хулы, и уничтожение Святого Духа приняв за нечто признанное, отсюда устремляться к доказательству умаления Единородного. И видно, «небеса проповедуют славу Божию» (Пс. 18:2), Дух Святой возвещает умаление славы Единородного! И хотя Господь говорит об Утешителе: «Он Меня прославит» (Ин. 16:14); однако же злоречивый язык утверждает, что Он служит препятствием Сыну к сравнению с Отцом. Поскольку, говорит Евномий, (умилосердись, Господи, над нами, когда произносим это!) Сын есть творец Духа; и это то же значит, что не приписывать никакой важности Создавшему: то поэтому Сын не достоин сравнения с Отцом, лишаемый достоинства равночестия за маловажность Им произведенного.

Слышали ли вы когда-нибудь ужаснейшую хулу? Кто так явно подпадал неизбежному суду за хулу на Духа Святого? Одному Монтану было свойственно с таким неистовством восставать против Духа, и как оскорблять Его унижительными именами, так до того уничтожит Его естество, чтобы даже сказать, будто бы Дух наносит бесславие Создавшему. Лучше же сказать, и Монтан избегал унижительных выражений о Духе, чтобы не посрамить собственной своей гордыни. Но о Монтане будем говорить в свободное время.

Кому же не явно то, что ни одно действие Сына не отдельно от Отца, и все, что есть у Сына, не чуждо Отцу? Ибо сказано: «все Мое - Твое, и Твое - Мое» (Ин. 17:10). Как же Евномий одному Единородному приписывает вину Духа, и создание Его обращает в укоризну естеству Сына? Если говорить это, вводя два начала противные одно другому, то сокрушен будет вместе с Манихеем и Маркионом. Если же все существующее поставляет в зависимости от одного начала, то к первой причине возводится и то, о чем говорится, что оно сотворено Сыном. Почему, хотя веруем, что все приведено в бытие Богом - Словом, однако же не отрицаем, что виновник всего есть Бог всего. Как же не очевидная опасность - отделять Духа от Бога? И Апостол предрекает нам о Духе, без разделения называя Его то Христовым, то Божьим, когда пишет: «если же кто Духа Христова не имеет, тот не Его» (Рим. 8:9); и еще: «Мы же приняли не духа мира, но Духа, Который от Бога» (1 Кор. 2:12); и Господь называет Его Духом истины; потому что сам Он истина и от Отца исходит (Ин. 15:26). Но Евномий, к уничтожению славы Господа нашего Иисуса Христа, отнимает Духа у Отца, и приписывает Его преимущественно Единородному, этим уничтожением славы, как думает, нанося Ему оскорбление, и не ожидая себе за нечестивые учения никакого отмщения в день воздаяния.

Книга 3: О Духе Святом

Вас. Едва, наконец, насытившись хулами на Единородного, перешел он к Духу Святому, и о Нем рассуждая сообразно с общим своим преднамерением. Пишет же так:

Евн. Поскольку достаточно этого для нас об Единородном: то кстати будет сказать теперь и об Утешителе, не последуя принятым без исследования мнениям многих, но соблюдая во всем учение святых, от которых узнаем, что Дух есть третий по достоинству и порядку; почему веруем, что Он третий и по естеству.

Вас. Что он не почитает должным оставаться при простой и безыскусственной вере многих, но какими-то ухищренными и изысканными умствованиями опять хочет привести истину к своему образу мыслей, достаточно обнаружил это в сказанном. Ибо, уничтожая мнение многих, которым прославляют Духа Святого, показывает вид, что соблюдает учение святых, и умалчивает о тех, которые предали ему это учение, поступая и теперь, как, по объясненному нами, поступал в суждениях об Единородном. Потом говорит, будто бы от святых он узнал, что Дух Святой есть третий по порядку и достоинству, сам же верует, что Он есть третий и по естеству. Но какие святые и в каких словах изложили учение, этого сказать не может. Бывал ли когда столько смелый человек, введивший новое в божественные догматы? Ибо, если Дух есть третий по достоинству и порядку, то какая необходимость быть Ему третьим и по естеству? Что Дух по достоинству занимает второе место по Сыне, это, может быть, предрекает слово благочестия; но что Он третий и по естеству, тому святое Писание не научило нас, того и из прежде сказанного нельзя заключить с строгою последовательностью. Ибо, как Сын по Отце второй по порядку, потому что от Отца, и второй по достоинству, потому что Отец есть начало и вина, поскольку Он Отец Сына, и потому что через Сына доступ и приведение к Богу и Отцу; но по естеству не второй, потому что в Обоих Божество едино: так точно, хотя и Дух Святой по порядку и по достоинству следует за

Сыном (положим, что и совершенно в этом уступаем), впрочем из этого еще не видно, чтобы справедливо было заключать, будто бы Дух Святой - иного естества.

Все Ангелы имеют как одно наименование, так, конечно, и ту же общую всем природу; однако же одни из них поставлены начальствовать над народами, а другие - быть спутниками каждому из верных. Но в какой мере целый народ предпочтительнее одного человека, в такой же, без сомнения, по необходимости выше достоинство Ангела народоправителя, в сравнении с достоинством Ангела, которому вверено попечение об одном человеке. А что с каждым из верных есть Ангел, который, как детоводитель и пастырь, управляет его жизнью, против этого никто не будет спорить, помня слова Господа сказавшего: «не пренебрегайте ни одним из малых сих. Говорю вам, что ангелы их на небесах непрестанно видят лицо Отца Моего, Который на небесах» (Мф. 18:10). И Псалмопевец говорит: «Ангел Господень ополчается вокруг боящихся Его и избавляет их» (Пс. 33:8 сравните Пс. 90:11). И: «Ангел, избавляющий меня от всякого зла» (Быт. 48:16), и тому подобное. А что также некоторые Ангелы начальники целых народов, этому учит нас Моисей в песне, говоря: «Когда Всевышний давал уделы народам и расселял сынов человеческих, тогда поставил пределы народов по числу Ангел Своих» (Втор. 32:8). И премудрый Даниил в видении слышал Ангела, который говорил: «князь царства Персидского стоял против меня двадцать один день; но вот, Михаил, один из первых князей, пришел помочь мне, и я остался там при царях Персидских» (Дан. 10:13); и немного после он же говорит: «придет князь Греции». Но говорится и о каком-то Архистратиге «воинства Господня», явившемся Иисусу Навину при Иордане (Нав. 5:14). И еще упоминаются какие-то легионы Ангелов, когда Господь говорит ученикам: «или ты думаешь, что Я не могу упросить Отца Моего, и Он не даст Мне тотчас же более двенадцати легионов ангелов» (Мф. 26:53). Поэтому Архистратиг Ангелов, поставленных легионами, конечно, есть князь.

К чему же ведет наше слово? К тому, что второе и третье по порядку и достоинству не во всяком случае непременно имеет иную природу. Как у Ангелов, хотя один князь, а другой - подчиненный, однако же все, по природе, Ангелы, и хотя в достоинстве разность, но по природе общение (и «звезда от звезды отличается славой» (1 Кор. 15:41), природа же всех звезд одинакова; и многие обители у Отца (Ин. 14:2), то есть, различия достоинств, но природа прославляемых одинакова): так очевидно, хотя и Святой Дух, по достоинству и порядку, как говорят они, занимает последующее место (мы приняли, говорят, что Дух считается третьим по Отце и Сыне, потому что сам Господь, предавая нам спасительное крещение, предал и этот порядок, когда сказал: «идите, научите все народы, крестя людей во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28:19); однако же ни откуда не известно нам, чтобы Дух Святой низводим был в какое-то третье по Сыне и Отце естество.

Поскольку все можно подвести под одно из двух именуемых: Божество и тварь, владычество и рабство, сила освящающая и освящаемая, сила от естества имеющая в себе добродетель, и сила по произволению в ней преуспевающая; то к какой части отнесем Духа? К числу ли освящаемых? Но Он сам есть святыня. К числу ли приобретших добродетель своими доблестями? Но Он по естеству благ. К числу ли существ служебных? Но есть иные «служебные духи, посылаемые на служение» (Евр. 1:14). Поэтому несправедливо нам назвать Его служебным, как владычественного по естеству, и причислять к твари, как числимого в божественной и блаженной Троице. Ибо Начала и Власти, и всякая подобная тварь, имеющая в себе святыню в следствие внимательности и тщательности, не могут по всей справедливости, быть названы святыми от природы; потому что, возжелав добра, по мере любви к Богу принимают они и меру святости. И как железо, положенное в середину огня, не перестает быть железом, но, будучи, раскалено до сильнейшего сходства с огнем и приняв в себя все свойства огня, и цветом и действиями подходит к огню: так и эти святые Силы, в следствии общения со Святым по естеству, имеют в себе святыню, которая проникла уже все их существо, и соединилась с их природою. Различие же у них с Духом Святым то, что в Духе святость есть естество, а в них - освящение по причастию. Но существа, в которых благое есть нечто восстанавливаемое и извне подаваемое, суть изменяемой природы. Ибо не возможно было бы пасть Деннице, восходящей завтра, и сокрушиться на земле (Ис. 14:12), не имея по природе удобоприемлемости к худшему. Поэтому благочестиво ли будет - поставлять Духа Святого на ряду с тварью, когда Он в такой мере отстоит от твари? Ибо твари свойственно иметь святыню, в награду за преспеяние и благоугождение Богу, но в то же время пользоваться свободно своею природою, которая может преклоняться на ту и другую сторону для избрания добра и зла: Дух же Святой есть источник святыни. И как Отец свят по естеству, и Сын свят по естеству: так свят по естеству и Дух истины; поэтому и удостоен преимущественного и Ему собственного наименования: Святой. Итак, если святыня есть для Него естество, как для Отца и Сына; то почему же Он - третьего и чуждого естества? Ибо, думаю, и у Исаии написано о троекратном восклицании Серафимами: «Свят» (Ис. 6:3), потому, что естественная святыня умосозерцается в трех Ипостасях.

Впрочем не это одно, не имя только святости, но и самое наименование Духа у Него суть общие с Отцом и Сыном. Ибо «Бог есть Дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» (Ин. 4:24). И пророк говорит: «дух» перед лицом нашим, «помазанный Господь, о Немже рехом: в сени крыл Его проживем» (Плач. Иер. 4:20). И Апостол наименование Духа относит к Господу, говоря: «Господь есть Дух» (2 Кор. 3:17). Из этого всякому видно, что общение имен показывает не отчуждение, но единение естества с Отцом и Сыном.

Бог и именуется благим, и действительно благ; но благ и Дух Святой, и имеет благость не приобретенную, но от естества Ему соприсущую: иначе, всего неразумнее было бы утверждать, что Святое по естеству имеет благость не по естеству, но случайную и извне пришедшую.

А тем, что сказал Господь: «Я умолю Отца, и другого Утешителя даст вам» (Ин. 14:16), Он показывает, что и сам Он - наш Утешитель; почему и название Утешителя не малым служит доказательством славы Святого Духа.

И таковы имена, показывающие величие естества: каковы же действия Святого Духа? Сказано: «Словом Господа сотворены небеса, и Духом уст Его - все воинство их» (Пс. 32:6). Поэтому как Бог - Слово есть Творец небес, так и Дух Святой сообщает небесным Силам твердость и непоколебимость добродетели. И Иов еще говорит: «Дух Божий создал меня» (Иов. 33:4), разумея, как думаю, не создание, но совершенствование в человеческой добродетели. А Исаия, говоря от лица Господа, очевидно, в рассуждении Его человечества сказал: «послал Меня Господь Бог и Дух Его» (Ис. 48:16). И еще псалом, показывая, что сила Духа простирается повсюду, говорит: «Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего куда убегу?» (Пс. 138:7)?

Но как велики и многочисленны благодеяния Духа, достигающие до нас! Как сам Господь принявшим Его «дал им власть стать детьми Божиими» (Ин. 1:12): так и Дух Святой есть Дух «усыновления» (Рим. 8:15). И как Господь наш есть истинный учитель, по сказанному: «пусть не называют вас наставниками, потому что Наставник у вас один: Христос» (Мф. 23:10): так и Дух Святой учит всех уверовавших во имя Господне, как засвидетельствовано самим Господом, сказавшим: «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, Он вас научит всему» (Ин. 14:26). И как говорится, что Отец разделяет «действия» достойным принятия «действий», и что Сын разделяет «служения», по достоинствам служения: так засвидетельствовано, что и Дух Святой разделяет «дарования», достойным принятия дарований. «Но есть различия в дарованиях, а Дух - тот же. И есть различия в служениях, а Господь - тот же. И есть различия в действиях, а Бог - тот же, производящий все во всех» (1 Кор. 12:4-6). Видишь ли, как и здесь действие Святого Духа поставлено на ряду с действием Отца и Сына? Потом и из прибавленного еще более открывается божественность естества Духа Святого. Ибо что говорит Апостол? «Все же это производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Он хочет» (1 Кор. 12:11). Не об ином чем свидетельствует он, как о полномочной и владычественной власти Духа. Поэтому в Новом Завете пророки зывали: «так говорит Дух Святой» (Деян. 21:11).

От чего же принадлежит Духу испытывать глубины Божии? Сказано: как никто «кто знает из людей, что в человеке? Только дух человеческий, который в нем. Так и Божиего не познал никто, только Дух Божий» (1 Кор. 2:11). Ибо как никто чуждый и инородный не может видеть внутренних помышлений души: так, очевидно, если кто причастен таин Божьих, не чужд Богу и не инороден с Ним, то может испытывать глубины судов Божьих.

Потом и жизнь подается нам от Бога через Христа во Святом Духе. Ибо, хотя животворит Бог, как говорит Павел: «предписываю тебе пред Богом, все животворящим» (1 Кор. 6:13); но жизнь дарует Христос: «овцы Мои», говорит Он, «голос Мой слышат... и Я даю им жизнь вечную» (Ин. 10:27-28); оживотворяемся же мы через Духа, как говорит Павел: «Дух Того, Кто воздвиг Иисуса из мёртвых, живет в вас, то Воздвигший из мёртвых Христа Иисуса оживотворит и смертные тела ваши Духом Своим, живущим в вас» (Рим. 8:11).

Но этот смелый на все и не боящийся опасности, какая угрожает дерзающим изречь какое-либо хульное слово на Духа Святого, объявляет, что Дух непричастен Божеству, когда пишет о Духе так:

Евн. Третий по порядку и по естеству, происшедший по повелению Отца действием Сына, почтенный третьим местом, как первое и высшее всех тварей, единственное в своем роде творение Единородного, не имеющий Божества и творческой силы.

Вас. Утверждающий это, по-видимому, не верует, что в нас живет Божество, тогда как говорит Иоанн о Боге: «что Он пребывает в нас, мы узнаем по Духу, Которого Он нам дал» (1 Ин. 3:24); и Апостол: «Разве вы не знаете, что вы - храм Божий, и Дух Божий живет в вас?» (1 Кор. 3:16)? и еще: «на Котором все строение, скрепляемое, вырастает в храм святой в Господе; на Нем и вы устрояетесь, чтобы вместе быть жилищем Бога в Духе» (Еф. 2:21-22). Итак, если говорится, что Бог живет в нас через Духа,

то не явное ли нечестие - утверждать, что Сам Дух не причастен Божества? И если усовершившихся в добродетели называем богами, и совершенство достигается через Духа, то как же Творящий других богами Сам лишается Божества? Но не благочестиво, как о людях, так и о Духе говорит, что чувствуется в Нем Божество, которого Он причастен, но не имеет по естеству. Ибо кто по благодати делается богом, у того природа изменчива, потому что лучшее иногда и утрачивается по невнимательности. Явно же противоречит это преданию спасительного крещения. Сказано: «научите все народы, крестя людей во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28:19). Ибо крещение есть печать веры, а вера - исповедание Божества; потому что прежде должно уверовать, а потом запечатлеться крещением. Наше же крещение, по преданию Господню, есть во имя Отца и Сына и Святого Духа, при чем ни какая тварь и ни раб не сопоставляются с Отцом и Сыном; потому что Божество в Троице исполнено. А что вне Их, все то нам сослужебно, хотя бы одно другому и много предпочиталось, по избытку достоинств.

И ты не представляй мне опять этих мудрых слов:

Евн. Если не тварь, то или рождение, или нерожденный. Но Бог безначальный и нерожденный один. А так же и нерождение. Поэтому остается назвать Его тварью и произведением.

Вас. А я, если бы полагал, что все постигается нашим ведением, то, может быть, постыдился бы признаться в неведении. Теперь же не только сокрыты от нас тысячи предметов и из уготованных нам в будущем веке, и из существующих ныне на небе, но даже не имеем мы ясного и беспрекословного понятия о том, что есть в нашем теле. Например в зрении: образы ли видимых вещей принимаем в себя, и поэтому составляем представления о них? И как в малом размере нашего зрачка помещается изображение величайших гор, неизмеримой земли, беспредельного моря и даже самого неба? Или, испуская нечто от себя, когда это нечто приближается к видимым предметам, тогда получаем ощущение оных? И что же такое, и как велико это нечто, через расширение делающееся достаточным для земли и моря, проходящее сквозь пространство между землею и небом, касающееся самого неба, и движущееся с такою скоростью, что в одно и то же время познаются и близ - лежащее тело и звезды на небе? И нужно ли говорить о прочем? Даже о самых движениях ума кто может с точностью сказать: творит, или рождает их душа?

Что же удивительного - и о Святом Духе, не стыдясь, нам признаться в неведении, и однако же беспрекословно воздать Ему засвидетельствованное в Писании славословие? Ибо преданное в Писаниях достаточно нам показывает, что Он выше твари; потому что невозможно быть одного и того же естества освящающему и освящаемому, учащему и научаемому, дающему откровение и имеющему нужду в откровении. Но никто не будет так совершенно бесрассуден, чтобы осмелился иного, кроме Бога всего, наименовать нерожденным; не назовет и Сыном; потому что Единородный один. Поэтому, как же должно называть Его? - Духом Святым, Духом Божьим, Духом истины, посылаемым от Бога, подаваемым через Сына, не рабом, но святым, благим, владычественным, Духом животворящим, Духом сыноположения, знающим все, что есть Божье. Таким образом и в Троице соблюдается понятие единства, при исповедании единого Отца, единого Сына и единого Духа Святого.

Но приводят доказательства в подтверждение того, что Дух Святой есть тварь, - одно из пророка, который говорит: «ибо вот Он, Который образует горы, и творит ветер» (Ам. 4:13), другое из Евангелия: «без Него ничто не возникло, что возникло» (Ин. 1:3).

А мы уверены, что пророческое слово относится не к Духу Святому, но к обыкновенному этому дыханию, к веянию воздуха. Видно же это из следующего: Пророк не сказал: создавший дух, но: созидающий дух. Ибо как гром не однажды навсегда сотворен в каком-либо телесном самостоятельном виде, но всякий раз по воле Божьей, на устрашение людям, производится, и опять разрушается; так и этот дух то происходит, когда воздух течет на подобие реки, то прекращается, когда происходит в покой находившееся прежде в движении, по воле Того, Кто всем распоряжает для сохранения и сочетания всех вещей, так что во всей твари громами и ветрами и прочим созданием возвещается Создатель. Поэтому после слов: «ибо вот Он, Который образует горы, и творит ветер», пророк говорит: «и возвещает в людях Христа Своего». Ибо как «небеса проповедуют славу Божию» (Пс. 18:12) способным от них заключать об искусстве Создателя; так и громовые звуки и движения ветров проповедуют своего Создателя. А может быть, это и пророчество, относящееся к вочеловечению Господа, когда голос, бывший с небес, для слышавших показался громом, дал же его Бог и Отец, чтобы показать через него людям Христа (Ин. 12:28-29). Но и ветры, приходящие в движение и возмущающие море, а потом прекращающиеся по повелению Господа (Мф. 8:24), ясно также возвестили людям Христа.

Слова же: «без Него ничто не возникло, что возникло», ни мало нам не доказывают, что Дух Святой сотворен, как будто бы в слове "ничто" включается и Дух. Ибо если Дух Святой один и единственен; то каким образом единичное по естеству может заключаться в понятии "ничто"? И никто

да не думает, что отрицается ипостасность Духа с отрицанием положения, что Дух есть тварь. Ибо благочестивому уму свойственно - опасаться произносить о Духе Святом, что умолчано в святых Писаниях, верить же, что опытное познание о Нем и точное постижение представлено нам в грядущем веке, когда, перестав видеть истину в зеркале и гадании, удостоимся созерцать ее лицом к лицу (1 Кор. 13:12).

Книга 4: Трудные положения и решения из богодухновенных писаний на возражения о Сыне, заимствуемые в Новом и Ветхом Завете.

Если Сын — Бог по естеству, но и Отец — Бог по естеству, то Сын не иначе, чем Отец, но одинаково с Отцом есть Бог. Если же Сын не по естеству Бог, то, как и ложно именуемые боги, называется Он Богом, но не Бог. Если Сын — единый Господь по естеству, то, очевидно, не по иному естеству. Поэтому если Отец именуется единым Богом, но и Сын есть Бог, то не в ином, но в едином естестве.

Если один Господь по естеству, когда многие называются господами по присвоению, и один Сын по естеству, когда многие именуется сынами по присвоению, то именуемое по присвоению называется так в подражание тому, что таково по естеству. Ибо ничто не могло бы названо быть по присвоению, если бы не предшествовало сущее по естеству. Поэтому если мы — сыны Божий по присвоению, то необходимо предсуществовать Сыну по естеству. Притом истинные имена суть признаки сущности именуемых; но Отец и Сын истинно Господь и Бог — следовательно, у Них та же сущность, как и имена те же.

Если едиnorodное берется не в отношении к рождению, но потому, что не имеет себе равного, то и Отец едиnorodен, потому что несравним. Да и всякая тварь, не подобная другой, едиnorodна. Поэтому едиnorodных много, а не один Сын Божий едиnorodен. Если же Сын не просто едиnorodен, но Сын едиnorodный, и едиnorodный от Отца, то Сын и едиnorodен, и не едиnorodная тварь.

Если Сын — Создатель по причастию и по согласию Отца, и не по естеству, то из созданного Им ничто не было бы по естеству. Ибо если Создатель не по естеству, то как созданному быть по естеству?

Если Бог действует, как не действует никто другой, то и рождая будет рождать не как другой; ибо Бог ни с чем и ни в чем несравним.

Творимое — не из сущности творящего, а рождаемое из самой сущности рождающего. Следовательно, не одно и то же — творить и рождать.

Если Сын — от Бога, но не как от Отца, а как от другого; Бог же виновник и нашего бытия, потому что все от Него, — то Бог не иначе Сыну, иначе же нам, но Ему и нам одинаково Отец. Но не нелепо ли это?

Если ничто не подобно и не равно Богу, кроме Сына, то ни одно подобие не может быть применено во всех отношениях, потому что Бог выше всего.

Что в образе Божиим, то в сущности Божией. Ибо нельзя сказать, что иное есть образ Божий, а иное — сущность Божия: иначе Бог будет сложен. Поэтому равный по образу равен и по сущности.

Если рожденный меньше родившего, это не вина рожденного, но немощь родившего. Ибо если по зависти не сделал равным или по недостатку сил не родил подобным.

Если Отец был прежде Сына, то, конечно, был Отцом кого-нибудь другого, потому что без Сына не мог бы и называться Отцом.

Если кто познал Сына по сущности, тот познал и Отца (ибо сказано: *«Если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего»*, Ин. 14, 7); то Сын единосущен Отцу, потому что ничто бестелесное не может быть познаваемо из неподобной сущности.

Если веровать, что Христос есть Сын Божий, значит иметь жизнь вечную (Ин. 20, 31), то не веровать необходимо значит — смерть.

У кого действия те же, у тех и сущность одна. Но действие Отца и Сына едино, например: *«сотворим человека»* (Быт. 1, 26); и еще: *«что творит Он, то и Сын творит также»* (Ин. 5, 19). Поэтому и сущность Отца и Сына одна.

Если познание Отца и Сына — *«жизнь вечная»* (Ин. 17, 3), то Отец и Сын необходимо одной сущности, ибо иносущное не одним ведением постигается и не может одинаково животворить.

Если Сын — истинный образ Отца, а всякий образ есть изображение или сущности, или лиценачертания, или одежды, или телосложения, или цвета, — Бог же не в чем-либо этом, но в одной сущности изобразим, — то Сын, будучи образом сущности, единосущен Отцу.

Если Отец ни в чем несравним с Сыном, а также ни в чем несравним с тварью, то не иначе с Сыном, иначе же с тварью, но с Сыном и тварью одинаково несравним. Поэтому Сын не только не подобен Отцу, но даже подобен твари. Но не нелепо ли это?

Если, называя Сына тварью, не говорят они, что Сын — одна из тварей, то почему же, когда называем Сына рождением, понимают, что Сын — одно из рождений?

Если Бог не рождает, чтобы не допустить из Себя изливания, то и не творит, чтобы не трудиться. А если творит бесстрастно, то кольми паче рождает бесстрастно.

Если сияние всякого света рождается от света, но не с течением времени, а вне времени и соприисносущно свету, ибо нет света без сияния, то и Сын, будучи сиянием, будет не с течением времени, но совечно, потому что Бог есть свет, как говорит Давид: *«во свете Твоем мы видим свет»* (Пс.35, 10); и Даниил: *«и свет обитает с Ним»* (Дан. 2, 22).

Если, по их мнению, рождение, как и нерождение, есть сущность, а Сын Божий есть рождение Божие, то Сын есть и сущность Божия.

Если Бог родил Сына по своему хотению, а не по естеству, то или однажды восхотев, потом уже родил не хотя, или восхотев в другой раз, снова родил. Если же хотение Его не одинаково, но различно, то Он уже не прост и не единого произвел, но производит, как скоро Ему угодно.

Если Бог не рождается, то или потому, что вовсе не может, или потому, что не хочет. Но если не может, то, кроме того что не имеет силы, Он ниже родотворного и совершенного естества. Если же и мог, но не восхотел, то хотением ограничил, что имел по естеству; а поэтому если еще не родил, то, восхотев, родит когда-нибудь.

Если не было Сына «когда-нибудь», то это самое «когда-нибудь» будет после Родившего, а прежде рожденного. Но в таком случае окажется, что Сын не прежде всего, кроме Отца, но и после сего «когда-нибудь».

Когда утверждаем, что поскольку Отец всегда, то и Сыну необходимо быть всегда, они говорят: «поэтому, так как Сын всегда Создатель, и создание будет всегда; а в таком случае и создание будет совечно Отцу и Сыну». Но нарицающий создателя не нарицает вместе и создания, потому что не вместе с домоздателем начинает быть и здание и не вместе с кораблестроителем — ладья. Ибо хотя создание в создателе, однако же созидаемое после создателя. Но нельзя назвать отцом, когда нет сына, и нарицающий отца не просто нарицает его отцом, но отцом какого-либо сына.

Бог называется в Писании следующими именами: Бог, Господь, Вседержитель, Саваоф, Сый, Адонаи, Елои, — но нигде не именуется Нерожденным. Если же кто и это уступит, то Нерожденным и вышеприведенными именами прилично называть Его иудеям и всем прочим, а Отцом Христа прилично именовать одним христианам. Но если то самое, что одно отличает нас от прочих, ложно и несправедливо, есть одно имя по присвоению, а не дело по естеству, то лжива вера наша и суетно упование. Ибо где начало не твердо, там и конец не крепок.

Опять спрашивают: как рожден Сын? Как сущий или как не сущий? Этот вопрос их неясен и хитр. Ибо стыдясь спрашивать о рождении «когда-нибудь» и во времени, говорят: рожден ли как сущий? Но сам ты спроси у них: как Бог родил Сына, как сущий ли Отец или как не сущий Отец? Если как сущий Отец, то Сущий родил Сущего. А если как не сущий, то сделался Отцом, а не по естеству Отец. Но всем их спорам полагают конец Божественные Писания, потому что Моисей восклицает о Сыне: *«Сущий (Иегова) послал меня»* (Исх. 3, 14). И евангелист говорит: *«В начале было Слово»* (Ин. 1, 1), не однажды, но четырехкратно повторяя слово *было*; еще в другом месте говорит: *«Кто от Бога»* (Ин. 8, 47); и: *«сущий в недре Отчем»* (Ин. 1, 18), и в других местах: *сущий на небесах* (Ин. 3, 13); и в Откровении: *«и живой; и был мертв, и се, жив во веки веков»* (Откр.1, 18). И Павел говорит: *«Сей, будучи сияние славы»* (Евр.1, 3); *«Он, будучи образом Божиим»* (Флп. 2, 6); и еще: *«сущий над всем Бог, благословенный во веки»* (Рим.9,5).

Если Сын — истинный Бог, свет, неизменяем, благ, свят, Господь, но и Отец, будучи тем же, не в равной, но в большей мере есть все это, то сие не по превосходству сущности, а по презыбткучности качества. Ибо не говорится, что сущность сущности больше, но качество качества бываете больше; не говорится, что один больше человек, нежели другой, но больше бывает один добр, нежели другой добр, и один больше праведен, нежели другой праведен.

Естество рожденных и родившего одно и то же, хотя бы рожденный и иначе получил бытие. Ибо Авель, рожденный от четы, не инаков с Адамом, тогда как Адам не рожден, но сотворен.

Если причина больше произведенного ею и различна с ним по сущности, а всякий отец есть причина, сын же произведение причины, то отцы больше сыновей по сущности, и различной, а не одинаковой с ними сущности. Но сие не правда.

Спрашивают: «Отец, родив Сына, перестал ли рождать Его?» И если сказать, что перестал, продолжают: «Поэтому и начал рождать. Ибо все имеющее конец имеет и начало. Следовательно, Сын не всегда был». На сие скажем: если прекращающемуся необходимо иметь начало и прекратиться необходимо имеющему начало, то ангелы и все бесплотные существа, имея начало бытия, необходимо будут иметь и конец бытия. Но сие нелепо. Поэтому и начавшему бытие возможно не прекращаться, и прекратившемуся — не начинаться. В противном случае Сам Сын, если Он имеет начало бытия, по их мнению, по необходимости имеет и конец; ибо они требуют, чтобы все имеющее начало имело и конец. Не хула ли это? И предведение Божие, не имеющее начала, имеет конец по исполнению предвиденного. Поэтому имеющему конец нет необходимости иметь и начало.

В существах бестелесных называется что-нибудь единым или по действованию, или по хотению, или по сущности. Поэтому Спаситель, сказав: «*Я и Отец — одно*» (Ин. 10, 30), сказал сие в каком-либо одном из исчисленных выше отношений. Если же скажут, что Они едино по действованию, то необходимо будет сказать, что едино и по сущности. Ибо у иносущных не может быть одинакового действованиа. Если же едино по хотению, то не только Сыну необходимо хотеть всего того, чего хочет Отец, но и Отцу необходимо хотеть всего того, чего хочет Сын. Поэтому и Сын будет повелевать Отцу в том, чего хочет, если и Сам подчиняется велениям Отца. Если же Сын подчиняется только, то служит по принуждению, а не по хотению. Если же Они едино не по действованию и не по хотению, то остается, по собственным словам противников, быть едиными по сущности, то есть Отцу и Сыну быть единосущными.

О том, что слово: «нерожденный», означает какое то осуществление, а не сущность

Если это: «нерожденный», есть сущность, и рожденный так же сущность, и поэтому Отец в Сыне не единосущны; то необходимо всякому рождению быть единой сущности. А поэтому все порождения будут единосущны Сыну Божию. Не хула ли это?

Если нерожденный, в противоположность рожденному Сыну, есть сущность, то и несозданный, в противоположность твари, есть сущность. И так положи, что нерожденный—сущность, и несозданный — сущность; тогда Бог будет иметь две сущности, а не одну. Но еще и вся тварь будет одна сущность. А сие ложно; ибо тварь одна, а сущности различны. Но таким же образом и Божия неизменяемость, и безначальность, и многое другое будут сущности.

Если кто, назвав Отца нерожденным, а Сына рожденным, означил тем сущности; то, пожелав изобразить словом образ их осуществления, в состоянии ли будет выразить это иными кроме сих слов? Поэтому это: нерожденный, образ осуществления, а не имя сущности.

Если имеющие различное осуществление бытия имеют и различную сущность; то люди не односущны. Ибо иное осуществление Адама, сотворенного из земли; иное Евы, созданной из ребра; иное Авеля, потому что он от четы; иное Рожденного от Марии от единой Девы. Но подобно сему должно сказать и о птицах, и о четвероногих.

Если Отец нерожден, потому что не рождался, а Сын рожден, потому что родился; то не еденный после родившегося; потому что прежде не было того, в отношении к кому мог бы назваться нерожденным. Ибо различия между существующими, а не между не существующими.

Если был когда либо Бог, не быв Отцем: то, соделавшись уже Отцем, принял сие наименование «Отца». Поэтому, хотя Бог не имеет начала бытия, однако же Отец имеет начало бытия. Следовательно, один и тот же, будучи прост, и имеет начало бытия, и не имеет оно.

Если невозможное противоположно возможному, и немудрое—мудрому; если все различаемое противоположно одно другому: то и нерожденное противоположно рожденному. Поэтому Отец противоположен Сыну по сущности, если только нерожденность—не образ осуществления, но сущность.

Если Сын—тварь, а не рождение; и все существа — также твари: то напрасно Отец называется нерожденным, когда вовсе нет рождения, в отношении к которому именуется нерожденным. Поэтому справедливее было бы назвать Его несозданным, нежели нерожденным.

Если нерожденный есть имя: то уже—не сущность; ибо имена означают только сущности, а не сами суть сущность. Если же слово: нерожденный, есть самая сущность: то пусть скажут ее имя; ибо познаем не по сущностям, а по именам и по действиям, особенно же так познаем существа бестелесные.

Если слово: нерожденный, есть имя сущности Божией; то Бог, или, зная собственную сущность не знал имени сущности, или, зная имя, обманул слышавших. Ибо Господь говорить: «*Вседержитель имя Мое*» (Иерем.50,34.). И вопрошенный Моисеем: «что имя Ему?» говорит: «*Аз есмь Сый*»; и еще: «*Бог*»

Авраамов, и Бог Исааков, и Бог Иаковль; сие Мое есть имя вечное» (Исх.3, 13, 15). II Давид говорит: «имя Тебе Господь» (Псал.8:2,19). А имени: нерожденный, и сам Он Себе, и никто из святых не нарекал Ему. Если же Он и не обманывал, и не не знал (ибо нечестиво—сказать то или другое); то нерожденный—не имя Его.

Сие: нерожденный, есть или сущность, или принадлежность; потому что кроме того ничего иного быть не может. Но это—не сущность; потому что не сущность и противоположаемое нерожденному. Ибо Сын есть рожденный, не поскольку Он - сущность, но поскольку родился. А если принадлежность; то она или естественна, или может быть, и не быть. Но если естественна; то Богу необходимо быть и сущностию и принадлежностью. Ибо естественные принадлежности необходимо принадлежат тем, кому они стали принадлежать. Если же принадлежность случайная; то будет иногда и нерожденным, и рожденным.

Если Бога называют нерожденным по тому, что не родился; то именуют не то, что такое есть Его сущность, но то, что она не есть. Всякая же сущность познается не из того, что она не есть, но из того, что она есть. Ибо и слова: бессмертный, нетленный, неизменяемый, означают не сущность Божию, но то, что Он не умирает, не истлевает, не изменяется подобно тварям. И так пусть научат, что такое Бог есть, а не что Он не есть.

Если сие: нерожденный не имя сущности, но сама сущность, а также и Сын есть сущность; то и Сын нерожден, и всякая сущность нерожденна.

Если нерожденность сущность Божия; рожденность—сущность Сына: то тварь или произведение— не сущность Его; потому что Сын — одна сущность, а не многие сущности.

Наименовавший человека, или камень, или дерево, означает какую-то сущность; но наименовавший рождение не просто означает сущность; ибо иначе всякое рождение — одна сущность. Если же слово: рождение, не означает какой либо сущности; то, очевидно, и слово: нерожденный, также не означает оной.

Если Бог нерожден, потому что не родился; то и нетленен также, потому что не истлевает. Поэтому как нетленность означает Его нескончаемость; так и нерожденность означает безначальность. Если же Бог хотя нерожден, однако же не нетленен; то будет хотя безначален, однако же не нескончаем; что нелепо. Поэтому сие: нерожденный, не сущность, а означение нерождения.

Если Отец нерожден по естеству; то и Сын рожден по естеству. А если по естеству рождение; то уже не тварь. Поэтому, когда есть рождение по естеству, необходимо быть и родившему; ибо рождение не возможно без родившего. Пусть же называют, нам родившего, если Отец не родил.

Если Бог нерожден по сущности, Сын рожден по сущности, и Утешитель есть тварь по сущности; то Отец, и Сын, и Дух Святой суть только имена без сущностей. Поэтому пусть крестят в нерожденного, рожденного и тварь: потому что вещи тверже имен; и существующее полезнее к действию, нежели только произносимое словом.

Говорят: «если Отец нерожден, а Сын рожден: то Они не одной сущности; ибо нерожденный и рожденный не могут быть одной сущности». Но мы называем сие не сущностями, а именами, означающими осуществление каждого из них. Но ничто не препятствует одной сущности иметь различные имена; как и наоборот, тварь различных сущностей имеет одно имя.

Говорят: «если Сын единосущен Отцу, а Отец нерожден, Сын же рожден; то одна и та же сущность и нерожденна и рожденна». Но мы говорим, что Сын не часть Отца, в следствие как бы разделения сущности на нерожденную и рожденную; но что всецело рожден от всецелого Нерожденного, что два Совершенных, а не две части чего-то одного.

Если Спаситель пришел во имя Отца, как Сам говорит: «Аз приидох во имя Отца Моего» (Иоан.5,43.); то необходимо, чтобы все, что скажется об Отце, было сказуемым и о Сыне. Поэтому пусть назовется и нерожденным, если и это есть имя Отца. А если имя: нерожденный, есть честь Отца: подобным же образом должно чтить и Сына, но собственному Его изречению, в котором сказано: «да вси чтут Сына, якоже чтут Отца» (Иоан. 5, 23.); то необходимо и Сына именовать нерожденным, чтобы сохранилась единая честь Отца и Сына. Если Сын явил человекам имя Отца, как Сам говорит: «явих имя Твое человеком» (Иоан.17,6), а «нерожденный» есть собственное имя Его сущности; то пусть покажут: где Спаситель нарек Его нерожденным?

Если Бог больше всех; то по сущности ли больше, или потому что виновник всего, а Сам ни от кого нерожден? Ибо, если Он больше как сущность; то и всякая сущность больше всех. А если как нерожденный; то сущность и нерожденный не одно и то же.

Если нерожденность есть нечто; то и бессмертие, некончаемость, безболезненность, нестареемость будет также нечто. Поэтому Бог тем, что нерожден, будет превосходить всех, а по другим свойствам будет тождествен с Ангелами, духами и душами; ибо и они бессмертны и нескончаемы. Но если Бог

преимуществом не тем, что Он не есть, а тем, что Он есть (ибо и человек лучше бессловесного не тем, что не бездушен, не бесчувствен, каковы и бессловесные; но тем, что разумен); то поэтому и Бог будет больше не тем, что нерожден, но тем, что всему виновник.

Если нерожденный противопоставляется рожденному, нерожденный же простая сущность; то Он будет противопоставляться рожденному и тем, что неизменяем, бессмертен, не имеет образа, а равно и всяким другим свойством. Ибо, если в ином противопоставляется, в прочем же не противопоставляется; то сложен, а не прост.

Если познавший, что Бог нерожден, в точности познал, что такое есть Бог, а всего важнее познать Бога в Его естестве, — это есть жизнь вечная; то научивший нас, что Бог нерожден окажется выше тех благ, какие «уготова Бог любящим Его. «Ибо сих благ невозможно познать, будучи человеком; их «око не виде, ухо не слыша, на сердце человеку не взыдоша» (1Кор.2, 1).); но имя: нерожденный, слышали и грешники. Поэтому Бог, или Сам, или чрез других научив грешников важнейшему, меньшее и ни мало не способствующее к вечной жизни соблюл для праведных. Но не нелепо ли это?

Понятие: нерожденный, не есть ни определение, ни свойство Божие. Ибо сии последние могут быть поставлены и в обратном порядке с тем, чему служат определением и свойством. Человек есть животное разумное, смертное, способное мыслить и познавать. И если какое животное разумно, смертно, способно мыслить и познавать; то оно — человек. Свойство же человека смеяться; и если что способно смеяться, то оно — человек. В рассуждении же понятия: нерожденный, хотя и согласится кто, что оно скажется об одном Боге; однако же не скажет: если что есть Бог, то вместе и нерожденно. Так Сын, будучи Богом, не есть нерожденный. Поэтому понятие: нерожденный, не есть ни определение, ни свойство: ибо не может быть поставлено в обратном порядке.

О том, что Сын не тварь

Если Сын — тварь Божия, а всякая тварь работает Творцу; то Христос — раб, а не Сын Божий. Поэтому Он не принял на Себя «зрак раба» (Флп.2, 7), в действительности будучи Господом; но был рабом.

Творение с Творцем непричастно одной и той же силы; поэтому у Сына с Отцем ничего нет общего, и создание твари — Им не общее дело, если только Сын—творение, а не рождение.

Если Сын—рождение, но не как одно из обыкновенных рождений; всякое же обыкновенное рождение есть тварь: то Сын—не тварь; потому что Он не такое же рождение, как и последние.

Если Бог не мог создать что-нибудь низшее единого Сына; потому что сие было бы не в Его природе: то и Сын создает не разнообразное, но что-нибудь одно.

Если низшее создается низшим, а высшее высшим: то тварь—произведет многих; потому что не вся равна.

Если Бог по естеству зиждителен, то будет зиждителем не одного, а многих; ибо иного не созидает или по немощи, или по зависти и ненависти (то есть: если не созидает иного, кроме одного, то или по немощи, или по зависти, и проч.).

Если чрез Сына созидала сила Отца; то Зиждитель—Отец, а не Сын, так как орудие художник. Поэтому создать произведенное Сыном не ниже того, что прилично для Отца.

Если Бог постыдился Сам совершить создание настоящей твари: то не принимает от нее и славословия; ибо что постыдился произвести, того и произведением Своим признать не захочет.

Если творить и рождать — для Бога одно и то же, потому что Он прост; то одно и то же для Него — спасать и губить, животворить и мертвить, и в таком случаи одно и то же — спасение и погибель, жизнь и смерть.

Если Христос есть Божия сила и премудрость (1Кор.1,24); а сила и премудрость несозданны и совечны Богу (потому что Бог никогда не был не премудр и не силен): то Христос несоздан и совечен Богу. Если же Христос называется силою и премудростию Божиею, поскольку есть действие; то и мы можем называться силою и премудростию Господнею, как Он — сила и премудрость Божия. Но сие нелепо.

Если Сын есть Бог не вечный: то необходимо новопроизведенный; если не истинный, то ложный; если не по естеству, то по присвоению. Но только нечестивые кланяются богам новым и ложным, богам не по естеству. Ибо сказано: «не будет тебе бог нов» (Псал.80, 10); и Павел говорит: «но тогда убо не введуще Бога, служите не по естеству сущим богом» (Гал.4, 8). Или нечестивы поклоняющиеся такому Христу; или Христос есть Бог по естеству и истинный, и они благочестивы.

Если Сын есть действие, а не рождение: то Он не есть ни действовавший, ни произведение действия, ибо действие различно от того и другого; Он также и не самостоятелен, ибо никакое действие не имеет самостоятельности. А если Сын—произведение действия; то Он третий от Отца, а не непосредственный от Него; ибо первый — действовавший, потом действие, а потом уже произведение действия.

Если Сын единокровен по тому, что родился единый от единого; то свойственнее было бы назвать Его единотварным, как скоро, согласно с мнением Евномия, Он истинно тварь, рождением же называется лжеименно.

Если один Сын есть создание Отца, а все прочее— создание Сына: то Сказавший: «Моя вся Твоя суть, «мог сие сказать; но, на основании Евномиева мнения, не следовало бы Ему присовокуплять: «и Твоя Моя» (Иоан.17,10); ибо сам Сын не мог быть Своим. Из сего открывается, что говорил сие о Своем сходстве с Отцем, и о Своей сущности во всем безразличной и сходной с сущностью Отца, а не о тварях.

Если Бог одинаково творит и рождает: то и Христос одинаково есть наш Творец и Отец, потому что Он Бог; и нам не нужно сыноположение чрез Духа Святого, как не чрез кого-нибудь другого стали мы Его тварями; притом же, многие из тварей, каковы бессловесные и бездушные, по природе своей не могут принять Духа сыноположения.

Если мы, будучи тварями, делаемся сынами чрез сыноположение Духа Святого; то, если Сын есть тварь, пусть скажут: чрез кого Он сыноположен Отцу?

Если все, что имеет Отец, принадлежит Сыну; а Отец ничего не имеет кроме сотворенного чрез Сына, и разве еще, как они говорят, самого Сына: то Сын должен иметь Самого Себя; что невозможно.

Если образ во всем подобен, и в этом смысле Сын есть образ; а тварь ни в чем не подобна Творцу, напротив же того во всем не подобна: то Сын, будучи образом Отца, не может быть Его тварью.

Если бестелесное, рождая, необходимо рождает как тело: то, и видя, будет видеть, как тело, и слыша, будет слышать, как тело; и всякое действие будет отправлять, как тело. А если последнее бывает иначе; то, очевидно, и рождая, будет рождать иначе.

Чего сам кто не имеет, того и другим даровать не может. Поэтому, если Сын тварь и раб, то не может других делать свободными.

Что по естеству составляет средину между чем-либо; то соприкасается обеим крайностям. Поэтому, если Христос есть посредник между Богом и нами по естеству, а не по домостроительству; то Бог и тварь соединены естеством.

Если Сын подобен Отцу, но не по сущности; то остается сказать, что Он подобен или по очертанию, или по действованию. Но по очертанию не может быть подобным, ибо ничто бестелесное не имеет очертания. Если же по действованию; то и Он не мог произвести ничего иного, кроме подобного тому, что сам Он есть, если только Он тварь, а не рождение Отца. А в противном случае, если Сын — рождение и подобен по действованию, то, необходимо, подобен и по сущности.

Если дела Божии—в вере, а не в доказательстве, по словам Давида: «и вся дела Его в вере» (Псал.32, 4.); то не гораздо ли более предвечное рождение Сына от Отца — в вере, а не в доказательстве.

Если Бог сотворил Сына из не сущих, —и Сын сотворил все из небытия: то одна сила, одно действие у тех, которые могут созидать из небытия, что хотят; а не должно обращать внимания на различие созданий; потому что и у твари, которая во многом и много различна, не много создателей, но один Создатель — Сын, чрез Которого все получило бытие.

Если Христос есть первое Божие произведение из не сущих, и ариане, так веруя, поклоняются Ему, а Иов диавола называет первым произведением Божиим, говоря: «сиесть первое начало создания Господня» (Иов.40,14): то они, сами того не зная, поклоняются диаволу, а не Сыну Божию. Если же скажут, что диавол назван первым произведением Сына, то Дух — не произведение Господне, как они Его называют, или иначе окажется, что Он сотворен после диавола.

Если вера наша в Сына есть дело Божие; ибо сказано: «се есть дело Божие, да верует е Того Егоже посла Он» (Иоан. 6, 29): то сам Он не может быть делом Божиим ; ибо не одно и то же — вера в Него и Он Сам.

На слова: «егда же покорить Ему всяческая, тогда и сам Сын покорится» (1Кор. 15,28)

Если Сын по Божеству покоряется Отцу, то покорился бы Ему от начала, как от начала был Богом. Если же в начале не покорился, но покорится в последствии; то по человечеству,— за нас, а не по Божеству,—за Себя.

На слова: «темже дарова Ему имя, еже паче всякаго имене» (Флп.2,9)

Если Сыну, Который есть Бог, по вочеловечении, за послушание, даровал Отец имя, «еже паче всякаго имене», и «всяк язык «исповедал Его Господом: то до вочеловечения не имел Он имени, «еже паче всякаго имене, «и не был исповедуем всеми, что Он Господь. А поэтому, по вочеловечении, стал Он больше, нежели каким был до вочеловечения, что нелепо. Но сему месту подобно и следующее: «дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли» (Матф.28,18). Поэтому изречения сии разуметь должно о человечестве, а не о Божестве.

На слова: «Отец мой болий Мене есть» (Ин.14,28)

Большее называется большим, или по величине, или по времени, или по достоинству, или по силе, или как причина. Но нельзя сказать, что Отец больше Сына величиною; потому что бестелесен. Но не больше и по времени; ибо Сын — Создатель времен. Но не больше и по достоинству; ибо не стал тем, чем прежде не был. Не больше и по силе; ибо «вся, яже Отец творит, и Сын такожде творит» (Иоан.5,19). Не больше и как причина; потому что одинаково больше Его и нас, если только такая же причина Его, как и нас. Поэтому, сказанное показывает более честь, воздаваемую Сыном Отцу, нежели унижение Сказавшего.

Притом большее не непременно иносушно; ибо говорится, что человек больше человека, конь больше коня. Поэтому, хотя и говорится, что Отец больше, но не следует из сего, что Он иной сущности. Вообще же сравнения употребляется между односущными, а не иносушными. Хотя говорится, что человек больше бессловесного, или бессловесное больше бездушного, но не собственно; собственно же, человек больше человека, и бессловесное больше бессловесного. Поэтому Отец единосущен Сыну, хотя и говорится, что больше Сына.

На слова: «часа и дня того никтоже весть» (Матф.24,36)

Если Сын — Создатель всяческих, ко не знает времени суда: то Он не знает того, что создал, ибо сказал, что не знает не суда, но времени. И ужели же сие не странно?

На те же слова

Если Сын не имеет ведения о всем том, о чем имеет ведение Отец; то солгал Сказавший: «вся, елика иматъ Отец, Моя суть» (Иоан.16, 15); и еще: «якоже Отец знает Мя, и Аз знаю Отца» (Иоан.10,15). Если же иное дело знать Отца, и иное — знать принадлежащее Отцу; но знать Отца—больше, нежели знать принадлежащее Отцу (потому что всякой больше принадлежащего ему): то Сын, зная большее (ибо сказано: «никтоже знает Отца токмо Сын,» (Матф.11,24), не знал бы меньшего,—что не возможно. Итак, умолчал Он о времени суда по тому только, что не полезно было людям слышать о сем; ибо всегдашнее ожидание делает более ревностными в благочестии, а знание, что до суда еще долго, сделало бы более нерадивыми в благочестии, по надежде, что можно спастись, покаившись в последствии. Да и возможно ли, чтобы Ведавший все, что будет до одного часа (ибо все сие сказал), не знал этого часа? Иначе напрасно и Апостол сказал: «в Немже суть вся сокровища премудрости и разума сокровенна» (Кол.2,3).

На те же слова

Если Дух Святой, испытующий глубины Божия (1Кор.2, 10.), не может не знать того, что Божие, а Сын не знает сего: то, на основании их учения, Дух Святой более Сына; хотя они не желают признавать Его и равным Сыну.

На слова: «Отче, аще возможно, да мимоидет чаша сия» (Матф.26, 39)

Если Сын истинно говорил: «Отче, аще возможно, да мимо идет чаша сия»; то не только обнаружил Свою боязнь и немощь, но и думал, что есть нечто невозможное и для Отца. Ибо слова: «аще возможно, «показывали сомневающегося, а не уверенного, что Отец может спасти Его. Почему же бы Дарующий жизнь и мертвым не мог тем паче сохранить жизнь живым? Для чего Воскресивший Лазаря и многих мертвых не дает жизни Сам Себе, но просит жизни у Отца, со страхом говоря: «Отче, аще возможно, да мимо идет чаша сия»? И если не по Своей воле умер; то не смирил Себя, и не был «послушлив Отцу даже до смерти» (Флп.2,8.); то не Сам Себя предал, как говорит Апостол: «давшаго Себе избавление по гресех наших» (Гал.1,4; 1Тим. 2, 6). Если же умер по Своей воле; то для чего было нужно говорить: «Отче, аще возможно, да мимо идет чаша сия»? Поэтому слова сии разуметь должно не о Нем, но о тех, которые имели согрешить против Него, чтобы они не согрешили. За них и распятый говорил Он: «Отче отпусти им: не ведят бо, что творят» (Лук. 23, 34). Поэтому сказанного по домостроительству не должно принимать за сказанное просто.

На слова: «и Аз живу Отца ради» (Иоан.6,57)

Если Сын живет Отца ради; то живет ради другого, а не ради Себя. Но кто живет ради другого, тот не может быть неточною жизнью. Ибо Святой по благодати не неточно свят. Поэтому ложно сказал Сын: «Аз есмь живот» (Иоан.11, 25); и еще: «так и Сын, ихже хошет, живит» (Иоан.5, 21). Поэтому, сказанное разуметь должно о человечестве, а не о Божестве.

На слова: ни Сын творит что о «Себе» (Иоан. 5, 19.)

Если самовластное лучше подвластного, а человек самовластен, Сын же Божий подвластен; то человек лучше Сына; что нелепо. И если подвластный не может творить самовластными, ибо чего сам не имеет, не может того и другим дать по своему изволению; то Спаситель, сотворившей нас самовластными, не может быть кому либо подвластным.

На те же слова

Если Спаситель ничего не мог творить Сам Собою, но творил по повелению Отца: то Он ни благ, ни худ; потому что не виновен ни в чем происшедшем. И не явная ли нелепость, когда люди свободно творят добро и зло, Сын, будучи Богом, ничего не творит свободно?

На слова: «Аз есмь лоза» (Иоан.15, 1)

Говорят: «если Спаситель — «лоза», мы же «рождие», и Отец «делатель»: а «рождие» соестественно с лозою, лоза же не соестественна с делателем: то Сын соестествен с нами, и мы—часть Его. Но Он не соестествен с Отцем, напротив того, по всему с Ним инаков». Мы скажем им, что Спаситель назвал нас рождием не Божества Своего, но плоти Своей, по словам Апостола, который сказал: мы «тело Христово, и уды от части» (1Кор. 12, 27); и еще: «не весте ли, яко телеса ваша удове Христовы суть» (6,15)? И в другом месте: «яков перстный, такови и перстней; и яков небесный, тацы же и небеснии: и якоже облекохомся во образ перстнаго, да облечемся и во образ небесного» (15,48.49). Если «мужу глава Христос, глава же Христу Бог» (11, 3), а человек не единосущен Христу Богу (потому что не Бог), но Христос единосущен Богу (потому что Бог); то значит, что Христос не в том же смысле глава мужу, в каком Бог глава Христу. Ибо природа твари и Творческое Божество не сходятся в одном и том же. Поэтому Бог глава Христу, как Отец; а Христос — наша глава, как Творец. Ежели есть на то воля Отца, чтобы мы веровали в Сына Его: «се есть воля Пославшего Мя, да всяк видяй Сына и веруяй,

в Него имать живот вечный» (Иоан. 6, 40); то Сын — не Сын воли: иначе оказывается, что мы веруем в Него, или вместе с Ним, или прежде Его.

На слова: «никтоже благ» (Мар. 10, 18)

Если Спаситель не благ; то, по необходимости, зол, потому что прост и не дает в Себе места чему либо среднему. Но сообразно ли с чем-нибудь Творцу благих быть злым? И если жизнь есть благо, а слова Сына суть жизнь, как Сам Он сказал: «глаголы, яже Аз глаголах вам, дух суть и живот суть» (Иоан.6, 63); то почему же, услышав от фарисея: «Учителю благий, «говорит Он: «никтоже благ, токмо един Бог!» — Он сказал: «никтоже благ, «когда не только услышал: «благий», но: «учителю благий». Поэтому отвечал по сказанному в Евангелии, как искушавшему Его, или как не знавшему, что Он — благий Бог, а не просто благий учитель.

На слова: «Отче, прослави Мя» (Иоан.17,5)

Если Сын просил у Отца прославлении по Божеству, а не по человечеству; то просил, чего не имел, и ложно говорят — Евангелист: «видехом славу Его» (Иоан. 1, 14), и Апостол: «не быша Господа славы распяли» (1Кор.2, 8), и Давид: «и внидет Царь славы» (Псал.23,7). Поэтому просит не приумножения славы, но явления домостроительства.

На те же слова

Если Сын действительно просил у Отца славы, «юже име прежде мир не бысть; «то просил, как утративший ее. Ибо не пожелал бы получить то, что уже имел. А если так, то утратил не только славу, но и Божество; потому что слава с Божеством неразлучна. Следовательно, был Он простой человек, как думал и Фотин. Из сего оказывается, что сказал таким образом по домостроительству человечества, а не по оскудению Божества.

На слова: «первороден вся твари» (Кол.1,15)

Если Сын прежде твари, но не рождение, а тварь; то был бы назван первозданным, а не перворожденным. Если Он — первозданный, потому что называется перворожденным твари; то, как названный «первороденным из мертвых» (Кол. 1, 18, Апок.1,5), был бы умершим прежде всех мертвецов. А если называется «первороденным из мертвых» по тому, что Он виновник воскресения из мертвых; то и перворожденным твари назван по тому, что Он виновник приведения твари из небытия в бытие. Если наименование перворожденным твари доказывает, что Он первый сотворен; то Апостолу, сказав: «всяческая Тем и о Нем создашася» (Кол.1,16), надлежало сказать: и Сам сотворен прежде всего. Но сказав: «и Той есть прежде всех» (ст. 17.), Апостол показал, что Он всегда пребывает, а тварь произошла; ибо слово: «есть», то же выражает, что и: «в начале бе Слово».

Говорят: «если Сын перворожден, то не единокровен; но должен быть и другой, в отношении к которому назывался бы перворожденным». Однако же, о велемудрый, и единый Рожденный от Марии Девы называется ее первенцем: ибо сказано: «дондеже роди Сына своего первенца» (Матф.1, 25). Поэтому нет необходимости называться перворожденным брата. Но можно бы еще сказать, что Он назван перворожденным, как сущий прежде всякого рождения, а также и в отношении к рожденным от Бога чрез сыноположение Духа Святого, как говорит Павел: «ихже предуведе, тех и предустави сообразных быти образу Сына Своего, яко быти Ему первородну во многих братьях» («Рим.8,29)

На слова: «Господь созда Мя» (Прит.8; 22)

Если во плоти Пришедший говорит: «Аз есмь путь, «и Он сказал: «никтоже придет ко Отцу, токмо Мною» (Иоан. 14, 6); то Им же Самим сказано: «Господь созда Мя начало путей Своих». Но и о рождении употребляются слова: создание и тварь, например: «создах человека Богом» (Быт. 4, 1); и еще: «сотвори сыны и дщери» (Быт.5,4); и Давид говорит: «сердце чисто созижди во мне, Боже» (Псал.50, 12), прося не другое дать сердце, но очистить то именно, какое имел. Именуется также: «нова тварь» (2Кор.5, 17), не потому что происходит другая тварь, но потому что просвещаемые уготовляются к лучшим делам. Если Отец создал Сына на дела; то Он создал Его не ради Его Самого, но ради дел. Но что бывает ради другого, а не ради себя самого; то или составляешь часть того, для чего бывает, или меньше его. Поэтому Спаситель будет или часть твари, или меньше твари. Итак, необходимо разуместь сие место о человечестве Его. А иной мог бы сказать, что и Соломон сказал сие о той премудрости, о которой и Апостол упомянул, говоря: «понеже бо в премудрости Божьей не разуме мир премудростию Бога» (1Кор. 1, 21). Сверх сего, сказавшие сие не пророк, но приточник. А притчи — изображения чего-то другого, а не того самого, что в них говорится. Если это — Бог Сын, Который говорит: «Господь созда Мя»; то Ему лучше бы сказать: «Отец созда Мя», ибо нигде не называл Его своим Господом, но везде Отцем. Поэтому, к Богу Сыну надобно относить слово: родил (Прит.8, 25.); а слово: «созда, «к Принявшему на Себя зрак раба. Впрочем во всех сих выражениях разумеем не двоих, не Бога особо и человека особо (ибо Один был), а только по понятию отделяем естество каждого. Ибо Петр не двоих разумел, сказав: «Христу убо пострадавшему за ны плотию» (1Петр. 4, 1).

Говорят: «если Сын есть рождение, а Не тварь; то как же Писание говорит: «твердо убо да разумеет весь дом Израилев, яко и Господа Его и Христа Бог сотворил есть» (Деян.2, 36)?». Поэтому и здесь надобно отвечать, что говорится о Рожденном от Марии по плоти, как и Ангел, благовествующий пастырям, говорит: «яко родися вам днесь Спас, иже есть Христос Господь» (Лук. 2, 11); ибо слова: «днесь», нельзя разуместь о Том, Который прежде веков. Но яснее сие показывают следующие слова: «сего Иисуса, Егоже вы распнете» (Деян.2, 36). Если Сын, когда родился, тогда стал премудростью, то ложно сказанное: «Христос Божья сила и Божья премудрость» (1Кор.1, 24); ибо премудрость Его не получила начала, но была всегда. Поэтому значит сие то же, что и сказанное об Отце Давидом: «буди ми в Бога защитителя» (Псал.30,3); и еще: и «был еси мне во спасение» (Псал.117,21). И Павел говорит: «да будет же Бог истинен, всяк же человек ложь» (Рим.3,2). Так и Господь «бысть нам премудрость от Бога, и освящение, и избавление» (1Кор.1,30). Поэтому, если Отец, соделавшийся защитником и истинным, не тварь; то и Сын, соделавшийся премудростию и освящением, не тварь. Если истинно, что Отец есть единый Бог, то, очевидно, истинно и то, что Спаситель есть единый Господь Иисус Христос. Следовательно, по их мнению, и Спаситель не Бог, и Отец не Господь. И напрасно сказано: «рече Господь Господеву моему» (Псал.100,1); ложно и следующее: «сего ради помаза Тя, Боже, Бог Твой» (Псал.44,8); и сие: «одожди Господь от Господа» (Быт. 19, 24); и: «сотвори Бог по образу Божию» (Быт. 1, 27.); и: «кто Бог, разве Господа? «и: «кто Бог, разве Бога нашего» (Псал.17, 32)? И Иоанн говорит: «Бог бе Слово, и Слово бе к Богу» (Иоан.1,1); и Фома о Сыне: «Господь мой и Бог мой» (Иоан.20,28). Поэтому, сии различия разуместь должно относительно к тварям, и ложно, а не собственно, именуемым богам, но не об Отце и Сыне.

На слова: «да знают Тебе единого истинного Бога» (Иоан.17,3)

Истинным называется в отличие от ложных; несравнимым же, как превосходящий всех и всем. Иеремия, сказав о Сыне: «Сей Бог наш, не вменится ин к Нему» (Вар. 3, 36), ужели назвал Его большим и Отца? А что и Сын есть истинный Бог, о сем говорит сам Иоанн в послании: «да познаем единого истинного Бога, и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и живот вечный» (1Иоан.5, 20.). Поэтому, как на основании слов: «не вменится ин к Нему», не должно думать, что Сын больше Отца, так нельзя разуместь и того, что один Отец — истинный Бог. Но и то и другое сказано относительно к именуемым богами ложно, а не действительно. Так и во Второзаконии говорит: «Господь един вождаше их, и не бе с ними Бог чужд» (Втор 32, 12). Если Бог един невидим и премудр; из сего не следует, что Он и во всем всех больше; но над всеми Бог по необходимости всех превосходит. Ужели же Апостол, сказав, что Спаситель над всеми Бог (Рим. 9, 5) , наименовал Его и большим Отца? Но это нелепо. Поэтому подобным сему образом разуместь должно и настоящее место. Великий Бог не может быть меньше другого Бога. Поэтому ужели Апостол, сказав о Сыне: ждем «блаженного упования и явления славы великого Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» (Тит.2, 13.), почитал Его большим Отца? Ибо ожидаем явления и пришествия Сына, а не Отца. Поэтому говорится это без различия Отца и Сына, и не в строгой точности. Быть равне с Богом не иное что значит, как быть равным Богу. Поэтому

как же Сын, не почитавший хищением быть вравне с Богом (Фил. 2, 6.), не подобен и не равен Богу? Но иудеи благочестивее Евномия. Ибо, когда Спаситель назвал только Себя Сыном Божиим; поскольку Сыну, если он действительно Сын, должно быть равным Отцу: они хотели, как сказано, побить Его камнями, «яко не токмо разоряше сabbоту, но и Отца Своего глаголаше Бога, равенся творя Богу» (Иоанн.5, 18). Итак, Сын равен Отцу и по свидетельству Апостола, и по слову самого Спасителя, хотя и не хочет того Евномий.

На слова: «нести Мое дати, но им же уготовася» (Матф.20, 23)

Если Сын не Господь суда, чтобы одних облагодетельствовать, а других наказать; то как же Он говорит: «Отец не судит никомуже, по суд весь даду Сынови» (Иоан.5,22)? И в другом месте: «власть имать Сын человеческий отпущати на земли грехи» (Марк.2,10)? И еще: «дадеса Ми всяка власть на небеси и на земли» (Матф.28,18)? А Петру сказал: «дам ти ключи царства небесного» (Матф.16,19); и ученикам: «аминь глаголю вам, вы шедший по Мне, в пакибытие, сядете на двоюнадесяти престолу, судяще обеманадесяте коленама Израилевома» (Матф.19,28). Поэтому вопрос решается на основании самого Писания, потому что и Спаситель сказал: «и тогда воздаешь комуждо по деянием его» (Матф.16,27), и в другом месте: «изыдут сотворшии благая в воскрешение живота, а сотворшии злая в воскрешение суда» (Иоан.5, 29); а также и Апостол: «всем бо нам явится подобает пред судищем Христовым, да примет кийждо, с телом яже содела, или блага или зла» (2Кор.5, 10). Поэтому от приемлющих зависит соделать себя достойными седения одесную, или ошуюю Господа, а не от Того, Кто может дать сие, хотя бы и не справедливо было прошение.

На слова: «кто Бог, разве Господа? или кто Бог, разве Бога нашего» (Псал. 17,32)

Что сие и подобное сему сказано в Писании не в отношении к Сыну, а в отношении к так называемым, но не подлинным, богам, сие достаточно доказано теми местами, из которых заимствовали мы доказательства, что Сын и в Ветхом и в Новом Завете многократно называется и Богом и Господом. Но в большую ясность приводит сие Давид; сказав: «кто подобен Тебе», он присовокупил: «в бозех, Господи» (Псал.85, 8)? И Моисей говорит: «Господь един вождаше их, и не бе с ними бог чужд» (Втор. 32, 12.), хотя Спаситель и был с ними, как говорит Апостол: «пияху бо от духовнаго последующаго камене; камень же бе Христос» (1Кор.10, 4). А Иеремия говорит: «бози, иже небеси и земли не сотвориша, да погибнут под небесем» (Иер. 10, 11). Ибо Сын не в числе их; Он Сам Создатель всего. Поэтому относительно к идолам и чтилищам языческим, а не к Сыну разуметь должно сказанное выше и следующее: «Аз Бог первый, и Аз по сих, и кроме Мене несть Бога» (Исаии 44,6); и: «прежде Мене не бысть бог ин, и по Мне не будет» (Иса.43,10); и: «слыши, Израилу, Господь Бог твой, Господь един есть» (Второз.6,4); и все подобные места.

Книга 5. О духе Святом

Поскольку общие свойства твари не могут быть приписаны Духу Святому, и свойственное Духу не может быть приписано твари; то из сего выводится заключение, что Дух не тварь. Поскольку, что есть общего у Отца и Сына, то и у Духа с Ними есть общее, и поскольку те же отличительные свойства, какие в Писании присвоены Богу Отцу и Сыну, присвоятся и Духу Святому; то из сего выводится заключение, что Дух с Отцем единое Божество. Поскольку, что принадлежит, единому Отцу, как Богу, и не как Отцу, и что принадлежит Сыну, как Богу, и не как Сыну, то принадлежит единому Духу, а не вместе и твари, так, что имена и действия, не сообщимые твари, общи единой Троице; то из сего выводится заключение, что Троица единосущна.

О том, что Дух Святой не тварь

Все, что сотворено, допускает в себе переверот и перемену, по слову пророка, который говорит Богу: «Кто сотворил семизвездие и Орион, и претворяет смертную тень в ясное утро, а день делает

темным как ночь? «(Ам. 5, 8). Но Дух не допускает в Себе ни переворота, ни претворения. Поэтому Дух не тварь.

Поскольку тварь делится на два рода — на тела и существа бестелесные, то так же делятся и перевороты, бывающие с тварью. И тела допускают переворот в сущности: так, сей «тленный» мир, по Писанию, изменится «в нетление»; и «смертные» тела наши «облекутся» в «бессмертие» (1 Кор. 15, 53) или, еще не истлевшие, истлеют. А существа бестелесные и разумные допускают переворот или в действований, или в воле, по сказанному: «ангелов согрешивших не пощадил» (2 Пет. 2, 4). Поэтому если сотворенное допускает в себе переворот, иное в сущности, а иное в воле, Дух же Святой не допускает в Себе переворота или изменения ни по сущности, ни по действованию, то следует, что Дух не тварь.

Всякая освящаемая тварь свята. Но Дух Святой есть не что-либо освящаемое, но освящающее. Поэтому Он не тварь.

Ничто сотворенное не свято в своей сущности. Ибо в сущности святое не имеет нужды во внешней святине. Поэтому все сотворенное имеет нужду во внешней святине, когда делается достойным привлечь к себе святину. Но Дух не имеет нужды в святине, потому, что свят в сущности. Поэтому Он не тварь.

Всякая тварь служебна Создателю, по слову пророка, который так говорит Богу: «все служит Тебе» (Пс.118, 91). А служебное не может дать другому свободы и сыноположения, которых само не имеет в своей сущности. Но Дух дает свободу и сыноположение, ибо Дух вопиет в сердцах наших: «*Авва, Отче!*» Поэтому ты уже не раб, но сын» (Гал.4, 6). Поэтому Он не тварь.

Ни одна тварь несообщима так разумной душе, чтобы могла вселиться в нее существенно. Дух Святой вселяется в нее, по слову сказанного: мы «храм Божий», «и Дух Божий живет в вас» (1 Кор. 3, 16). Поэтому Дух не тварь.

Всякая разумная тварь может принять в себя и добродетель, и порок. Но Дух ничего в себя не приемлет. Поэтому Он не тварь.

И сколь многим доказывается одно и то же действие святости и блаженной Троицы!

О том, что Дух есть Создатель

«Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь» (Пс. 18, 1). И в другом месте: «и небеса — дело Твоих рук» (Пс.101, 26). А какие у бестелесного Бога могут быть бестелесные руки, создавшие твердь и небеса, толкует сам пророк, говоря: «Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его — все воинство их» (Пс. 32, 6). Но как у Бога Слово не устами произносимое, но живое, самостоятельное, вседейственное, так у Бога и Дух не разливающееся дыхание, не рассеивающийся воздух, но сила освящающая, самосушная, самобытная, самостоятельная. «Твои руки трудились надо мною и образовали всего меня кругом» (Иов, 10, 8). И сие изречение имеет один смысл с предыдущим местом. Ибо Иов говорит: «Дух Божий создал меня» (Иов, 33, 4). И в объяснение о другой руке говорит Соломон: ««*Боже отцов и Господи милости, сотворивший все словом Твоим и премудростию Твоею устроивший человека*» (Прем. 9, 1-2). Христос же есть «*Божия сила и Божия премудрость*» (1Кор. 1, 24); это на иносказательном языке есть Зиждительная рука.

Но Писание действованию Духа приписывает устройство целого естества нашего, и называет Духа обновителем создание в нетление, «отнимешь дух их — умирают и в персть свою возвращаются; пошлешь дух Твой — созидаются, и Ты обновляешь лице земли» (Пс. 103, 29-30). Конечно же, Бог не посылает сам Себя, но посланием называет нисхождение к делу Своему, а не переход с места на место. «Дух Господа наполняет вселенную и, как все объемлющий, знает всякое слово» (Прем. 1, 7).

И ангел говорит Марии: «Дух Святой найдет на Тебя... поэтому и рожаемое» от Духа свято (Лк. 1, 35; Мф. 1, 20). Что от другого, то от него или чрез созидание, например: «*один Бог Отец, из Которого все*» (1Кор. 8, 6), или чрез рождение, по сказанному: «*Я исшел от Бога*» (Ин. 16, 27); и еще: «*из чрева прежде денницы... рождение Твое*» (Пс. 109, 3). Сие не значит, что Бог имеет чрево, но поскольку истинные, а не ложные порождения обыкновенно рождаются из чрева родителей, то Бог наименовал Себя в рождении имеющим чрево, к посрамлению нечестивых, чтобы они, хотя помыслив о собственной своей природе, познали, что Сын есть истинный плод Отца как исходящий из Его чрева. Итак, что от другого, то от него или чрез созидание, или чрез рождение, или по естеству, как от нас действие наше или от солнца солнечное сияние. Поэтому если премирное тело Христово от Духа Святого, но рождением Его быть не может, потому что «*рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух*» (Ин. 3, 6), и если оно опять от Духа не как действие Его, потому что в простом и бесте-

лесном естестве действование в отношении к сущности подлежит тому же закону, то остается заключить, что тело Христово от Духа, как тварь Его.

Но и тот перст Божий (см. Исх. 8, 19), который в Египте претворял персть в животных, указывая сим на первоначальное произведение животных, был Утешитель, Дух истины. Ибо, по свидетельству трех евангелистов, Господь сказал иудеям: *«Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов, то конечно достигло до вас Царствие Божие»* (Мф. 12, 28), а Лука говорит, что Он сказал: *«Если же Я перстом Божиим изгоняю бесов, то, конечно, достигло до вас Царствие Божие»* (Лк. 11, 20). Поэтому как знамения, бывшие в Египте чрез Моисея и произведенные перстом Божиим, так дивные знамения Самого Бога совершены действием Духа. Но как в чудесах Моисеевых, так и в чудесах Господних Дух называется перстом Божиим не потому, что Он такая же малая сила у Бога, как у тела перст. Но поскольку одно из дарований, раздаваемых Духом, есть дарование чудес и исцелений, то одно дарование, а не все дарования Духа, называет Писание перстом. *«Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом; иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно»* (1 Кор. 12, 8-11). Иной сказал бы, что все сии и другие, какие только есть, дарования Духа составляют как бы тело Его, одно же какое-нибудь из дарований есть перст.

Но не пренебреги воспользоваться в изречении и следующим. Тот же апостол, сказавший: *«Все же сие производит один и тот же Дух... как Ему угодно, и о Боге сказал: и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех»* (1 Кор. 12, 6). Но если *«все... сие производит Бог, как Ему угодно, все... же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно»*, то как возможна инаковость сущности, где познается тождество действованиа? Ибо при различных сущностях, по словам самого нечестивейшего Евномия, должны быть различны и действованиа. Свидетельствуя о том же полномочии и власти, Спаситель сказал: *«Дух дышит, где хочет»* (Ин. 3, 8).

Об отпущении грехов

Богу свойственно отпущать грехи, как сам Он говорит о сем: *«Аз есмь заглаждай грехи твоя»* (Иса.43, 25); и еще: *«аще будут греси ваши яко багряное, яко снег убелю: аще же будут яко червленое, яко волну убелю»* (Иса. 1, 18). И когда Бог, Божий Отрок, Иисус отпустил грехи расслабленному, сказав: *«чадо, отпущаются тебе греси твои: «тогда иудеям, которые не признавали Его Богом, показалось, что Он говорит хулу, и они сказали: «Сей хулит» (Матф.9,3); никому не возможно отпущать грехов, кроме единого Бога (Марк.2,5.7). Господь же, дунув на святых Апостолов, сказал: «приимите Дух Свят. Имже отпустите грехи, отпустятся им» (Иоан.20,22.23). Поэтому, если никто не может отпущать грехов, так как сие никому не принадлежит, кроме единого Бога, а Дух Святой отпущает грехи чрез Апостолов; то Дух Святой есть Бог, и имеет одно и то же действование с Отцем и Сыном.*

«Научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Матф. 28, 19), то есть, язычников уверовавших и наученных повелевает крестить во имя Троицы. А Петр иудеям, которые согласились на смерть Христову и раскаивались в этом, сказал: *каждый из вас, братия, да покается в грехе своем и в пути лукавом, и «крестится во имя Господа Иисуса, «и спасется (Деян.2, 38.): потому что Сын может «банею пакибытия» (Тит. 3, 5) произвести то же, что производят Отец и Дух. Господь же повелел Апостолам «ждати обетования Отца, еже слышасте: яко Иоанн убо крестил есть в покаяние, вы же имате креститися Духом Святым» (Деян.1,4.5). Поэтому, если Дух Святой может производить в Апостолах то же, что имя Отца и сына производит в уверовавших из язычников, и имя Господа Иисуса – в раскаившихся иудеях (ибо никто не скажет, что бы Апостолы менее уверовавших из язычников прияли благодати крещения, потому что они прияли благодать в Духе Святом); то почему же Дух, имея то же действование с Отцем и Сыном, не имеет с Ними той же сущности?*

О том, что одна и та же власть Отца и Сына и Святого Духа

«Иди в Дамаск, и там тебе сказано будет всё» (Деян. 22, 10), *«ибо он есть Мой избранный сосуд»* (Деян. 9, 15), сказал с небеси Господь Павлу, когда поставлял его проповедником Евангелия вселенной. Анания же входящему в Дамаск Павлу сказал: *«брат Савл! прозри ...Бог отцов наших предъизбрал тебя»*; и чтобы не почли сего сказанным о Христе, присовокупил: *«чтобы ты познал волю Его увидел, Праведника Его «— Иисуса (Деян. 22, 14). Да и сам Павел, придавая писанию о своем звании и*

предызбрании, сказал: *«Павел, раб Иисуса Христа, призванный Апостол; «а потом наименовал и другое нечто, кроме звания: ««избранный» (греч.— отделенный) к благовестию Божию» (Рим. 1, 1). А что отделил его Дух, узнаем сие из книги Деяний апостольских, ибо сказано: постыщимся и молящимся апостолам «Дух Святой сказал: отделите Мне Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их» (Деян. 13, 2). Если же кого Бог отцов предызбрал, и Сын призвал, того избирает Господь, и того же отделяет Дух по полномочию Своего естества, то почему же есть инаковость сущности в Троице, в Которой обретается тождество действия?»*

«Моя словеса рекошася от Бога», говорит Соломон. А Павел производит свои от Христа, ибо сказал: «Вы ищите доказательства на то, Христос ли говорит во мне?» (2 Кор. 13, 3). Но тем не менее и Дух глаголет в апостолах, ибо сказано, что апостолы глаголали, «как Дух давал им провещевать» (Деян. 2, 4). И еще Спаситель сказал им: «не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас» (Мф. 10, 20). Но и в пророках глаголет Дух, ибо Моисей сказал: «о, если бы все в народе Господнем были пророками, когда бы Господь послал Духа Своего на них!» (Чис. 11, 29). Да и новый Нового Завета пророк, Агав, взывал, говоря: «так говорит Дух Святой» (Деян. 21, 11), тогда как пророки Ветхого Завета обыкновенно вопияли: «так глаголет Господь Бог». И Павел, совокупляя воедино сие изреченное от Отца и Сына и Святого Духа, сказал: «Все Писание богодухновенно» (2 Тим. 3, 16). А если в апостолах и пророках глаголет Дух: «всяко же писание богодухновенно», то спросите нечестивых: почему же Дух Святой не Бог, когда Писание Его богодухновенно?»

О том, что ни видение, ни пророчество не бывает от Отца или Сына или Святого Духа отдельно

Пророк Исайя сказал: *«видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном... Вокруг Него стояли Серафимы; у каждого из них по шести крыл» (Ис. 6, 1-2). И вскоре после сего говорит: «И сказал Он: пойдя и скажи этому народу: слухом услышите — и не уразумеете, и очами смотреть будете и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего» (9, 10). Сколько можно заключать по самому порядку и по связи пророческого писания, виденный пророком и вещавший ему есть Сый над всеми Отец. Но сын громов, который провещал дивное и изрекал страшнее грома, которому свойственно говорить: не «не было», но «было Слово» (Ин. 1,1), — он сказал, что виденный пророком и вещавший ему был Сын. Ибо в собственном своем писании говорит: «Поэтому не могли иудеи веровать в Иисуса, что, как сказал еще Исайя, народ сей ослепил глаза свои и окаменил сердце свое, да не видят глазами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их. Сие сказал Исайя, когда видел славу Его» (Ин. 12, 39-41). А Павел протолковал, что это видение и пророчество Духа, говоря: «хорошо Дух Святой сказал отцам нашим через пророка Исайю: ...слухом услышите — и не уразумеете, и очами смотреть будете и не увидите. Ибо огрубело сердце людей сих» (Деян. 28, 25-27). Пророк вводит лицо Отца, в которого веровали иудеи, евангелист — лицо Сына, Павел — лицо Духа, все же согласно именуют Виденного единым Господом Саваофом. Делится у них слово об Ипостаси, но нераздельным пребывает в них мудрствование об едином Боге.*

О том, что сотворенные по образу Божию бывают причастниками Создателя, и именно чрез Духа

А если бы выразумели это, и хорошо вняли сему те, которые на зло себе умудряются сами против себя; то не стали бы они отчуждать Духа от Божества, чтобы не отлучить самих себя от Божества, не поставить мира вдали от Бога, и Бога не отдалить от собственной Его твари. Ибо все сотворенное Богом и по своей тварной природе далеко отстоящее от славы Создателя находилось бы в жалком состоянии, если бы не было причастно Божества. Но не достойно Бога такое понятие о Боге, будто бы Он попускает твари быть обнаженною и как бы лишенною Его Самого. Напротив того, и тварь не так жалка, и Бог не так бессилен, чтобы не сообщил тварям святого приобщения. Поэтому-то в начале восхотел сотворить человека по образу Своему. Конечно же, созидаемый образ, будучи перенесен от первообраза, получил в веществе подобие, и удержал отличительный признак, напечатленный мыслью и рукою Художника. Так живописец, так каменотесец, так созидающий золотое или медное изваяние берет вещество, смотрит на первообраз, снимает очертание видимого, и отпечатлевает его в веществе. А если людям не возможно приводить вещества в подобие образов, пока вещества сии не примут в себя тех

умопредставлений: то как же может тварь дойти до уподобления Богу, не приемля в себя Божия образа (*характерос*)? Божий же образ не таков, как человеческий; но он жив, и, будучи истым образом, образотворен, так что все причастное Его делается Божиим образом. Образ Божий — Христос, *«Иже есть»*, как сказано, *«Образ Бога невидимого»* (Кол. 1, 15.); образ же Сына — Дух, и причастники Духа делаются сынами сообразными, по написанному: *«ихже предуведе, и представи сообразных быти образу Сына Своего, яко быти Ему первородну во многих братиях»* (Римл. 8, 29.).

О том, что Дух Святый не есть ни Божье стяжание, ни тварь

Поэтому, как Дух будет, по слову Апостола, «спослушествовать духови» твоему, что «ты сын Божий» (Римл.8,10), если Сам Он чужд славы Сына? как возопиет в тебе: «Авва, Отче» (Гал.4,6.), если Он не от Сына действительно сообщается? Он — не стяжание Сына, преподаваемое Сыном, подобно дыханию человеческому или дуновению ветра, как обыкновенно говорят отлучающие Духа от Божества, но вечный Дух Бога и Сына, в Божией славе пребывающий и познаваемый. Ибо твое дыхание — не Христос, и дуновение ветра — не Господь. И не дух нечистый (ибо и сие осмеливались выговорить иные), но Дух Святый именуется Христом и Господом; потому что, как недавно упоминали мы, говорит Апостол: *«аще же кто Духа Христова не имать, сей несть Егов; аще же Христос в вас обитает»* (Римл. 8, 9. 10.),—давая сим разуметь, что обитание Духа есть обитание Христа; и еще говорит: *«Господь же Дух есть: а идеже Дух Господень, ту свобода»* (2 Кор. 3, 17.). Почему Дух Господень есть Господь. И поэтому Он не стяжание и не тварь, но образ Господа, как сказано выше.

О том, что Дух есть истинный и естественный образ Бога и Господа

Дух — истинный образ, а не по образу Божию, как мы. Поэтому творящий по образу сам не творится и помазание не помазуется. А Дух есть помазание в нас, как говорит Иоанн (см. 1 Ин. 2, 20). И что сказал я: «в нас»? — даже и в Самом Господе по плоти. Сказано: «Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета» (Деян. 10, 38). Поэтому Он — Христос ради Духа и ради помазания в Духе. Конечно же, не через того, кто чужд Божества, и помазание Господа, и имя Христос, и именуемые по Христе христиане. Ибо справедливо стал бы иной оплакивать сие, если самое имя нашего спасения ведет начало от твари и от твари производится и если чрез раба имеем сыноположение. Тварь не освящает твари, но все освящается Единым Святым, Который говорит о Себе: «Я посвящаю Себя» (Ин. 17, 19). Освящает же Он чрез Духа, как показано выше. Поэтому Дух — не тварь, но образ Святости Божией и источник святости для всех. Мы призваны «через освящение Духа», как учит апостол (2 Сол. 2, 13). Он нас обновляет и снова творит образами Божиими; банею пакибытия и обновления Духа Святого усыновляемся мы Богу. Тварь причащающегося Духа опять нова, тогда как лишенная Духа — она обветшала. Опять стал образом Божиим человек, который утратил в себе божественное подобие, уподобившись «животным, которые погибают» (Пс. 48, 13), уподобившись бессловесным до смерти, ибо сказано: «как те умирают, так умирают и эти» (Еккл. 3, 19). Но ныне, как связано, «Воскресивший Христа из мертвых оживет и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас» (Рим. 8, 11).

О том, что Дух — Божие естество, окончательно совершающее Божии дела

Кто же от Создателя Бога и Сына будет отлучать Того, Кто обновляет тварь, претворяет тление в нетление, соделывает нас новою тварью, пребывающею вечно? Как тот, кто сам вне Божества, спасает Божию тварь, соделывая ее новою и нетленною? В ком другом имел нужду Бог, чтобы восстановить тварь Свою, пришедшую в расстройство? Да умолкнет нечестивое учение, которое обветшавшую и растленную тварь называет делом Божиим, а тварь уже не ветшающую и не растлеваемую приписывает обновлению посредством твари! Да не прославляется тварь паче Творца. Но она прославляется паче Творца, если чрез тварь делаются бессмертными и нетленными разрушенные уже смертию и тлением твари, какие Бог произвел чрез Сына. Но Божеский Дух всегда окончательно совершает все

происходящее от Бога чрез Сына, как в новой твари, о которой говорится: «аще кто во Христе, нова тварь» (2 Кор.5, 17), так и в той, которая древле была в начале; почему сказано: «Словом Господним небеса утвердишася, и Духом уст Его вся сила их» (Псал.:32,6). Живо Слово, Которым сотворены небеса; Оно — тот самый Бог - Слово, о Котором взывает Иоанн: «вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть» (Иоан.1, 3.). Что Дух есть жизнь, показывает, по написанному (Иоан.6,63), животворящая сила Духа; жизнь есть Дух, Совершитель небесных Сил, Тот самый, Который прославляется со Отцем и Сыном. Ибо не произнесением речений созидает Бог, хотя словеса Божии человекообразно именуется речениями произносимыми; и не изливанием выдыхаемого воздуха украшаются небеса. Ибо Дух, совокупно с живым Словом действующей в создании, есть живая сила и естество божественное, неизреченное, из неизреченных уст явившееся, неизреченно чрез дуновение сообщенное человеку, и в телесном образе, какому научил Господь, опять Им чрез дуновение восстановленное (Иоан. 20,22). Ибо надлежало согласоваться между собою первоначальному обновлению и нынешнему возобновлению и содействию. Поэтому запечатлел, дунув, как не Иной с Вдунувшим жизнь в начале (Быт.2,7), но Тот же самый, чрез Которого Бог дает дуновение, тогда вместе с душою, а теперь в душу. Так созидает Бог не движением телесных рук, но действием живого Слова и сообщением животворящего Духа. А если и в начале все сотворено Духом, и опять обновляется Духом: то ясно открывается одно и то же действие Бога чрез Сына Духом, и Троица не допускает в Себе отлученья, но, по истинному учению Павла, «разделения дарований суть, а тойжде Дух: и разделения служений суть, а тойжде Господь: и разделения действ суть, а тойжде есть Бог, действуяй вся во всех» (1 Кор.12, 4—6.). И перечислив все божественные действия, Апостол говорит: «вся же сия действует един и тойжде Дух, разделяя властью коемуждо, якоже хочет» (— 11.).

Поскольку Дух прославляется с Богом, то сим доказывается, что Он не произведение, но — Божие естество

Конечно, тварь не имеет власти над созданиями Божиими и влияния на них; напротив того иной образ действий Создателя, и иной— созданий. «Ангели видят лице Отца небснаго», как говорит Спаситель (Матф.18,10), и в этом — великая их слава и блаженство. Но они — произведения Божии, по сказанному: «творяй Ангелы Своя духи, и слуги Своя огонь палящъ» (Евр.1, 7). Бог творит их самих, а не чрез них, но освящает их и действует в них, как и в святых человеках; а они, как и люди, возвещают дела Божьи. Поэтому-то Ангелов, как и человеков, не прославляем наравне с Богом; ибо благодеяния, чрез них оказываемые, приписываем не им собственно, но Богу, действующему в них. Дух же прославляется с Отцем и Сыном, потому что чрез Него восполняется Божье действие, «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любви Бога и Отца, и общение Святаго Духа со всеми вами», говорит Павел (2 Кор.13,13). И главное в нашем спасении, и совершенное предание о Божестве, к освящению крещаемых — крестить во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Поскольку же святая Троица прославляется за одни и те же Божеские дела, то доказательством единого Божества служит, что ни Отец не творит без Сына, ни Сын без Духа.

О том, что какое отношение имеет Сын к Отцу, такое же имеет Дух к Сыну

Поэтому-то Сын есть Слово Бога, а Дух — глагол Сына. Ибо сказано: «нося всяческая глаголом силы Своя» (Евр.1, 3). И поскольку Дух — глагол Сына, то поэтому и глагол Божий. Сказано: «меч Духа, иже есть глагол Божий» (Еф.6, 7). Слово же Божие есть живой и действительный глагол. Но ты не унижайся до человеческих уподоблений, а везде имей высшее понятие о Боге, представляемое тебе в образец слова, принимая только за доказательство единого действия; потому что и твой ум трудится над всем при помощи слова.

Почему и Дух не Сын Сыну?

Не по тому, что Он от Бога не чрез Сына; но чтобы Троицу не почли бесконечным множеством, остановясь на той мысли, что Она имеет сынов от сынов, как бывает у людей. Но ты говоришь: если Сын — образ Бога, а Дух образ Сына: и если Сын — Слово—Бога, а Дух — глагол Сына: то почему же

Дух не называется сыном Сына? — И это принял ты за самое крепкое основание для своего нечестия. Ибо приказываешь разуметь Его или Сыном, или тварию. И поскольку не наименован Сыном; то поэтому хульно называешь тварью Того, Кто виновник твари, освящает и обожает тварь, прославляется именем Господа и Бога, окончательно совершает Божии действия. Итак, поскольку Он кажется тебе недостойным имени Сына, как чуждый Сыну и Отцу; то рассуди, как же Он сделает сынами Им освящаемых? Если ты сын Божий чрез Духа; то почему же Дух не может иметь сыновства? Если ты — бог чрез Духа; то почему же Дух чужд Божеству? Конечно, опять спросишь: почему же не принял Он имени Сына? Не хочешь вникнуть в сказанное, и требуешь причины на несказанное, подобно саддукею, который не принимает воскресения, но любопытствует об образе воскресения, и отвергает реченное ради нереченного. И если умолчим, не хотя быть пытливыми в том, что Божие, ты подумаешь, что уничтожена тобою слава Духа Божия, потому что не дается Ему наименование сына, как будто нельзя и у тебя на то же требовать ответа. Ибо, если исповедуешь, что чрез Духа тысячи делаются сынами по присвоению; то почему же Дух не называется сыном даже по присвоению, во всяком случае будучи совершеннее тех, которые чрез Него сыноплагаются по благодати? И поэтому не тем ли паче не должен Он быть унижаем ради наименования? Но мы и на это, по мере силе, дадим ответ, сами для себя; потому что для тебя достаточно нам молчать, так как на тот же вопрос обязан отвечать и ты сам. Поэтому говорим, что сказать о сыне от Сына значило бы—людей услышавших об этом навести на мысль о множестве в Троичности Божества. Ибо легко было бы сделать заключение, что как от Сына родился сын, так от сего последнего может родиться другой, а от другого еще другой, и так далее, до множества. Поэтому, что Дух от Бога, о том ясно проповедал Апостол, говоря: «прияхом Духа, иже от Бога» (1 Кор. 2, 12.). А что Дух явился чрез Сына, сие Апостол соделал ясным, наименовав Его Духом Сына, как и Духом Божиим, и нарекиши умом Христовым как и Духом Божиим, на подобие духа в человеке. Но он остерегся наречь Его сыном Сына. Как един Бог Отец, присно пребывающей Отцем, вечно Сый тем, чем есть, и един Сын, рожденный вечным рождением, безначально со Отцем сущей Сын истинного Бога, присно Сый тем, чем есть, Бог -Слово и Господь: так един и Дух Святый, истинно Святый Дух, по написанному, со Отцем и Сыном прославляемый, Который у пророка Давида именуется и «Духом уст» (Псал.32, 6), о Котором знаем, что Он перст Божий, — знаем от Господа, сказавшего в Евангелии; «аще ли же о персте Божии изгоню бесы» (Лук. 11, 20.). Вот что сказано, и сказано прекрасно, сколько нужно для тех, которые без пытливости веруют в Бога и Слово и Духа, единое Божество, единственно достойное поклонения. И никоим образом да не вводится множество, но да познается каждый в Троице единым сущим: един Отец, един Сын, един Дух Святый.

О том, что Дух, как очевидно, и без наименования Сыном есть от Бога, и о том, как подобия, взятые от человека, должно приспособлять к Божеству, не отвергая их

Не малое нечто приобретаем к познанию, что Дух от Бога, когда слышим, что Он есть Дух уст Его; напротив того, и сие имя достаточно открывает бытие Его от Бога. Ибо и Сын и рождение — не собственное что-нибудь Божеству, но присвоенное чрез уподобление человеку; а подобно сему и именование «Дух». Поэтому божественное Писание употребило сие именование о Божием Духе, означив тем, что Он иначе от Бога; потому что, как выше было сказано, не надлежало и сего объяснять тем же подобием. А ты, подобно неверным, противишься Божию учению, поспешая к хуле. И поскольку происхождение Духа от Бога не названо рождением; то поэтому отрицаешь исхождение Духа из уст Божиих. И поскольку не именуется Сыном; то поэтому не веришь, что Он Дух уст Божиих, но считаешь делом рук Божиих, не обращая внимания на подобия, взятые от человека, низвращаешь божественные догматы применительно к сим подобиям изложенные, когда со страхом должно тебе выслушивать Божии глаголы, и с благочестием принимать все сказанное, а не изобретать буесловий на благочестие. Бог рождает не как человек, но рождает истинно; Он из Себя являет рождение — Слово, слово не человеческое, но являет сие Слово истинно из Себя Самого. Он изводит Духа устами, не по-человечески, потому что и уста Божии не телесны; но Дух из Него, а не отъинуда. Творит Бог не телесными руками; но творит, не из Себя производя создания, а Своею деятельностью приводя их в бытие, подобно тому, как человек, обделывающий что-нибудь руками, не из себя производит свое дело. Не прелагай пределов Божие слова, называя Духа произведением Сына; не спрашивай о Сыне, почему не назван духом, и о Духе, почему не назван сыном; ни Сына, ни Духа не называй злоречиво тварью. Сын Божий — плод святой от Святого, вечный от Вечного, Податель Духа Святого в осуществлении и образовании твари. Кто отъемлет Сына, тот отъемлет начало созидания всяческих: ибо начало

самостоятельности всего — Божие Слово, Которым «вся быша. «Кто отъемлет Духа, тот отсекает окончательное совершение творимого; ибо посланием и сообщением Духа приводится в бытие получающее начало бытия. Исходящее от Бога не во времени исходит, хотя Бог во времени производит твари. Всегда есть Слово; Оно было и прежде того, как изображено у Моисея глаголющим как бы человечески (Быт. 1, 3.), чтобы человекообразно было объяснено, как тварь получила чрез Него бытие. Всегда есть и Дух; Он был и прежде того, как Моисей представляет Его вдунутым и сообщенным (Быт.2,7), телесным образом изображая, как чрез Него совершилось оживотворение.

О том, что если кто не признает, что Дух от Бога, то он не признает, что и Слово от Бога

Но ты отсекаешь символы свойства с Богом, и истолкования Божеского единения, то есть Слово, Дух; допускаешь же то одно, что означает естество вне Бога и далеко от Него отстоящее, именно, действие руки и произведение дел. Ибо, если не веруешь, что Дух исшел из уст Божиих, то не можешь веровать, что и Слово от Бога; потому что и Давид, прославляя вместе Слово и Духа, сказал, что «Словом Господним небеса утвердишася, и Духом уст Его вся сила их» (Псал.32,6). И Моисей, изобразив дела, получившие бытие Словом, показал их оживотворение Духом в сотворении человека по образу (Быт.2,7). Поэтому как же может быть разлучено неотлучное, Слово Божие, и Дух от Бога чрез Сына? Если не веруешь в Духа, то не веруешь вместе и в Слово. Послушай Павла, который говорит, что преобразование наше по Богу совершается в Духе: «мы же вси откровенным лицом славу Господню взирающе, в той же образ преобразуемся от славы в славу, якоже от Господа (в) Духа» (2Кор.3, 18). Итак сотворение по образу чрез Слово и в Духе.

Но ты говоришь: Бог творит Духа, и творит чрез Сына. И тебе кажется, что в словах: «вся Тем быша» (Иоан.1,3), совключен и Дух. Поэтому Троица сделалась у тебя двоицею? Ибо, если Дух на ряду со всеми, то как же он со Отцем и Сыном? Если же Дух не со Отцем и Сыном; то как Троица будет Троицею? И почему крещение, освящающее весь мир, будет в Троицу?

Но ты говоришь, что Дух числится на ряду с водою, как единая из тварей, подобно как и вода есть тварь, ибо Господь говорит: «аще кто не родится водою и Духом» (Иоан. 3, 5). И сего еще мало. Ты ставишь Божий Духа и на ряду с геенной; потому что Иоанн говорит: «Той вы крестит Духом Святым и огнем» (Матф.3,11). Осталась ли после этого какая большая мера нечестен, если Духу Святому даешь достоинство воды, потому что вода освящается снисхождением Духа! Ибо тебе рассудилось уравнивать освящаемое с Освящающим, и ты не трепещешь Того, Кто, по тому же действию и по той же славе, счисляется с Богом-Сыном, самовольно рассекая единое действие и единую славу. Но поскольку употребляет воду для очищения, то по сему самому заключаешь, что Дух достоин равной чести с водою. И хотя врачебное искусство, которое употребляет вещества, называешь не равночестным веществам, но господствующим над веществами, однако же Божия Духа, Который употребляет воду для очищения греховных скверн, низводишь до беславия и низости воды, — воды, которая предоставлена и на обыкновенное употребление нечестивым, — воды, которою очищается всякая телесная нечистота. А если бы ты обратил мысль на то, что Дух поставлен вместе с огнем; то чего бы не осмелился ты придумать? Дивлюсь твоему безрассудству, если ты подлинно не боишься огня. Христос Духом крещает достойных святыни, а недостойных отсылает в огонь, и чуждых доброго предаёт злему. Поэтому тебе и доброе и злое кажутся сродственными между собою, вместе сотворенными и находящимися во взаимном общении. И хотя указываем на одни и те же действия Отца и Сына и Духа Святаго; не видишь единения; и когда отдельно проповедуется о Духе, что Он в славе Божией, не уразумеваешь в нем Божеской славы. Между тем Апостолы говорят: «так глаголет Дух Святыи» (Деян.21, 11), как и пророки говорили: «сия глаголет Господь» (Исаи. 37, 6), и искушение Духа называют искушением Господа, когда Петр говорит искушавшим: что, «яко согласистася искусити Духа Господня» (Деян.5,9), и еще: «не человеком солгал еси, но Богу» (Деян. 5,4).

Если же Апостолы говорят: «изволися же Святому Духу и нам» (Деян. 15, 28), говорят, не на ряду себя ставя со властью Духа, но подчиняя себя Духу, как Им тогда наставленные; то они выражают сим, что как бы одно ведение, одна мысль и одна власть у них с Духом. А ты усиливаешься низвести Духа в число тварей. Это значит то же, как если бы, слыша, что «вероваша людие Богу, и Моисею угоднику Его» (Исх. 14, 3), стал ты утверждать, что Бог сравнен с Моисеем. Но очевидна разность между Владыкою и рабом, на которую и писатель указывая, сказал: «Моисею угоднику Его». Ибо веруют Богу, как Владыке и как посланному Моисея; Моисею же веруют, как посланному служителю. Так и Духу «изволися» владычественно данное Церкви узаконение, Апостолам же «изволися» служебно провозглашенное ими постановление. Но Дух не раб; ибо сказано: «Господь Дух есть: а идиже Дух

Господень, ту свобода» (3Кор.3,17). И Израиль, вразумляемый со страхом, порабощается постановлениям Духа, а церковь христианская, освящаемая любовью, сынопологается. Поэтому говорить Павел: «не приясте бо духа работы паки в боязнь: но приясте Духа сыноположения, о Немже вопием: Авва, Отче» (Римл.8,15). Конечно, не рабственное принявший делается из раба сыном, и не чрез приобщение к рабственному приемлет он дерзновение именовать Бога Отцем, и не рабственное «вся» Божия «действует, якоже хочет» (1 Кор.12, 11).

Если бы Дух был раб и тварь: то песнопевец не сказал бы, что присутствие Духа всюду простирается, и не наименовал бы Его лицом и рукою Божиею, говоря: «камо пойду от Духа Твоего! и от лица Твоего камо бежу! Аще възду на небо, Ты тамо еси : аще сниду во ад, тамо еси: аще возму крыле мои рано, и вселюся в последних моря, и тамо бо рука Твоя наставит мя, и удержит мя десница Твоя» (Псал.138,7—10). Ибо Дух наполняет все, по написанному: «яко Дух Господень исполни вселенную, «говорит Соломон (Прем. 1, 7). Поэтому, и по тому еще, что Дух познается в семи действиях, который перечислил Исаия (Иса. 11, 2), Захария наименовал Духа Господня семью очами, говоря так: «сия очеса Господня призирающая на всю землю» (Зах.4, 20). И сказанное: «небо и землю Аз наполняю, рече Господь» (Иерем. 23, 24), означает ее наполнение Божиим Духом, как и чрез Захарию говорит Бог: «Аз с вами есм, и Дух Мой настоит посреде вас» (Агг.2,5. 6). Но и прежде еще сказано много иного подобного в доказательство, что Дух наполняет тварь. Поэтому, кто не сознает Божеской славы Духа, слыша слова: «камо пойду от Духа Твоего?» (Псал.138, 7), и еще: «небо и землю Аз наполняю, рече Господь» (Иерем.23, 24)?

Я вижу здесь во едино сочетавающееся и, так называемое, вселенское, во всем присутствие Бога и Духа; а ты, будучи не в состоянии сказать, что во всех подобных местах не разумеется Дух не созданный, утверждаешь, что здесь сам Бог называется духом. Но Бог не самолично живет в твари; и никто не может смешивать Бога и Духа Божия, ясно слыша, что Апостол о живущем в нас пишет следующее: «нам бо открыл есть Бог Духом Своим: Дух бо вся испытует, и глубины Божия. Кто бо весть от человек, яже в человеце, точно дух человека, живущий в нем? Такожде и Божия никтоже весть, точию Дух Божий. Мы же не духа мира сего прияхом, но Духа, иже от Бога, да ведем, яже от Бога дарованная нам» (1Кор. 2, 10—12). Итак, если никто не может сказать, что в сих словах Духом Божиим называется Бог (хотя видим, что Дух так соединен с Божиею славою, как дух человека с человеком); то не усиливайся утверждать, что Дух Божий есть то же что Бог. Он говорит: «Дух Мой, иже есть в тебе» (Исаи.59,21), и означает не Бога, но Духа от Бога. «Дух Господень на Мне, Егоже ради помаза Мя» (Исаии.61, 1): Духа помазания пророк назвал Духом Господним. Дух Божий один; и никто не говори, что есть более одного, хотя Господь и Бога называет духом (Иоан.4,24). Под наименованием же духа разумеешь Отца; потому что Он бестелесен. Ибо как Дух есть Бог, по сказанному: «храм Божий есте, и Дух Божий живет в вас» (1Кор. 3, 16); так и Бог есть дух, — и Троица по естеству нерассекаема и нераздельна, так что и имена не разделяются. Поэтому, тогда как Бог один, Сын по Отчему естеству и по Отчему имени есть также Бог; и тогда как Сын един Господь, Отец также есть Господь, нарицаемый именем образа, как Его Первообраз и Родитель; а подобно и Дух есть Господень, имея сие наименование от Господа, Который сообщает Духа, и Господь по имени образа есть Дух, как и Бог по тому же имени именуется Духом. Поэтому, конечно, не должно делать ни трех Богов, ни трех Господей, ни трех Духов; напротив того, в общении имен надобно познавать единение Троицы.

Однако же ты, отлучая и отделяя Духа от Отца и Сына, доходишь до такого безрассудства, что утверждаешь, будто бы и жизнь вечная возведена во Отце и Сыне без Духа; потому что Господь говорит: «се же есть живот вечный, да знают Тебе единого истинного Бога, и Егоже послал еси, Иисусе Христа» (Иоан. 17,3.). Поэтому, если тебе кажется, что Дух исключается сими словами, без Духа крести крещением жизни. А если в Духе наследуешь жизнь; то для чего же мечтаешь о жизни вечной без Духа? Сказано: «аще кто Духа Христова не имать, сей несть Егов» (Римл.8,9). Поэтому как же будешь жить во век, если не будешь Христов? Но не будешь Христов, не имея Духа Христова. Говоришь: почему же не присовокупил: «да знают Тебе единого истинного Бога, и Егоже послало еси, Иисусе Христа», и Духа Святаго? Не с намерением, о велемудрые, отделить Духа от Двоицы, а напротив того, желая соединить и показать, что Дух неотделим в Отце и Сыне. Ибо и Павел, когда говорит: «елицы во Христа крестистесь, во Христа облекостесь» (Гал.3, 27.), ни мало не учит, что святыня подается без Отца, но в Сыне указываешь и Отца; и когда говорит: «нам бо открыл есть Бога Духом Своим» (1Кор.2, 10), не исключаяешь Сына, Который говорит: «ни Отца кто знает, токмо Сын, и емуже аще Сын откроет» (Матф.11,27). Если же, и не именуя Отца, наименованием Сына указывает на Родителя, и не именуя Сына, Отцевым именем указываешь на Рожденного: то, подобным образом, и здесь Дух не именуется, но подразумевается в имени Того, Кто подает и сообщает Его. Ужели, когда Апостолы говорят: «такое глаголет Дух Святыи» (Деян.21, 11), мы заключим из сего, что один Дух дает нам законы и предрекает

будущее, а не от Отца чрез Сына приемлют начало и законоположение и пророчество? И когда Святой Младенец называется родившимся «от Духа Свята» (Матф.1,20); не заключим, что Дух без Слова действовал при образовании Младенца в утробе, тогда как Иоанн говорит, что «Слово плоть бысть» (Иоан.1,14), и Слово приписывается воплощение. Напротив того из всего явствует, что и Дух в Слов, и Слово в Дух, потому что единение по Божеству не нарушается. Ибо в принятии трех имен считается и указывается Троица, а выражение чрез одно имя дает разуметь единение Троицы; как например в словах: «из Того, и Тем, и в Нем всяческая» (Римл.11,36), в единое имя сведены отличительные свойства Отца и Сына и Святаго Духа. Ибо один Бог, от Которого все; и один Господь Иисус Христос, Которым все; один также Дух Святой, в Котором все, как сказано: «вы несте во плоти, но в душе, понеже Дух Божий живет в вас» (Римл.8,9.). Почему сказанное: «в Боге живем и движемся и есмы» (Деян.17,28), ясно выражает отличительное свойство Духа в Боге. Тварь содержится, живет и существует, конечно, не тварью, которая сама имеет нужду в поддержке силою Сотворившего; конечно, не действием твари прославляется Бог, когда о Нем Самом говорится, что «в Нем живем и движемся и есмы; «но действительно Божеский Дух все, что от Бога и что чрез Сына, поддерживает в бытии. Поэтому приобщающимся Его дарует продолжение бытия. И в Нем снова живем мы, которые прежде, чрез удаление от Него, стали растрелены.

Но хотя можно сказать многое открывающее, что Бог в твари и тварь в Боге, и вместе указывающее на Духа; однако же удовольствуемся сказанным, что может служить как бы образцом и для большего, и докажем заблуждающимся, что нечестие их против Духа есть нечестие против Бога, только бы они постарались узнать, что слава Духа есть слава Божия.

О том, что не из подобоименности познается тождество, но из Божия естества —единство

Но говорят: «упоминается и о духе человеческом, например: «отъимеши дух их, и исчезнут» (Псал.103,29.); и о Духе Божиим - например: «не имать Дух Мой пребывати в человецех сих» (Быт.6, 3); и о духе ветряном —например: «дхнет дух Его, и потекут воды» (Псал.147,7); а иной найдет и многие другие места». Благочестиво же угадывающий Божию мысль правильнее истолкует ее, отвечая на возражение противников: если кто вздумает из подобоименности заключать о тождестве, то как поступить ему, когда упоминаются и именуется многие» сущия», имя же сие принадлежит единому Господу и истинному Богу, Который говорить о Себе: «Аз есмь Сый» (Исх. 3, 14.), и когда говорится о многих отцах, богах, родителях, мудрых, сильных, создателях; наименования же сии по естеству одному Богу всегда принадлежат? И нерожденным также называется, что еще не родилось, но имеет родиться или произойти, например: воскресение мертвых, еще не сбывшееся, нерожденно, но оно будет; или железное кольцо, которое сделают со временем, нерожденно, заключаясь в естестве железа, или, когда огонь из воды, или из камня, или из другого какого либо вещества подобным сему образом делается таким же огнем. Еще и то, что нигде и никак не существовало, представляем нерожденным, не осуществившимся. Кто говорит: это не осуществлено, тот уничтожает самостоятельность и бытие сущности. Неосуществленное и несостоявшееся означает такую природу, которая не получила бытия и вовсе не существует. Но кто говорит: это осуществлено и состоялось, тот означает сущность, пришедшую в бытие. А кто говорит, что Бог нерожден, или употребляет слово «нерожденный» с членом, предпоставив имя «Бог», или тоже имя присовокупив после слова «нерожденный», тот не отрицает ни сущности Божией, ни бытия Божия, а говорит, что сущность сия нерожденна; не выражает же и того, что сущность Божия несозданна. Напротив того, не отрицая бытия Божия, не показывает еще чрез это, что такое сущность Божия. Не говорю о качестве или о количестве, что в своем суесловен обещаются они показать; наименованием слова: нерожденный, показывается ли и то, какой образ бытия имеет сущность Божия? А какой образ бытия имеет что либо, и то самое, что в бытие и, каково, и что такое есть, — сие тем паче неизвестно, как неисследимое для всякой тварной природы. Ибо, если «судьбы Его бездна много», как говорит пророк (Псал.35, 7), «и пути Его неизследовани», а потому и вовсе «неиспытани» (Римл. 11,33), по апостольскому слову: то кольми паче неисследим Тот, Чьи суды и пути таковы! И не удивительно, если таков Сам Бог, когда таково и Божие. Ибо, если, по Писанию, «яже уготова Бог любящим Его, око не виде, ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша» (1Кор. 2, 9); то не тем ли паче всякий, благочестно и без пытливости верующий в Бога, скажет, что еще неизреченнее естество самого все сие уготовавшего Бога?

Многое также именуется и словом; но одно есть вечное Слово Божие, о Котором проповедано в Евангелии, что Оно—Бог, и что «вся Тем быша» (Иоан.1,1.3) Многие называются в Писании сынами

Божиими, по сказанному: «сыны родих и возвысих» (Иса.1,2); и еще: «Сын Мой первенец Израиль» (Исх.4, 22.); впрочем, чрез присвоение и чрез какой либо отличительный знак сыноположенные истинным Богом суть сыны присвоенные, а не истинные. Ибо всякая вещь берется с природы и действительности. Если же Тот, Кто по естеству существенно рожден от Бога, не Сын, как говорят сие не признающее единосущия; то где найдут для себя место сыны по присвоению?

Но люди невежественные, по своему нечестию, прилагают к Богу сказанное человекообразно, и что Писания изрекли «многочастне и многообразне», то принимая односторонним образом, подвергаются падению; потому что не терпят доброго путеводительства. Ибо» правы пути Господни, и праведнии пойдут в них: а нечестивии» преткнутся в правых (Осии.14,10). И к удивлению, то же самое, из чего извлекают пользу здравые в вере, вредит «недугующим о стязаниях и словопрениях» праздных, как сказал Апостол (1Тим.6, 4)! А что злонамеренно и с пытливостью, особенно же с неверием, предлагать вопросы о Боге — есть душевная болезнь, сие всякому известно. Ибо, если не верят самому всесвятому Богу в том, что Сам говорит о Себе; то послушают ли Его пророков и апостолов, которые в божественных Писаниях говорят о Нем и об имеющих уповать на Него? Ибо «веровати подобает приходящему к Богу, яко есть» (Евр.11, 6); а не с неверием любопытствовать о том, что такое Он есть, тем паче, что не есть. Ибо что Он есть, тем был, и есть, и будет всегда, и всем дарует бытие, как сущий по естеству Бог.

Чему же не веришь, человек? Не веришь тому, что Бог имеет собственного Сына, и желаешь знать, как Бог родил Сына? Но если спрашиваешь о Боге: как? то ты, конечно, вместе пожелаешь спросить: где, то есть, в каком месте? и когда, то есть, в какое время? А если неуместно предлагать о Боге такие вопросы; то еще не уместнее будет не верить. Может быть, ты не стыдишься пребывать в неверии: ибо предлагаешь вопросы с тем, чтобы найти не веру, но безверие. Это справедливо, по написанному: «в злохудожну душу не снидет премудрость» (Прем.Сол.1,4). «Верова же Авраам Богови, и вменися ему в правду: и друг Божий наречеся» (Иак.2,23). Блаженный Аврааме именуется другом Божиим, и действительно друг — друг по вере, друг по послушанию Богу; а ты — враг по неверию и преслушанию пред Богом. «Верова же Авраам Богови; «веровал, как Авраам, а не неверовал, как вы. Поэтому он — друг, а вы — враги. «Врази Господни солгаша Ему», по написанному (Псал.80, 26); потому что Сына Божия по естеству называют сыноположенным по присвоению и благодати; Творца именуют тварью, Зиждителя созданием, всегда Сущего во Отце не существовавшим некогда, Сына от Сущего Бога происшедшим из не сущих.

Не только же лгут на Бога и на Сына, богоборствуя и христорборствуя, но не престают духоборствовать, не соглашаясь Духа Божия назвать Господом, жестоковидно и необрезанным сердцем (Деян.7,51) противясь божественным Писаниям. Для чего же противишься доброй сей вере и спасительному исповеданию: Бог, Слово, Дух, Отец, Сын и Дух? Не инороден Сын, не чужд и Дух Богу и Сыну; Они не разделены местами, не объемлемы веками, не измеримы расстояниями. Не был никогда ни Отец без Сына, ни Сын без Духа: но всегда та же Троица непревратная и неизменяемая. Сын — не Отец, но Отец — родитель Сына, как ум отец слова, как сила — сильного, как мудрый родивший мудрость, как ипостась родившая собственный свой образ. Сын же всегда есть Сын, как присносущный образ Божий; как естественное изображение Бога — Сын.

Но и Дух именуется образом Сына и перстом Божиим, и Духом Божиим, и глаголом, и духом уст, Духом благим, правым и владычественным, Духом силы (Деян.10.38), Господом и Богом, как и Слово, именуется и Божий Дух. Ибо, если Дух, вместе с Богом и Словом, утверждает силы небесные (Псал.32,6); то почему же Он чужд? Приявшие Его суть «храм Божий» (1Кор.3, 16); Он называется и духом уст Божиих; указывается виною создания вместе с Словом; Он «вся действует, «подобно Богу, «якоже хочет», как говорит Апостол (1Кор.12,11); Он «Дух сыноположения» (Римл.8,15), виновник «свободы» (2Кор. 3, 17.); «идеже хочет», дышет Божество (Иоан.3,8); Его Господь всяческих ясно именует и «Духом истины» (Иоан.14,17); Он в виде голубя сошел на Господа с неба (Матф.3,16); Он с силою освящает плоть Господню (Лук.1,35); Он «исполняет вселенную» (Прем. Сол.1,7); Он присущ всему, как Бог, и всегда неотлучно с Богом прибывает; Он знает все Божие, как наше знает дух, который в нас, то есть дух человеческий живущей в нас. Ибо так сказано: «и Божия никтоже весть, точию Дух Божий» (1 Кор.2,11).

А еще говорит Спаситель: «никтоже весть, кто есть Сын, токмо Отец, и ни Отца кто знает, токмо Сын, и емуже еще хочет Сын открыти» (Лук.10,22, Матф.11,27). Последнее место Писания подобно первому, и первое — равносильно последнему; ибо сказано: «нам Бог открыл есть Духом Своим» (1Кор.2, 10). Итак смотри, то Отец открывает Сына, то Сын — Отца, то Дух равно - Сына и Отца. Поэтому все Божество явлено тебе, и призывается то во Отце, то в Сыне и Духе. И Апостол ясно решает тебе пророческий вопрос; он не позволяет принимать Божество за одно Лице, на основании речений, по

видимому означающих, это. Ибо и он, хотя везде ясно проповедует, что лице Сына есть Зиждительное, однако же всякое созидание приписывает лицу Отца, потому что не сам ли он говорит: «един Бог Отец, из Негоже вся, и мы у Него: и един Господь Иисус Христос, Имже вся, и мы Тем» (1Кор. 8,6)? И подобно тому, как здесь ясно сказал: един и един, и засвидетельствовал, что все приводится в бытие Сыном, в послании к Римлянам (Римл.1-1,36.) наименовал Единаго, и присовокупил, что не только из Того», но и «Тем» приводится все в бытие. Поэтому двойственность, открываемая в двоице, или и тройственность в Троице, равно и у самого апостола, и у пророков ясно будет свидетельствовать, что, проповедуя Единицу, они не отрицают двоицы, и тем паче Троицы; но, зная единство Божества, в одном лице проповедуют три Лица.

Да и в начале, при сотворении мира, видим, что Бог беседует с Сыном и Духом, как Моисей человекообразно представил Его беседующим и говорящим: «сотворим человека по образу Нашему и по подобию» (Быт.1,26); ибо кому говорит: «сотворим, «как не Слову и Единородному Сыну, Которым, но слову Евангелиста, «вся быша» (Иоан.1,3), и Духу, о Котором написано: «Дух Божий сотворивый мя» (Иов.33,4)? Но если не говорит явственно, о ком и с кем беседует; однако же очевидно, что не Себя одного понимает, когда говорит: «се Адам бысть, яко един от Нас» (Быт.3,22), и еще: «приидите и сошедше смесим языки их» (Быт.11,7), чтобы ты разумел и Тех, Кого Бог счисляет с Собою. Ибо никто не осмелится признать Ангелов равночестными Создателю и Владыке, и невозможно представлять в Боге одно Лице, когда говорится: «яко един от Нас, «и: «приидите, и сошедше смесим». Но ясно и то, что сказано о разорении Содомы, а именно: «одожди Господь жупель и огонь от Господа с небесе» (Быт.19, 24). А подобно сему и у пророков говорится от лица Божия. Сказано: «Разорих вы, якоже разори Бог Содому и Гоморру» (Амос.4,11). И в другом месте, являя Свое человеколюбие, Бог говорит: «Спасу я о Господе Бозе их «(Осии.1,7); и сие не разнится с апостольским изречением, в котором говорится: «да даст ему Господь обрести милость от Господа в день онъ» (2 Тим. 1,18).

А что скажешь о Зоровавель и о Зоровавелевой мудрости? Ужели тебе кажется, что он мало и не ясно изобразил Ипостась и жизнь истины, когда сказал: «вся земля истину призывает, и небо оную благословляет, и вся дела трясутся и трепещут» (2Ездр. 4, 36)? Какая же это истина, как не Божие Слово и Сын, «Имже вся? «Ибо Он говорит: «Аз есмь путь и истина и живот» (Иоан.14,6). Но нет истины, кроме той, которая от Истинного естественно и превечно Им рождена; поэтому Зоровавель присовокупляет, говоря: «благословен Бог истины» (2Ездр. 4, 40), то есть, Отец Истины—Христа. Христос истина; Его всякое дыхание чувствует и трепещет.

А поэтому, что Слово живо, и совершенное лице, а таков же и Дух, сему достаточно научает сказанное теперь. Но Богу приписываются многие и другие человеческие образы; и мы не заключаем, что Бог есть человек, например, из того, что слышим о лице, об очах, ушах, руках и ногах. Не в чувственном понятии пророк хочет сказать о Боге, что Он сидит «на небе, как на престоле, «и что попирает «землю—подножие ног Своих» (Исаии.66,1), но в том смысле, что земля подчинена Божеской власти. А также, если слышишь о чреве у Бога, не приходи в смущение, представляя что либо телесное, но, разумея что-то духовное, наменьше нечто совершенное, и именно в этом речении ясно открываемую тебе самую родотворную Божию силу. Так, слыша еще о руках Божиих, ясно познавай творческую Божию силу; слыша об ушах, заключай, что Бог слышит; слыша об очах, разумея Божию пронизательность; слыша о крыльях, познавай Божью покровительственную силу. А равным образом и все прочее, взятое само по себе, сохраняет собственное свое самое правильное понятие о Боге, особенно для правоверующих. Поэтому имена употребляются людьми к познанию и различению сущностей или вещей, и того, что входит в мышление при сущностях. Поэтому не почитай странным, что Богу приписывается чрево, потому что не странно приписать Ему руку, и все прочее пред сим исчисленное. А поэтому, да не кажется странным тебе и всякому из слышащих приписываемое Богу рождение.

А если кто боится страдательности в рождающем Боге, то и в творящем Боге должен он бояться движения, утомления, употребления в дело вещества и потребности в орудиях. Ибо все это бывает с людьми, что-нибудь созидающими. Если же сего нет в Боге; то нет и страдательности в рождении. Ибо невозможно, чтобы естество бесстрастное подвергалось страданию. Для чего же кому «убояться страха, идеже несть страха» (Псал. 13, 5)? Бог не страждет, рождая из Себя по естеству. Да не будет сего! Он не утомляется, творя из ничего что-нибудь, или и все. Да не будет сего! Не осмелимся и говорить о сем! Если избегаешь одного, то избежешь и всего. А если всего избегаешь одинаково, то и одного. Если одно по-человечески; то и все. А если все не по-человечески; то и ни одно. Ибо, если Бог без утомления творит все из ничего хотением Своим; то сие для нас не невероятно. Но еще вероятнее для всякого да будет, что Бог из Себя Божиим естеством, боголепноо, бесстрастно родил Бога Сына, истинного, равночестного, равнославного, сопредельного, советника и содейственника, единосущного, а не иносущного Отцу и Богу и не чуждого единому Его Божеству. В противном случае Сын

недостопоклоняем, ибо написано: «не поклонись богу чуждому» (Псал.80, 10), и нам повелено не принимать какого-нибудь нового Бога. Поэтому не говори о приращении чествуемого, не говори, что древним умолчано было о Сыне, а нам открыт Он, если только исповедуешь Сына зиждательным Словом. Ибо отцы знали слово, поклонялись Божью Слову, а с Словом и Духу. Не отлучай Его от Того, Кто говорит: «Аз Бог» един, «и несть разве Мене» (Иса.45,5), чтобы не стать тебе вынужденным хульно говорить о Сыне, что Он не Бог. Не отлучай Его от Того, Кто говорит: «Аз распрострох небо един» (Иса.41,24), чтобы не перестать тебе называть Сына Создателем, потому что распростерший небо не разлучен со славою единого Бога. Поэтому в Сыне познавай Отца, в Отце прославляй Сына. Не разделяй неразделимого, не отсекай нерассекаемого. Ибо, хотя бы и хотел ты, Божество не отсекается, и хотя расторгнутся еретики, но Троица не расторгнется, напротив того пребывает такою, какова есть, хотя иным и не представляется такою. Ибо святая Троица есть свитая вервь, и досточтима в единой и вечной славе, везде имеет одно и то же единое Божество, неразрывна, нерассекаема, нераздельна, все исполняет, все содержит, во всем пребывает, все зиждет, всем правит, все освящает, животворит. Сие божественное чудеснейшее сплетение не расторгается, по написанному: «вервь треплетена не расторгнется» (Еккл.4, 12). В сем смысле и блаженный Павел, пиша к правоверующим, в одном месте сказал: «благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любви Бога, и общение Святаго Духа со всеми вами» (2Кор. 13, 13). Ибо, когда все действуется Богом чрез Иисуса Христа в Духе, неотлучным вижу действие Отца и Сына и Святаго Духа. Поэтому-то все святые — храмы Бога и Сына и Духа Святаго; в них живет единое Божество, единое Господство и единая Святость Отца и Сына и Святаго Духа, чрез единую святыню крещения.

Ответ тем, которые говорят, что о Сыне и Отце писано многократно, а о Духе только в крещении

А если Отец говорит: «в последние дни изолью от Духа Моего на всякую плоть» (Иоил.2,28. Деян.2,17); что скажем о Сыне? Ибо здесь не писано о Нем. Если пророк говорит: «там и коршуны будут собираться один к другому; ни одно из сих не преминет придти, и одно другим не заменится. Ибо сами уста Его повелели, и сам дух Его соберет их» (Исаи.34,15. 16.), то где Сын? Если говорит: «дух и всякое дыхание, Мною сотворенное» (Иса.57,16); где Сын? Если Давид говорит: «Не отвергни меня от лица Твоего и Духа Твоего Святаго не отними от меня» (Псал.50,13); где Сын? Если же говорит: «Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня» (Псал.50,12), где Сын? Если он же еще говорит: «Дух Твой благий да ведет меня в землю правды» (Псал.142, 10); где Сын? Если он же говорит: «и Духом владычественным утверди меня» (Пс.50, 14); где Сын? Если Иов говорит: «Дух Божий создал меня» (Иов.33, 4); где Сын? Если тот же Иов говорит: «дух в человеке и дыхание Вседержителя дает ему разумение» (Иов.32,8); где Сын? Если Давид говорит: «пошлешь дух Твой - созидаются, и Ты обновляешь лице земли» (Пс.103,30); где Сын? Если говорит: «Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего куда убегу» (Пс.138,7); где Сын? Если сказано: «Горе непокорным сынам, говорит Господь, которые делают совещания, но без Меня, и заключают союзы, но не по духу Моему» (Иса.30,1); где Сын? А если говорится: «И произойдет отрасль от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его; и почиет на нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия; и страхом Господним исполнится» (Ис.11, 1—3); как отлучу Духа? И если говорит: «Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедывать пленным освобождение и узникам открытие темницы» (Иса.61.1); как отлучу Духа? И сколько еще, потрудившись, можно найти в ветхозаветном Писании и в Новом Завете о Духе, Сыне и Отце! «Радуйся, Благодатная! Господь с Тобою; ...и вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына» (Лк. 1, 28-31). И поскольку Мария сказала: «как будет это, когда Я мужа не знаю? « — ангел говорит ей: «Дух Святыи найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя» (Лк. 1, 34-35). И еще тот же ангел говорит Иосифу: «не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святаго» (Мф.1, 20). И еще евангелист, толкуя слова пророка, говорит: «да сбудется» написанное: «Се, Отрок Мой, Которого Я избрал, Возлюбленный Мой, Которому благоволил душа Моя. Положу дух Мой на Него» (Мф.12, 17-18; Ис.42, 1). И в Евангелии написано: «Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа» (Ин. 3, 8). Подобным образом в Евангелии сказано: «Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов, то конечно достигло до вас Царствие Божие» (Мф.12, 28). И еще написано: «всякий грех и хула простятся человеку, а хула на Духа не простится человеку» (Мф.12, 31). И во время крещения Дух Святой сошел, и пребывал на Нем (см. Ин. 1, 32). Ангелы же, сошедши, «служили Ему» (Мф.4, 11). Из сего ты должен познать, что ангелы, сходя, служат в показание рабства, а Дух, «пребывающий на Нем» (Ин. 1,

32), — чтобы ты, слыша о пребывании, разумел свободу Его естества. Но написано: «Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела» (Ин. 14, 10). И еще написано: «Иисус, исполненный Духа Святого, возвратился от Иордана и поведен был Духом в пустыню. Там сорок дней Он был искушаем от диавола» (Лк. 4, 1-2). И еще: «примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин. 20, 22-23). И еще: «Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам» (Ин. 16, 7), «Дух истины, Который от Отца исходит» (Ин. 15, 26).

Если же скажут: не от Себя глаголет Дух, но «будет говорить, что услышит» (Ин. 16, 13), ответим на сие, что и Сын от Себя не глаголет, но говорит: «пославший Меня Отец, Он дал Мне заповедь, что сказать и что говорить» (Ин. 12, 49). Ибо все, что глаголет Дух и что глаголет Сын, словеса суть Божий, и поэтому все «Писание богодухновенно и полезно» (2 Тим. 3, 16), будучи изглаголено Духом. И это воистину доказывает, что Дух не тварь; потому что всякая разумная тварь глаголет иногда от себя, а иногда Божие, например, когда говорит Павел: «я не имею повеления Господня, а даю совет, как получивший от Господа милость быть Ему верным... А вступившим в брак не я повелеваю, а Господь» (1 Кор. 7, 25; 10). И пророк: «Праведен будешь Ты, Господи, если я стану судиться с Тобою; и однако... почему путь нечестивых благоуспешен?» (Иер. 12, 1). И еще: ««Горе мне, мать моя, что ты родила меня!..»» (Иер. 15, 10). Иногда же говорит: «Так сказал мне Господь» (Иер. 13, 1). И Моисей иногда говорит: «человек я не речистый» (Исх. 4, 10); а иногда он же говорит: «так говорит Господь: отпусти народ Мой, чтобы он совершил Мне служение» (Исх. 8, 1). Но не так Дух; Он не говорит иногда «от Себя», а иногда Божие, ибо сие свойственно твари. Напротив того, все глаголы Духа, равно как и глаголы Сына, суть словеса Божии. Поэтому и Сын не глаголет «от Себя», ибо говорит: «пославший Меня Отец, Он дал Мне заповедь, что сказать и что говорить» (Ин. 12, 49), не потому, что учится у Отца (сие означало бы простоту и невежество), но потому, что все, что ни глаголет Отец, глаголет чрез Сына в Духе. И еще написано: «Кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия». И еще: «Дух все проникает, и глубины Божии» (1 Кор. 2, 10-11). Если скажут, что испытующий не знает, потому и испытует, ответим на сие, что и Бог «проникает сердце и испытывает внутренности» (см. Иер. 17, 10) и чрез пророков говорит: «Я со светильником осмотрю Иерусалим» (Соф. 1, 12). И еще написано: «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога?» (1 Кор. 6, 19). И еще: «Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас?» (1 Кор. 3, 16). И еще: «Но вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас» (Рим. 8, 9). И еще написано: «И такими были некоторые из вас; но омылись, но освятились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего» (1 Кор. 6, 11). И еще: «не осмелюсь сказать что-нибудь такое, чего не совершил Христос через меня, в покорении язычников вере, словом и делом, силою знамений и чудес, силою Духа Божия» (Рим. 15, 18-19). И в начале посланий святой Павел упоминает об Отце и Сыне и Святом Духе, написав так: «Павел, раб Иисуса Христа, призванный Апостол, избранный к благовестию Божию, которое Бог прежде обещал через пророков Своих, в святых писаниях, о Сыне Своем, Который родился от семени Давидова по плоти и открылся Сыном Божиим в силе, по духу святыни» (Рим. 1, 1-4). И еще: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа» (2 Кор. 13, 13). И еще: «Дары различны, но Дух один и тот же; ...и действия различны, а Бог один и тот же; производящий все во всех» (1 Кор. 12, 4-6). И Иов говорит: «жив Бог, лишивший меня суда, и Вседержитель, огорчивший душу мою, что, доколе еще дыхание мое во мне и дух Божий в ноздрях моих» (Иов, 27, 2-3); и Давид говорит: «Пошли свет Твой и истину Твою» (Пс. 42, 3), называя светом Духа и Истиною — Сына. И в другом месте: «Яви нам, Господи, милость Твою, и спасение Твое даруй нам!» (Пс. 84, 8).

О Духе

Да утешается всякая душа, ищущая ведения о божественном, если у нее такое око, что может искать сего и видеть невидимо для чувства, и если, ища сего, может, по Писанию, обитать у Самого Искомого. Ибо написано: «Если вы действительно спрашиваете, то обратитесь и приходите» (Ис. 21, 12). Приходит же, когда ищет с верою. Ибо хотя случится и не найти, не удаляется от обитания к вере и Искомого, но говорит с блаженным Давидом: «Дивно для меня ведение (Твое), — высоко, не могу постигнуть его!» (Пс. 138, 6); и с отцом бесновавшегося в новолуние: «верую, Господи! помоги моему неверию» (Мк. 9, 24 и Мф. 17, 15). И так с сею целью будем в вере искать познания об естестве Святого Духа, ища ведения у Самого Искомого. Ибо Дух есть нами искомое, и Он же Сам подает о Себе ведение.

А сколько знаем о Нем из Божественных Писаний. Он есть Тот Самый, Кто творил святыми, и Он же подает божественную жизнь взыскующим у Него Бога. Но необходимо, чтобы Он был досточестнее приемлющих Его, потому что приемлющие делаются святыми, когда Он низойдет на них, и погибают, когда Он оставит их. Дух всегда есть; Он источник вечной жизни.

Но что касается до способа подаяния и до того, как Дух бывает во всех и в каждом отдельно, да рассматривает сие ум, который достоин такого рассмотрения и освободился от еретического обольщения, и от жен, чарующих других. Да приступает же в безмолвном состоянии. А безмолвными да будут не только облекающее его тело и телесное волнение, но и все окружающее, небо, земля, море и все разные на них существа. И да представляет себе, что все исполнено Духом, что Дух отовсюду в них внедряется, как бы втекающая, вливаясь, проникая и просиявая. Ибо Дух *«Господа наполняет вселенную и, как всеобъемлющий, знает всякое слово»* (Прем.1, 7). Просиявает же во всех достойных. Ибо как солнечные лучи делают облако светлым и блистательным, производя в нем златовидность, так и Дух Святой, вошедши в тело человека, как даровал ему жизнь, даровал бессмертие, даровал святыню, так воздвиг, когда оно пало. И человек, который дотоле был земля и пепел, по вселении в него Духа приял достоинство пророка, апостола, ангела Божия.

Но виднее и яснее будет, каковы силы и естество Духа, если размыслим, как содержит Он святых и всякую разумную природу и как управляет ими по Своему изволению. Ибо Он даровал Себя всему множеству небесных Сил и всему множеству праведников. И между праведными, великими и малыми, ангелами и архангелами, освящается Им каждое неделимое. И хотя неделимые бывают розно и как тела находятся одно здесь, другое там, так и другие силы имеют между собою разделяющую их среду; однако же Дух неразделим, и не часть Его, срастворенная с каждым неделимым, производит в нем божественную жизнь, но все живет всецелою Его силою; Дух повсюду присущ, уподобляясь посылающему Его Богу и в бытии и в том, что везде и во всех одинаково пребывает. И Гавриил, благовествующий Марии, и другой кто-нибудь, благовествующий в другом месте кому-либо из святых, и каждый пророк пророчествующий, и Павел, благовествующий в Риме, и Иаков в Иерусалиме, и Марк в Александрии исполнены были Духом, и никакое расстояние не препятствовало, чтобы в то же время действовала в них та же благодать. И каждый из святых чрез сие есть бог, ибо сказано им от Бога: *«Я сказал: вы — боги, и сыны. Всевышнего — все вы»* (Пс. 81, 6); и: *«Бог богов»*, очевидно святых, *«Господь глагола»* (Пс. 49, 1); и: *«явится Бог богов»*, то есть святых, *«в Сионе»* (Пс. 83, 8).

Необходимо же Тому, Кто в богах виною, что они боги, быть Божеским Духом и Духом от Бога. Ибо как в веществах горючих причине, от которой они горючи, необходимо быть горючей, и как во святых причине, от которой они святые, необходимо быть святою, так и в богах виною, от которой они боги, необходимо быть Богом.

Поскольку же стяжание Духа в такой мере благо и божественно, то, уверовав уже в Него, не бойся взыскать Христа, Подателя Духа. Ибо *«никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом святым»* (1Кор. 12, 3).

И жизнь, которую Дух дарует другому неделимому, не отлучается от Него, но как теплота огня и в нем пребывает и сообщается им воде или чему-либо подобному, так и Дух в Себе имеет жизнь и причастники Его живут боголепно, стяжав жизнь божественную и небесную. Ибо в Себе Самом содержит все бессмертное, всякий ум всякого ангела, всякую душу, и по причине благобытия не ищет пременения, ни прехождения, потому что все имеет Сам в Себе. Но не ищет и приращения, как совершеннейший. Поэтому и у Него все совершенное: *«любовь, радость, мир, долготерпение, благодать»* (Гал.5, 22), премудрость, разум, совет, безопасность, благочестие, ведение, святыня, искупление, вера, действия сил, дарования исцелений и все тому подобное. Дух ничего не имеет в Себе приобретенного, но все имеет вечно, как Дух Божий, как от Бога явившийся, Его имеющий виновником и Своим источником, из которого исходит. Но Он и Сам — источник исчисленных выше благ. Источающееся же из Бога в существе Божиим пребывает, а из Него источаемые блага суть действия Его.

Сего-то Духа Святого обильно изливал на нас Бог чрез Иисуса Христа — изливал, а не сотворил; даровал, а не произвел; сообщил, а не создал. В семь противоположений употребляю выражения тождественные, потому что тебе должно отовсюду иметь для себя твердую опору. Кто научается сим Духом, что говорит ему в удовлетворение вопрошающих, тот называется наученным от Бога у пророка, который сказал: и будут все *«научены Господом»* (Ис.54, 13). Итак, сей Божий Дух обильно пребывает в разумной душе, если она не хочет по нерадению отступить от самой себя. А душа, приближающаяся к Нему и делающаяся с Ним как бы единым, слышит: *«соединяющийся с Господом есть один дух с Господом»* (1Кор. 6, 17). Ему слава. Аминь!