

Библейско-богословская коллекция
Богословские исследования

Виноградов В.

**О ЛИТЕРАТУРНЫХ
ПАМЯТНИКАХ
ПОЛУАРИАНСТВА**

Богословский вестник, 1911, № 4, с. 772-794; № 7-8,
с. 527-559; № 12, с. 727-761

© Сканирование и создание электронного варианта:
издательство «Аксион эстин» (www.axion.org.ru), 2009



Аксион эстин
Санкт-Петербург
2009

О ЛИТЕРАТУРНЫХЪ ПАМЯТНИКАХЪ ПОЛУАРИАНСТВА.

Такъ называемое, полуарианство — церковно-историческое движеніе, мало извѣстное въ русской церковно-исторической литературѣ, какъ по своей внѣшней фактической сторонѣ, такъ и по внутреннему своему содержанию и догматическому смыслу. Исслѣдованія, специально касавшіяся церковной жизни IV вѣка, до послѣдняго времени давали о полуарианствѣ почти только одно голое упоминаніе, при чемъ чрезвычайно слабо отмѣчали отличіе полуарианства отъ подлиннаго арианства ¹⁾. Все, что имѣла доселѣ русская церковно-историческая наука по вопросу о полуарианствѣ сводится къ двумъ-тремъ страницамъ въ книгѣ проф. Болотова „Ученіе Оригена о Св. Троицѣ“, посвященнымъ раскрытію смысла догматическаго ученія „полуарианства“, ²⁾ да, пожалуй, краткимъ замѣткамъ, разбросаннымъ въ Православной Богословской Энциклопедіи изд. Лоцухина по біографіямъ тѣхъ или другихъ историческихъ дѣятелей IV вѣка ³⁾. Въ переводной литературѣ можно отмѣтить кое какія указанія, сдѣланныя въ текстѣ и примѣчаніяхъ кн. Фаррара „Отцы и Учители Церкви“ ⁴⁾. Въ послѣдніе годы положеніе серьезно измѣни-

¹⁾ См. Проф. А. Лебедевъ. Вселенскіе соборы IV и V вѣковъ. Стр. 60 особ. прим. 1. Сергіевъ Посадъ 1896 г.

²⁾ Стр. 412—418.

³⁾ Наприм. подъ рубрикой „Василій Великій“ стр. 193.

⁴⁾ „Приложенія дополнительныхъ свѣденій по отдѣльнымъ вопросамъ изъ жизни и трудовъ свв. отцовъ и учителей церкв “. Къ тому I стр.

лось. Нѣсколько лѣтъ назадъ вышло новое изслѣдованіе (докторская диссертация) проф. А. А. Спассаго „Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ (въ связи съ философскими ученіями того времени) т. 1. Серг. Пос. 1906 г. Съ этимъ изслѣдованіемъ полуаріанство занимаетъ въ русской наукѣ самостоятельное значеніе, выступаетъ какъ догматическая фракція съ болѣе или менѣе определеннымъ внѣшнимъ и внутреннимъ обликомъ, наряду съ другими, тоже доселѣ мало освѣщенными въ нашей наукѣ, догматическими теченіями IV вѣка. Въ IV—V главахъ русской читатель впервые узнаетъ условія первоначальнаго зарожденія полуаріанства (367—8), значеніе основныхъ терминовъ его (*ὁμοιος κατ' ὁμοίαν* и *ὁμοιούσιος* (369—374), знакомится съ фактической и внутренней догматической сторонами полуаріанскаго движенія, начиная съ Анкирского собора (374—378) и кончая Константинопольскимъ соборомъ 381 г. (469—472 стр.). Впервые ясно и положительно опредѣляются заслуги и роль полуаріанства въ исторіи догматическихъ движеній IV вѣка (469). Западная наука давно уже обратила надлежащее вниманіе на все это, но и въ ней за послѣднее время замѣчается серьезный поворотъ. Полуаріанство изслѣдовалось доселѣ почти исключительно съ внѣшней церковно-исторической точки зрѣнія; его догматическій смыслъ и историко-догматическое значеніе было указано, подчеркнута, но не обслѣдовано. Въ наше время полуаріанство привлекаетъ преимущественное вниманіе именно со стороны своего догматическаго содержанія и значенія, съ точки зрѣнія историко-догматической. Въ 1900 году въ Лейпцигѣ вышла книга Gummerus-a *Die Homöusianische Partei bis zum Tode des Konstantius*, гдѣ полуаріанство впервые становится предметомъ самостоятельнаго изслѣдованія, какъ явленіе историко-догматическое. Сущность этой послѣдней точки зрѣнія полагается въ слѣдующихъ вопросахъ. Въ чемъ состоитъ различіе между теологіей раннѣйшей посредствующей партіи и оміусіанской? Гдѣ нужно искать корни этой оміусіанской теологіи? Какъ далеко для объясненія ея должно обращаться къ инымъ историческимъ явленіямъ теологическаго свой-

ства того или раннѣйшаго времени, насколько должно представлять ее какъ самостоятельное образованіе? Въ какой мѣрѣ теологическія мысли оміусіанъ оказали вліяніе на современниковъ, равно какъ и на вождей историко-догматическаго движенія послѣдующаго времени. 1).

Нѣмецкое изслѣдованіе, касаясь лишь эпохи до смерти Констанція, далеко не полно раскрываетъ эту точку зрѣнія. Оно выясняетъ происхожденіе полуаріанской догматики, но не вполне исчерпывающимъ образомъ указываетъ на зна-

1) Книга Gummerus-а состоитъ изъ вступленія (7 стр.) и трехъ частей. Во вступленіи (Einleitung) указываются задачи изслѣдованія, перечисляются источники и дѣлаются методологическія замѣчанія, какъ должно пользоваться ими и въ частности твореніями Аванасія Великаго. Первая часть (8—35 вв)—Восточные консерваторы до 356 г.—характеризуетъ время отъ Никейскаго собора до 356 года, года третьяго изгнанія Св. Аванасія. Вторая часть (36—89)—Распаденіе антиникейской коалиціи—изображаетъ условія возникновенія оміусіанской или полуаріанской, аномейской и оміейской партій, при чемъ дается анализъ постановленій Анкирскаго (358 г.) собора. Въ третьей части—Соборныя и литературныя пренія (358—361 г.)—описываетъ періодъ времени, заключенный между этими годами: моментъ церковно-политическаго преобладанія оміусіанъ (90—107), сношенія и сближеніе ихъ съ западными, въ частности съ Иларіемъ Пуатьескимъ въ періодъ подготовки къ Аримно-Селевкійскому двойному собору (107—115), участіе въ составленіи II-ой Сирмійской формулы (115—121) частичное пораженіе ихъ въ этомъ дѣлѣ и попытка Василія Анкирскаго и Георгія Лаводикийскаго парализовать ее чрезъ издачіе особаго документа—„Памятной записки“ (121—134), сравнительное фактическое сочувствіе отцовъ Ариминскаго и Селевкійскаго соборовъ оміусіанамъ оффиціальное пораженіе послѣднихъ чрезъ принудительное принятіе формулы Нико-Сирмійской (134—152), изгнаніе вождей оміусіанства на Константинопольскомъ соборѣ и конецъ церковно-политической роли ихъ на востокъ (152—161), сближеніе Никейцовъ (въ лицѣ Св. Аванасія въ сочиненіи „о Соборахъ“) съ оміусіанами и вліяніе послѣднихъ на западное богословіе (169—181)—съ одной стороны, и слабость союза объединенныхъ Нико-Сирмійскою формулою антиникейцевъ—съ другой; проповѣдь Мелетія Антиохійскаго и отпаденіе его въ ряды оміусіанъ—какъ одно изъ проявленій слабости союза оміевъ. (181—183). Въ заключеніе дается общій взглядъ на судьбу оміусіанской партіи въ послѣдующей исторіи догматическихъ движеній и подчеркивается рѣшающее значеніе религіозно-богословской точки зрѣнія на ходъ внутренняго развитія догматической борьбы (184—185). Въ качествѣ приложенія (181—196) дается оправданіе принятой авторомъ датировки и словъ противъ Аріанъ св. Аванасія (Loofs und Stulcken—338—339 s.s. 188, 196), въ зависимости отъ которой стоятъ важнѣйшіе пункты изслѣдованія (186).

чение для послѣдующаго догматическаго развитія. А въ этомъ—главный научный интересъ дѣла. Задача историко-догматическаго изслѣдованія полуаріанства состоитъ въ томъ, чтобы выяснитъ мѣсто полуаріанской теологіи между раннѣйшей теологіей Никейцевъ и позднѣйшей—Каппадокійцевъ—Василія Великаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго. Западная наука утверждаетъ, что теологія Каппадокійцевъ или ново-никейское богословіе есть существенная модификація ученія столпа никейскаго богословія Аѳанасія Великаго подъ руководствомъ новыхъ точекъ зрѣнія, внесенныхъ въ староникейскую догматику полуаріанской теологіей. Историко-догматическое изслѣдованіе полуаріанства должно установить детально, въ какой мѣрѣ это справедливо. Для этого требуется документально указать въ литературныхъ памятникахъ полуаріанской теологіи не только пункты общности съ теологіей Аѳанасія, какъ дѣлаетъ Gummerus, но и тѣ пункты, которые представляютъ существенно новое въ сравненіи съ послѣдней и общее съ теологіей Каппадокійцевъ. Русское изслѣдованіе стоитъ въ общемъ на той же историко-догматической почвѣ, но далеко не столь глубоко и, какъ не специально посвященное полуаріанству, вовсе устраняется отъ этой спеціальной задачи.—Настоящая работа есть попытка сдѣлать нѣкоторыя уясненія на этомъ пути чрезъ детальный анализъ памятниковъ полуаріанской догматики, сохранившихся до нашего времени. Такихъ памятниковъ полуаріанства насчитывается три. Они сохранились въ твореніи Епифанія Кипрскаго: *Adversus Haereses. Haereses LXXIII*:

Посланіе Анкирскаго собора—*Ἐπιστολὴ ψευδοσυνόδου Ἀγκυρίνης*.

Памятная записка (приверженцевъ) Василія и Георгія—*Τῶν περὶ Βασίλειον καὶ Γεώργιον ὁ Ὑπομνηματισμὸς* и

Бесѣда Мелетія—*Ἡ διμλία Μελετίου* (*Patrologiae Migne s. Graec t. XLII*).

I.

Полуаріанская партія возникла на развалинахъ антиникейской коалиціи, послѣ того какъ послѣдняя, одержавъ въ 356 году, благодаря политическому давленію императора

Констанція, блестящую внѣшнюю побѣду надъ никейцами ¹⁾, неожиданно для себя самой обнаружила совершенное отсутствіе у себя какой либо дѣйствительно объединяющей положительной догматической программы, которую можно было бы противопоставить догматикѣ никейцевъ ²⁾. Антиникейская коалиція составила на почвѣ реакціи противъ никейской догматической терминологіи, но эта реакція не была арианской, а лишь консервативной ³⁾. Стоя на этой почвѣ, антиникейская коалиція имѣла задачей устранить со сцены церковной жизни новую догматику, смыслъ которой, какъ представленной въ новыхъ небиблейскихъ терминахъ, казался подозрительнымъ ⁴⁾. Эту задачу коалиція старалась выполнить прежде всего устраненіемъ защитниковъ никейства ⁵⁾, что и удалось ей впервые около 341 года. Тогда она сдѣлала попытку молчаливо устранить и самую формулу никейскую, выставивъ вмѣсто нея нѣсколько своихъ формулъ, въ которыхъ, насколько возможно, старается придерживаться древней традиціи съ ея неопредѣленностью ⁶⁾, въ которыхъ по временамъ замѣтна точная аккомодация къ образу выраженія западныхъ ⁷⁾, но всегда и стремленіе затушевать собственную точку зрѣнія ⁸⁾, которая однакоже есть почти несомнѣнно православная ⁹⁾. Съ 344 года, когда вслѣдствіе измѣненія политическаго положенія въ пользу никейцевъ наступило время затихша церковно-политической борьбы, усиливается литературная разработка спорныхъ вопросовъ, въ которой различныя направленія богословской мысли приходятъ въ соприкосновеніе на наиболѣе соответствующей

1) Gummer. s. 35; Спасск. 347 стр.

2) Gummer. s. 36.

3) Gummer. s. 8; Diese Reaction war ihrem Wesen nach nicht arianisch, sondern konservativ. Спасск. 243—256.

4) Gummer. s. 36; Спасск. 243—50.

5) Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Zweiter Band. Zweite Auflage Freiburg 1888 s. 933. Die Taktik der coalition ging dahin zunächst die Hauptvertreter des nicänischen Glaubens zu beseitigen und bald erkannte man in dem sügeundlichen Bischof Alexandriens den gefährlichsten.

6) Gummer. 17.

7) Gummer. 15.

8) Gummer. 17.

9) Спасск. 323 стр.

почвъ 1) и дифференцируются 2). Начинаютъ обнаруживаться элементы будущихъ партій, съ одной стороны—въ утвержденіи библейско-церковныхъ основоположеній у той части консерваторовъ, которую представляютъ Евсей Евмесскій и Кирилль Іерусалимскій, а съ другой — въ упроченіи господства неяснаго образа мыслей Евсея Кесарійскаго и преобладанія философскаго міросозерцанія времени надъ возрѣвнѣвшими библейско-церковными у той части консерваторовъ, которую представляетъ Акакій Кесарійскій 3). Правда, догматическія тенденціи будущихъ вождей оміусіанства Василія Анкирскаго 4), Георгія Лаодикійскаго 5), Евстафія Севастійскаго 6) почти совсѣмъ незамѣтны еще тогда, но внутри коалиціи несомнѣнно обнаруживается центробѣжное движеніе 7). До 356 г. наличность общаго непобѣжденнаго врага—никейства еще связывала разнородныя направленія; съ этого же года съ пораженіемъ никейства—объединяющаго пункта у антиникейской коалиціи уже не стало, и она, въ силу внутренняго центробѣжнаго движенія, должна была естественно распасться. Началомъ распада было выдѣленіе крайней, чисто аріанской партіи, выступившей съ аномейской доктриной. „Это былъ очень важный моментъ въ исторіи антиникейскихъ движеній“ 8). Для большинства епископовъ, образовавшихъ антиникейскую коалицію, чистое аріанство было всегда ненавистнымъ, отвратительнымъ безбожіемъ и потому его возрожденіе въ рѣзкой формѣ аномейства должно было вызвать среди нихъ отпоръ и борьбу. Таковую борьбу и подняла группа епископовъ во главѣ съ Василіемъ еп. Анкирскимъ—получившая названіе оміусіанъ. Эта группа находила, что прежняя тактика борьбы, которая была пригодна въ отношеніи къ никейству, т. е. устраненіе спорныхъ терминовъ и пользованіе только тѣми изъ нихъ, которые освящены древнею традиціей, совершенно непригодна для

1) Gummer. 17.

2) Тамъ-же 18.

3) Тамъ-же 18—25 ss. особен. 24 в.

4) Тамъ-же с. 25—29.

5) „ „ с. 29—31.

6) „ „ с. 31—32.

7) „ „ с. 25; 25—32.

8) Спаскъ. 368 стр. Намскъ.

борьбы съ чистымъ аrianствомъ—аномействомъ, такъ какъ она то именно и способствовала возрожденію этого послѣдняго ¹⁾. Вновь сложившаяся партія находила, что для борьбы съ аномействомъ необходима точная и подробная положительная формулировка церковнаго ученія, не стѣсненная предѣлами традиціонно - библейскихъ терминовъ. Первый опытъ такой формулировки и былъ сдѣланъ на Анкирскомъ соборѣ 358 года. На немъ было составлено отъ имени присутствовавшихъ здѣсь оміусіанскихъ епископовъ посланіе, цѣлью котораго, какъ объявляетъ оно само, было болѣе точное выясненіе, въ противовѣсъ нововозникшему аномейству, нѣкоторыхъ пунктовъ вѣры, изложенной ранѣе на антиохійскихъ консервативныхъ соборахъ ²⁾. На нѣсколько времени выработанной здѣсь основной формулѣ *ὁμοιος κατ' οὐσίαν* удалось войти въ составъ утвержденной императоромъ Констанціемъ 3-й Сирмійской формулы и сдѣлаться оффиціально-обязательнымъ для всѣхъ членомъ вѣры ³⁾. Но вскорѣ оміусіане подѣ влияніемъ вновь народившейся оміійской партіи, находившей, что отсутствіе догматической опредѣленности есть лучшее средство къ прекращенію споровъ ⁴⁾, должны были согласиться на замѣну своей прежней формулы менѣе опредѣленною *ὁμοιος κατὰ πάντα*, которая и была внесена въ 4 Сирмійскую формулу, составленную для представленія на Армино-Селевкійскій соборъ ⁵⁾. Обстоятельства, совершившіяся въ болѣе или менѣе непродолжительномъ времени ⁶⁾

1) Gummer. 62 s.

2) Migne. t. XLII 405 'Εκθέσθαι εἰς τοῦτο τὸ εἶδος τῆς πίστεως τὸ ἰδίωμα ἐσποῦδάσαμεν, ὅσον ἐπὶ τοῖς λοιποῖς τῇ ἐν Ἀντιοχείᾳ, ὡς προέφημεν ἐκτεθείσῃ τε πίστι τῇ ἐν τοῖς ἔγκαινοῖς, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ Σαρδικῇ, ἣν ἀνεῖληθεν ἡ ἐν Σιρίῳ σύνοδος καὶ τοῖς ἐκείθεν λογιμοῖς διαφθάρσεν ἀκριβῶς τὴν εἰς τὴν ἁγίαν τριάδα τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας πίστιν πρὸς δε τοῦτο, ὡς προέφημεν, τῆς καινοτομίας τὸ εἶδος, μόνον ὡς εἶδον το πνευμα, ὑπαγορεύσαντες: Спасск. 379: Gummer. s 37 прим.

3) Спасск. 387—8 стр. Нагнаск. 247—8.

4) Спасск. 389 стр.

5) Спасск. 393—7; 419—421. Gummer. s. 116—120.

6) Время составленія 'Υπομνηματισμὸς-а составляетъ предметъ разногласія. Обыкновенная датировка памятника есть лѣто 359 г; ея держится проф. Спасскій стр. 421. Но на ряду съ нею существуетъ въ наукѣ другая датировка—временемъ ближайшимъ послѣ Селевкійскаго собора. Ея держится проф. Волотовъ „*Παπὰ Λιβερῖῳ καὶ Σιρμῖαις* соборы... Отд. оттиски изъ Хр. Чт. 1891 г. 115 стр. 43 прим. Такъ же Gummerus

послѣ подписанія оміусіанами 3-й Сирмійской формулы, или такъ называемой датированной вѣры, показали, что допущенная уступка дѣлаетъ опасность отъ аномейства недостаточно устраненной, такъ какъ новый терминъ *ὁμοίως κατὰ πάντα* допускаетъ и дѣйствительно подвергся перетолкованію въ пользу аномейства. Въ виду этого въ средѣ оміусіанской партіи, вѣроятно ¹⁾ главою ея Василиемъ Анкирекимъ, былъ составленъ новый документъ—Памятная записка — *Ἐπισηματικὸς*, имѣвшій цѣлью придать новой формулѣ болѣе точный смыслъ, рѣзко отличный отъ того, который придавали лица, тяготѣвшія къ аномейству. Твердо укрѣпивъ чрезъ этотъ документъ свою догматическую позицію, оміусіанская партія однако же не удержала занятого было господствующаго церковно-политическаго положенія. Оффиціальная церковная догматика затеряла въ никской формулѣ и послѣдній слѣдъ оміусіанства, заключавшійся въ терминѣ *κατὰ πάντα*, и стала оміусіанской ²⁾. За то фактически большинство епископовъ держалось оміусіанскаго образа мыслей и способно было въ лицѣ того или другого изъ своей среды неожиданно объявить себя сторонниками оміусіанства. Такъ случилось съ Мелетіемъ, епископомъ Антиохійскимъ. Ставленникъ оміевъ, онъ неожиданно обнаружилъ въ своей торжественной бесѣдѣ, веденной въ присутствіи императора, а также и въ дѣятельности приверженности къ оміусіанскимъ воззрѣніямъ, за что и былъ

дастъ нѣсколько оснований, могущихъ служить въ пользу послѣдней датировки, хотя въ концѣ концовъ считаетъ для себя должнымъ держаться общепринятой первой (s. 122).

¹⁾ Спасск. 421. прим. 2. Gummer. 121—2 s. Обоснованіе Gummerus-омъ своего умѣренного утвержденія, что Василій участвовалъ въ составленіи памятника и его же мнѣніе, что онъ былъ главный составитель, равно какъ и обоснованіе глубоочтимымъ проф. Спасскимъ своего болѣе широкаго положенія, что вѣроятно Василій былъ единственнѣйшимъ авторомъ записки, намъ кажется, нельзя назвать особенно твердыми. Многочисленные параллели съ *Ἐπιστολῇ* можно объяснить и иначе, именно тѣмъ, что авторъ „Записки“ былъ по духу чистый оміусіанинъ и хорошо знакомъ съ *Ἐπιστολῇ*. Что касается выраженія: *φησὶ*, то оно уполномочиваетъ лишь на то скромное заключеніе, что „Записка“ была *издана отъ одного лица*, хотя въ составленіи ея могли принимать участіе нѣсколько лицъ. Здѣсь нужно принять во вниманіе, что историческія обстоятельства появленія Записки неизвѣстны въ точности.

²⁾ Gummer. 135. Спасск. 398—9. Нагпасск. 250.

изгнать чрезъ мѣсяць постъ провинсенія бесѣды¹⁾. Постъ соборовъ—Селевкийскаго, гдѣ оміусіане имѣли значительную

1) Съ доводами досточтимаго проф. Спасскаго на стр. 443—445 въ пользу того, что *‘Oμίσις* Мелетія не могла послужить поводомъ къ обвиненію Мелетія въ ученіи объ единосущіи, а чрезъ то причиною къ его быстрому изгнанію, мнѣ кажется, невозможнымъ согласиться. Во первыхъ, какъ видно будетъ изъ послѣдующаго (см. „анализъ догматическихъ тирадъ бесѣды Мелетія“) въ бесѣдѣ Мелетія слывъ, мнѣ кажется, звучать оміусіанскія воззрѣнія, чѣмъ то представляетъ проф. Спасскій. Во вторыхъ, какимъ образомъ, если бы рѣчь Мелетія послужила поводомъ къ обвиненію его въ оміусіанствѣ, „становится совершенно непонятнымъ, почему Мелетій всегакъ былъ избранъ на кафедру Антиохіи и по крайней мѣрѣ въ теченіе мѣсяца сеговался епископомъ ея? (стр. 443). Почему же именно онъ не могъ быть избранъ и оставаться? Несомнѣнно, что рѣчь была такого рода, что лишь дала поводъ къ обвиненію въ оміусіанствѣ, прямо же и открыто ораторъ не объявлялъ себя въ ней оміусіаниномъ. Но вѣдь обвиненіе требовало доказательствъ, которыхъ не было въ моментъ поставленія, и которыя оміямъ удалось найти за мѣсяць правленія Мелетія антиохійскою паствою. Изъ послѣдующаго видно будетъ, что, по моему мнѣнію, бесѣда Мелетія такъ построена, что въ ней, съ одной стороны—нѣтъ ни одного исключительно—оміусіанскаго термина. „дѣйствительно нѣтъ ни одной фразы, подъ которой не подписались бы оміи и Акакій“ (Спасск. 444.), но съ другой—почти все термины принадлежатъ къ числу тѣхъ, которыми предпочитали пользоваться именно оміусіане и стоятъ эти термины въ такомъ соотношеніи между собою и къ тексту оміусіанскихъ памятниковъ, что *подъ цілою рѣчью* не подписались бы ни Акакій, ни оміи. Незнакомыя съ богословскими тонкостями, императоръ и антиохійскій народъ не могли видѣть ничего подозрительнаго въ проповѣди Мелетія. Антиохійскій народъ встрѣтилъ послѣднюю продолжительными рукоплесканіями, а императоръ, раздѣляя мнѣніе народа о достоинствахъ краснорѣчія Мелетія, навѣрное выразилъ твердую волю видѣть краснорѣчиваго витія архиепископомъ Антиохіи. Искусившіеся въ тонкостяхъ догматическихъ направленій, оміи, конечно, сразу поняли, *какимъ духомъ проникнута проповѣдь, но не могли представить изъ самой проповѣди какихъ либо твердыхъ основаній для обвиненія Мелетія предъ императоромъ*, такъ какъ въ рѣчи не было *ни одного запрещеннаго термина*. Воспрепятствовать постановленію Мелетія оміи поэтому не имѣли возможности. Но, не желая терпѣть его на кафедрѣ Антиохійской, оміи жалобами своими возстановили противъ Мелетія императора и ночью, вѣроятно во избѣжаніе волненій, изгнали его изъ Антиохіи (стр. Спасск. 446). На основаніи содержанія проповѣди мы думаемъ что Мелетій уже во время пронасенія ея былъ оміусіаниномъ (какъ и Guntner. 182—33). Что касается отсутствія въ проповѣди характерныхъ терминовъ оміусіанства *ὁμοῦς*, *καὶ ὁμοῦς*, *καὶ ἄβητος*, то было бы неразумно въ положеніи Мелетія, выставившаго свою кандидатуру предъ императоромъ, пользоваться терминами, которые или прямо запрещены императоромъ

роль, но въ концѣ концовъ потерѣбли официальное поражение ¹⁾, и Константинопольскаго 361 г., приговорившаго къ изгнанію вождей оміусіанства ²⁾, послѣднее, какъ особая церковно-политическая партія, исчезаетъ изъ поля зора историка. Постъ 361 года на нѣкоторыхъ соборахъ — Александрійскомъ 362 г. ³⁾ Антиохійскомъ 363—4, ⁴⁾ Лампсакскомъ, Тианскомъ, въ нѣкоторыхъ документахъ, каковъ свитокъ, данный царю Либерію оміусіанскими послами въ первые годы царствованія Валента ⁵⁾, историкъ встрѣчается съ оміусіанскими взглядами и отдѣльными оміусіанами, но уже тѣ и другіе въ тѣсной связи съ никейскими воззрѣніями и сторонниками Никейскаго собора. Съ теченіемъ времени эта связь является все болѣе и болѣе крѣпкой и органической, а на фонѣ церковно-исторической жизни на мѣстѣ оміусіанства во весь ростъ незамѣтно вырастаетъ вдругъ предъ историческимъ взоромъ *новоникейская* партія, въ рядахъ которой оказываются лица зарѣдомо извѣстные, какъ полуаріане или оміусіане. Какъ случилось это, какимъ образомъ на мѣстѣ оміусіанства явилось никейство, что получило послѣднее отъ перваго— вотъ вопросы высокаго научнаго интереса, обслѣдованно данныхъ для отвѣта, на которые и посвящается послѣдующая часть нашего очерка.

II.

ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΣΥΝΟΔΟΥ ΑΓΚΥΡΙΝΗΣ.

(Послѣдовательный анализъ).

Επιστολή Анкирскаго собора, какъ и естественно ожидать отъ документа, составленнаго однимъ лицомъ и притомъ такимъ, каковъ, по обычному мѣтѣнію, былъ вождь оміусіан-

(κατ' ομοίαν), или же демонстративно были выставлены въ качествѣ вопль тождественныхъ съ запрещенными (*κατὰ πίστην*). Провозгласить эти термины—для Мелетія значило заранѣе обрѣчь свою кандидатуру на несомнѣнный провалъ.

¹⁾ Harnack 249—50 и прим.; Spassk. 401—408; Gummer 137—145; 137: auf der Synode von Seleucia wurde der eigentliche Kampf zwischen den Homöusianern und den homöisch gesinnten Hofbischöfen geführt.

²⁾ Gummer. 153—156.

³⁾ Spassk. 435—441.

⁴⁾ Spassk. 452—3.

⁵⁾ Spassk. 465—466, 467.

ства Василіи Анкарскій, ¹⁾ представляетъ изъ себя цѣльный и довольно стройный трактатъ, въ которомъ мысль течетъ по опредѣленному плану. Общій ходъ мысли въ трактатѣ довольно ясенъ и его не особенно трудно уловить. Далеко цѣльзи того же сказать въ отношеніи способа сцѣпленія различныхъ частныхъ мыслей памятища. Но мы не знаемъ, насколько вѣрныхъ здѣсь авторъ и насколько причина лежитъ въ непорченности пачнаго текста ²⁾.

Ἐπιστολή начинается вступленіемъ ³⁾ историческаго свойства, именно здѣсь указывается поводъ къ созыву собора и составленію посланія: появленіе новой ереси — аномейства, требующей энергичнаго обличенія, въ моментъ, когда, казалось, въ церкви долженъ былъ водвориться миръ ⁴⁾.

Но главный интересъ вступленія заключается въ опредѣленіи отцами собора отношенія своей догматической позиціи къ таковой же предшествующихъ соборовъ—съ одной стороны, и въ опредѣленіи темы посланія—съ другой. Отцы собора признаютъ свою позицію традиціонно-церковною, существенно тождественною съ таковой же консервативныхъ соборовъ Константинопольскаго 335 г., Антиохійскаго 341 г., Сардикскаго 349 г., Антиохійскаго 344 г., Сирміитскаго 359 г. ⁵⁾. Цѣлью собора полагается лишь „такъ можно тщательнѣе разъяснить вѣру католической церкви“, изложенную на указанныхъ этихъ соборахъ, положить нѣчто свое (*ιδίωμα*) въ принятомъ видѣ вѣры и притомъ именно по имѣющемуся тамъ пункту ⁶⁾ о родствѣ *-γενήσια* Единороднаго со Отцемъ, противъ котораго возстали новые еретики.

¹⁾ Gummer. 66. den Inhalt des ohne zweifel von Basilus abgefassten Synodalbriefes vereinbart Спасск. Gummer. 28. Was mir soimt von dem Vorleben des Basilus vor Entstehung der homousianischen Partei wissen, zeigt uns ihn als einen tüchtigen Gelehrten, gemandten Redner und Disputator und praktischthätigen kirchenmann...

²⁾ Gummer. 3. 81 прим. 3—82.

³⁾ Mign. XLII. S. Eriphanii. Adversus Haereses Lib. III. t. I. h. LXXIII. cap. II Русскій переводъ. Изд. Моск. Дух. Ак. Творенія Епифанія ч. IV „Противъ полуаріанъ гл. 2.

⁴⁾ Сравн. Gummer. s. 37—38.

⁵⁾ Спасск. стр. 379. Gummer. s. 28 прим. 1; 67 пр. 1.

⁶⁾ Сравн. *Ἐξθεσι: μακρόστιχος: ἕκ μόνου τοῦ Θεοῦ γενησίως. ἀπὸν γεννηθῆαι διδασκόμεθα... Μόνον γὰρ καὶ μόνος τὸν Μογοθενῆ τὸν Ὑῶν γενησίως τὴ καὶ κληθῆς διδάσκουσιν ἡμῶς αἱ θεοὶ χοιραὶ γεννηθῆαι—Σχολαστικὸν*

Съ 3-ей главы Епифаніевскаго очерка о полуаріанствѣ начинается самое изложеніе догматическаго *ιδίωμα* анкирскихъ отцевъ. Оно начинается указаніемъ формальнаго принципа, на которомъ строится *ιδίωμα*. Это есть вѣра, а не силлогистическая мудрость. Основное содержаніе этой вѣры есть исповѣданіе крещальной формулы, тогда какъ силлогистическая мудрость вращается около философскихъ терминовъ: *ἀγέννητος καὶ γεννητός*. Смысль же крещальной формулы есть тотъ, что „Отець есть виновникъ подобной ему (*ὁμοιος*) Сущности, а Сынъ подобенъ Отцу, Котораго Отецъ — Сынъ“. Такой смыслъ стѣдуетъ изъ смысла наименованій Отца и Сына. Съ первой строки 300 страницы ¹⁾ русскаго перевода, на протяженіи 3 и 4 главъ, стѣдуетъ установка правильнаго смысла наименованій Отца и Сына. Отець не то же что Творецъ, но и не въ томъ точно смыслѣ, какъ тѣлесные отцы. Понятіе Божественнаго рожденія не равно понятію творенія, равно какъ и понятію тѣлеснаго рожденія. Въ понятіе Божественнаго рожденія каждое изъ этихъ понятій входитъ лишь одною своей стороною. Изъ понятія творенія сюда входитъ признакъ: „безстрастность Творца, а въ твари согласно съ Его волею совершенство и дебелость“ ²⁾, но изъ него исключаются стѣдующіе признаки тѣлесной твари: существованіе во вѣкъ, вещественность и прочее, что заключаетъ въ себѣ наименованіе тѣлесной твари ³⁾. Изъ понятія тѣлеснаго рожденія исключаются признаки: страстность и истеченіе, происхожденіе путемъ сѣмени (*βλασματικῶς καταβιβλημένον*), совершенствованіе не тѣлесными силами природы, направляемыми всегда къ возвращенію и убавленію“ ⁴⁾; изъ него оставляется только одна мысль о происхожденіи путемъ рожденія (*γενεσιουργία*) существа подобнаго и по сущности живаго: послѣнку всякій отецъ мыслится отцемъ подобной ему сущности“, или иначе—„мысль

¹⁾ *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* II, XIX. Oxford. 1893 стр. 81 и 82; Migne S. Gr. Patrol. XXVI. Athanasii. De synodis c. 729 III и 733, VIII.

1) Mign S. Gr. XLII c. 408.

2) Русск. пер. гл. 4 стр. 301; менѣе тщательно формулировано въ гл. 3, 300... въ понятіи Творца сравнительно съ тварію—безстрастность, а въ понятіи твари—вѣчто дебелое, произведенное безстрастнымъ Творцемъ, по Его хотѣнію.

3) Р. П. 300 кон.

4) Р. П. 301. Mign. 409 начал.

о подобіи по сущности живого существа съ отцомъ" 1). Указанные два признака—одинъ отвлеченный отъ понятія тѣлеснаго рожденія, а другой—отъ понятія тѣлеснаго рожденія, входятъ въ понятіе Божественнаго рожденія въ тѣсной неразрывной взаимной связи. Нельзя замерзнуть второго и ограничиться только первымъ. Если отъ понятія Бога, какъ Отца, отнять второй признакъ и оставить только первый, то самъ по себѣ одинъ этотъ послѣдній будетъ не въ состояніи отличить Отца отъ Творца, потому что этотъ признакъ есть общій и представленію о Богѣ, какъ Творцѣ. Этотъ признакъ говоритъ только, что Богъ обладаетъ *ἐνέργεια*: 2). А обладаніе *ἐνέργεια* не дѣлаетъ еще Отцомъ, какъ это видно изъ естественныхъ понятій. Необходимо отличать виды энергій 3). Одинъ видъ Божественной энергій называется творчествомъ, другой отчествомъ, рождающей энергіей 4). И вотъ второй то признакъ и указываетъ ту отличительную особенность, по которой отческая энергія отличается отъ Божественной энергій другого вида—творческой: именно, отческая энергія есть такая энергія, вслѣдствіе которой отъ Бога происходитъ (*ἐποστάσις*) подобная ему сущность 5). Этотъ признакъ констатируетъ наличность родства—*γνήσια*—между исходнымъ пунктомъ и результатомъ Божественной энергій того вида, который называется рожденіемъ: тогда какъ этого родства нѣтъ въ томъ видѣ Божественной энергій, которая именуется творческой.—Родство—*γνήσια* есть исключительно рѣшающій видовой признакъ отческой энергій, такъ что никакой иной не можетъ равнозначущимъ образомъ отличать отческую энергію отъ творческой, рожденіе отъ творенія. Въ качествѣ таковыхъ „иныхъ“, выдвигаются нѣкоторыми—превос-

1) Тамъ же.

2) Р. П. 4, 302, Mign с. 409.

3) Mign с. 409 *πολλὰς γὰρ ἐνεργείας... ἀλλὰ μὴ ἐποστάσις... πατὴρ δὲ Μονογενεὺς ὄν...* „Аλλὰ μὲν ἐνεργεία требуетъ параллельнаго выраженія *ἄλλη δὲ ἐνεργεία* и потому фраза *πατὴρ Μονογενεὺς ὄν...* νοεῖται должна быть принимаема за равнозначущую этому выраженію. Сравн. такъ же с. 412... *Πατὴρ ἔστι Μονογενεὺς οὐ μόνον τὴν ζωτικὴν ἔχει ἐνέργειαν... ἀλλὰ καὶ ἰδῶς καὶ Μονογενεὺς γεννητικὴν...*

4) Смолр. предыд. примѣч.

5) Р. Р. 302 „Отцемъ называется отецъ не дѣйствія, но подобной ему сущности, произшедшей вслѣдствіе такого дѣйствія“. Mign 409.

ходство результата Божественной отческой энергій надъ всеѣмъ созданнымъ по величію (*μεγέθει*), его первенство по необходимости, служеніе при созданіи всего. Указанные сейчасъ признаки не даютъ представленія объ *Отчей* энергій: они въ состояніи указывать лишь на частное подвидоизмѣненіе въ творческомъ видѣ этергій, а не новый видъ энергій ¹⁾. Тотъ же самый результатъ вполне можетъ дать также самая *творческая* энергія, которая производитъ все прочія твари. Вся разница здѣсь была бы въ мѣстѣ и положеніи между другими созданіями. Отмѣченный указанными признаками продуктъ Божественной энергій конечно являлся бы высшимъ продуктомъ творческой энергій, способнымъ быть ея орудіемъ при ея дальнѣйшемъ самопроявленіи, но все же это было бы не что иное, какъ продуктъ *творческой* энергій, созданіемъ, тварью. Въдѣ орудіе и болѣе раннѣйшее созданіе не необходимо кореннымъ образомъ должно отличаться отъ послѣдующихъ, при посредствѣ его происшедшихъ вещей: такъ, клещи, посредствомъ которыхъ кузнецъ выковываетъ желѣзо, представляютъ лезъ себя по природѣ то же самое, что и каждая выкованная при помощи клещей вещь. Очевидно, понятіе Сына, сыновства, какъ продуктъ отческой энергій должно имѣть свой особый специальный признакъ, отличный отъ перечисленныхъ—„и чѣмъ не будетъ отличаться отъ тварей Тотъ, чрезъ Котораго все сотворено, если Онъ не Сынъ: такъ учить естественный разумъ ²⁾.

5 гл. Противъ этого положенія ни въ какомъ случаѣ не можетъ служить то наблюденіе, что въ Свящ. Писаніи сынами Божіими называются и люди, хотя, конечно, между ними и Богомъ нѣтъ *γνήσια*. Изъ этого обстоятельства вовсе не слѣдуетъ, что и въ Свящ. Божіемъ Единородномъ не необходимо мыслить *σνήσια*. Дѣло въ томъ, что въ Свящ. Писаніи понятіе сыновства въ отношеніи къ людямъ берется въ иномъ смыслѣ, чѣмъ въ отношеніи Единороднаго Сына Божія. Чтобы убѣдиться въ этомъ достаточно принять во вниманіе, во первыхъ то, что въ противномъ случаѣ „будетъ много сыновъ Божіихъ ³⁾, а не одинъ, и во вторыхъ,

¹⁾ Р. П. 302—303.

²⁾ Р. П. 303.

³⁾ Р. П. Тамъ же.

то, что и понятие рожденія и сыновства прилагается въ Свящ. Писаніи даже къ бездушнымъ предметамъ и здѣсь конечно уже не въ томъ же самомъ смыслѣ, какъ къ Единородному. Должно различать *κοινή κλήσις* и *μόνη, ἰδίως κλήσις* ¹⁾—наименованіе въ собственномъ, специальномъ смыслѣ. Все другое причастно Богосыновству *ἀπὸ τῆς κοινῆς κλήσεως*—по общему несобственному наименованію, въ то время какъ *ἀπὸ τῆς μόνης κλήσεως, ἰδίως, κυρίως* въ собственномъ смыслѣ суть твари и не имѣютъ участія, какъ таковыя, въ особомъ, единственномъ наименованіи Сына. ²⁾ Единородному же принадлежитъ Богосыновство не *ἀπὸ τῆς κοινῆς κλήσεως*, какое понятие Богосыновства включаетъ въ себя твари и творческую энергію Бога (*πνευματικὴ ἐνέργεια*), но *ἀπὸ τῆς μόνης κλήσεως*, подъ чѣмъ разумѣется въ Богѣ иная, особая энергія собственно и однородно рождающая ³⁾, чрезъ которую Богъ какъ Отецъ, подобно тѣлеснымъ отцамъ, коимъ Онъ въ этомъ отношеніи есть первообразъ, имѣетъ Сына, рожденнаго отъ Него вполнѣ (*πάρτως*) по подобію его сущности. Иначе говоря Богосыновство *ἀπὸ τῆς μόνης κλήσεως* непременно включаетъ въ себя признакъ *γνήσιον*. Нагляднѣе это глубокое различіе наименованій *ἀπὸ τῆς κοινῆς* и *ἀπὸ τῆς μόνης*, благодаря которому не можетъ быть примѣнено Единородному въ переносномъ смыслѣ одиоименно (*κατὰ χρηστικῶς καὶ ὁμωνύμως*) понятіе такъ называемыхъ сыновъ Божіихъ“, ⁴⁾ видно изъ слѣдующаго примѣра. Ящикою въ собственномъ смыслѣ (*κυρίως*) называется слѣпанное изъ бѣлаго вмѣстѣлѣнца, въ общемъ же и несобственномъ смыслѣ (*κοινότερον δὲ καὶ καταχρηστικῶς*) это названіе прилагается и къ ящбамъ, слѣпаннымъ изъ свинца, мѣди и иного какаго-либо вещества. Въ первомъ случаѣ наименованіе берется по существу предмета, въ существенномъ смыслѣ (*οὐσιωδῶς*) ⁵⁾, во второмъ же нѣтъ. Соответственно раскрытому примѣру, и въ отношеніи Единороднаго, понятія рожденія и сыновства шаче нужно мыслить, чѣмъ въ выраже-

¹⁾ Mign. С. 412.

²⁾ Р. II. 303—304.

³⁾ Mign. С. 412 *ἐνέργεια ἰδίως καὶ μονογενῶς γεννητικῆς*. См. ниже „Примѣчанія къ русскому переводу литературныхъ памятниковъ полуаріанства“.

⁴⁾ Р. II. 304. Mign. С. 412.

⁵⁾ Mign. С. 412 fin.

нiяхъ: родивый баши росныя. (Лов. 38, 28) „сыны родихъ и възвысихъ“ (Исаи 1, 2), „даде имъ область чадомъ Божiимъ быти“, (Иоанн. 1, 12, 13). Въ приведенныхъ выраженiяхъ наименованiе рожденiя употреблено въ несобственномъ, не въ существенномъ смыслѣ, здѣсь же въ собственномъ и существенномъ (*οὐσιωδῶς*), какъ объ Единомъ отъ Единого, подобномъ по сущности Отцу т.-е. въ смыслѣ *υἱὸς αὐτοῦ*.

Гл. 6—7—8. Такое сочетанiе признаковъ въ актѣ Божественнаго рожденiя: совершенство и безстрастiе въ субъектѣ и объектѣ, съ одной стороны, и подобiе ихъ по сущности съ другой—невозможно постигнуть разумомъ и потому нельзя доказать силлогистически. Но силлогистическая доказательность здѣсь и не нужна, такъ какъ ап. Павелъ отвергаетъ силлогистику. За то Свящ. Писанiе помимо силлогистики даетъ доказательства наличности въ актѣ рожденiя „указанныхъ признаковъ“, т. е. что Отецъ и Сынъ безстрастны, что Отецъ изъ Себя Самого безъ истеченiя и страсти родить Сына, Сына подобнаго Отцу по сущности, Совершеннаго отъ Совершеннаго и Единороднаго ¹⁾. Оно даетъ такого рода доказательство въ наименованiи Сына Премудростiю, замѣняя иногда это послѣднее наименованiе наименованiями Образа (*εἰκὼν*), Логоса: по особенно—въ наименованiи Его—Жизнiю. Наименованiе сына Премудростiю, уже само по себѣ отрицая всякую мысль о страстности, необходимо заключаетъ мысль о подобiи по сущности ²⁾. Если Богъ Премудръ, то конечно не въ томъ смыслѣ, чтобы мудрость въ немъ была чѣмъ либо отличнымъ отъ Него, чтобы вносила въ него сложность и развитiе, но въ томъ, что мудрость есть сама недѣлимая (*ἀσυνδέτως*), неизмѣнная (*οὐ μετέξει*) Сущность Божiя ³⁾. Отсюда очевидно, что если есть у Бога премудрость, рожденная отъ Него, то она не можетъ Его свойствомъ (*ἔξει*), (такъ какъ это вносило бы процессъ дѣленiя въ Премудраго Бога) и ничѣмъ инымъ, какъ такою же недѣлимую и чуждою развитiя премудростiю, премудростiю по

1) Р. II. 306.

2) Р. II. 307.

3) Mign 6, С. 413 fin.

существу (*ἡ σοφία οὐσίη*) ¹⁾, существенною, или сущностью, которая недѣлима и помимо всякаго развитія есть мудрость. А разъ Отецъ есть сущность—премудрость и Сынъ, отъ Него рожденный, тоже—сущность—премудрость, то ясно, что „Сынъ есть сущность, подобная премудрому по сущности Отцу“ или, иначе, Сынъ, какъ Премудрость по существу, подобенъ Отцу, какъ Премудрому ²⁾.—Та же мысль выражается въ наименованіи Сына Образомъ—*εἰκὼν* ³⁾. Это видно изъ того, что то мѣсто посланія къ Колоссянамъ (1, 15—16), гдѣ Сынъ такъ называется, есть ничто иное, какъ обычная у ап. Павла ⁴⁾ передача своимъ, по равнозначущими (*ἐξισαζούσας*) словами ветхозавѣтныхъ выраженій и, именно словъ изъ Притчей 8, 12 о Премудрости, подъ которою, какъ уже было сказано, нужно разумѣть Сына Божія. Такъ какъ всѣ выраженія даннаго мѣста посланія къ Колоссянамъ представляютъ полную параллель выраженіямъ Премудрости, то и слово Образъ—*εἰκὼν* поставлено, значить, въ томъ же значеніи и смыслѣ, что и слово Премудрость.. Именно: во-первыхъ, какъ и слово премудрость, терминъ — Образъ отрицаетъ всякую мысль о страстности; во вторыхъ, какъ премудрость включаетъ въ себя мысль объ сущности, есть „сущность сущности“, такъ и Образъ включаетъ ту же мысль, то-есть долженъ мыслиться какъ сущность, подобная сущности ⁵⁾. И дѣйствительно, если мы подставимъ знакъ равенства и между этими выраженіями т. е. Премудрый и Премудрость—съ одной стороны, и Богъ и Образъ—съ другой, то приведенныя мѣста Писанія—Притч. 8,—12—25 и Колос. 1, 15—16 станутъ совершенно параллельными безъ всякихъ затрудненій: ясный знакъ, что объясненіе того и другого текста въ тѣсной взаимной связи и въ смыслѣ свѣдѣтельства о подобіи Сына Отцу по сущности вполне справедливо.—То же нужно сказать и о словахъ Ев. Іоанна, въ

1) Mign. *ibidem*. См. ниже въ нашемъ очеркѣ: „Примѣчанія на русскій переводъ“.

2) Р. П. 6, 307.

3) 7 гл. Р. П. 307—9.

4) Р. П. 7, 307.

5) Р. П. 308—309; Mign 416 fin: καὶ ὡς ἡ σοφία τοῦ σοφοῦ ὕψος, οὐσίη οὐσίης, οὕτως ἡ εἰκὼν οὐσίης ὁμοίη ἐστίν.

которыхъ онъ называетъ Сына Логосомъ ¹⁾. Они также представляются изъ себя передачу мыслей того же мѣста кн. Притчей, и потому новый терминъ Логосъ—Слово заключаетъ ту же мысль, что и Премудрость и Образъ т. е. мысль о подобномъ „по сущности Сынъ Бога и Отца ²⁾. Совершенно независимое отъ приведенныхъ трехъ, но еще болѣе осязательное доказательство подобія по сущности представляетъ Слово Божіе въ наименованіи Сына Божія Жизнью въ Ев. Іоанна 5, 26: яко же Отецъ имать животъ въ Себѣ, тако и Сынови даде животъ имѣти въ Себѣ. Если жизнь—ζωή по отношенію къ Отцу не представляетъ чего либо ἄλλο, не относится къ нему какъ τὸ ἐχόμενον къ τὸ ἔχον, но принадлежитъ ему нераздѣльно (ἀσυνθῆτως), такъ что Отецъ „Самъ нераздѣльно есть жизнь (αὐτὸς ἀσυνθῆτως ἔστι ζωὴ ὁ Πατήρ). то очевидно, что и Сынъ, имѣющій жизнь такъ же какъ ³⁾ и Отецъ, имѣетъ ее безраздѣльно: а безраздѣльно значить по сущности. Стѣдовательно, Сынъ имѣетъ жизнь по сущности, такъ же, какъ и Отецъ имѣетъ по сущности, или иначе: сущность Сына есть такая же (ὁμοίως) жизнь, какъ и сущность Отца. Но такая же—ὅμοια не значить тождественная (ταυτὸν). Нужно имѣть въ виду, что Сынъ имѣетъ жизнь какъ съ одной стороны, ἀσυνθῆτως наравнѣ съ Отцемъ, такъ, съ другой,—и μὴ ἀγεννήτως, тогда какъ Отецъ—ἀγεννήτως ⁴⁾; поэтому нельзя сказать, что Сынъ имѣетъ сущность Свою тождественнымъ образомъ какъ и Отецъ, а только подобно ⁵⁾—ὁμοίως. Подобное никогда не можетъ быть тождественнымъ тому, чему подобно (τὸ ὁμοιον οὐδέποτε ταυτὸν εἶναι δύναται οὐδ' ἐστὶν ὁμοιον) ⁶⁾, какъ это видно изъ двухъ мѣстъ у ап. Павла—Филипп. 2, 6, 7 и Римл. 8: 3, говорящихъ о подобіи человечества Іисуса Христа чело-

¹⁾ Гл. 8,

²⁾ Mign 417; καὶ ὁμοίαν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς τοῖς πᾶσι κληθέντες. См. „Примѣч. на русск. переводъ“.

³⁾ Сравн. Р. II, 315. Mign. 421 fin: τὸ, ὄντως, τὴν ὁμοίωσιν τῆς ὁμοίας πρὸς ὁμοίαν.

⁴⁾ См. примѣч. на русск. перев.

⁵⁾ Сравн. Mign. 9, 420 fin: οὐδὲ ὁ Υἱὸς εἰς ταυτότητα ἕξει τοῦ Πατρὸς τὴν ἑαυτοῦ ὁμοίαν ἄλλ' ἐπὶ τὴν ὁμοίωσιν.

⁶⁾ Mign 8, 417 fin.

вѣчеству нашему и вмѣстѣ возвышающихся „подобіе Сына Отцемъ по сущности“.

Гл. 9. Какъ же эти послѣднія мѣста свидѣтельствуютъ о подобіи Сына съ Отцемъ по сущности? Особенности употребленія въ нихъ понятія подобія въ отношеніи человѣчества Христа показываютъ, что понятіе подобія включаетъ въ себя и моменты тождества, но только на ряду съ моментами различія (*μὴ κατὰ πάντα ταυτὸν ἀνθρώπου* ¹⁾... *οὐ κατὰ πάντα ἀνθρώπου* ²⁾). Какъ въ отношеніи человѣчества Христа это отсутствіе въ нѣкоторыхъ моментахъ тождества зависить отъ факта рожденія и, именно, отъ способа рожденія, такъ точно и въ отношеніи Божества Сына. Человѣческая природа Сына Божія не была тождественна вполнѣ природѣ всякаго другого человѣка именно потому, что родилась безъ сѣмени и совокупленія. Равнымъ образомъ и Божеская природа Сына ³⁾ не вполнѣ тождественна Божеской природѣ Отца, именно потому, что родилась безъ теченія и страсти. Въ чемъ въ точности заключается различіе, выясняется въ выраженіи Апостола о Христѣ, что Онъ былъ въ подобіи плоти грѣха: Сынъ Божій принялъ на себя человѣческую ограниченность—*σάρξ* ⁴⁾. Эта ограниченность имѣла всѣ свойства человѣческой ограниченности, и въ томъ числѣ свойство испытывать жажду и голодь. Но въ природѣ всѣхъ этихъ свойствъ не было обычной человѣческой ограниченности одного момента тяготѣнія къ грѣху, начала, производящаго возбужденіе тѣлъ въ грѣховномъ направленіи (*ἐξ ὧν παθῶν ἀμαρτανῶς κινεῖται τὰ σώματα*). Подобнымъ же образомъ должно мыслить и въ отношеніи Божества Сына. Онъ, какъ Сынъ Божій, обладаетъ образомъ Божиимъ ⁵⁾ (*ἐν μορφῇ ὑπάρχων Θεοῦ*) и равенъ Богу (*ἴσος ὧν Θεῷ*) въ томъ смыслѣ, что имѣеть свойства (*ιδιώματα*) Божества, но именно Божества вообще, а не того, которое индивидуализировано во Отцѣ.

¹⁾ Конецъ главы.

²⁾ Mign 9, 420.

³⁾ См. ниже „Систематич. анализъ *Ἐπιστολῆς*“.

⁴⁾ Р. П. 9, 312. Mign 412. ср. Мышцынъ. Ученіе ап. Павла о законѣ вѣры и законѣ дѣлъ стр. 25—30. Серг. посадъ.

⁵⁾ Ср Мышцынъ. Тамъ же стр. 96 прим.; Свѣтловъ. Опытъ апологетическаго изложенія православно-христіанскаго вѣроученія. Т. 2. Кіевъ 1898 г. стр. 481—489.

Θεός не то же, что ὁ Θεός — Отецъ, и потому μορφή Θεοῦ свойства Божества не воплѣтъ то же что μορφή τοῦ Θεοῦ, свойства Бога—Отца. Какая же разница? Въ природѣ свойствъ Божества, находящихся въ обладаніи Сына, есть моментъ, который отличаетъ эти свойства отъ свойствъ Божества Отца. Это—отсутствіе ἀδελτια, которое характеризуетъ природу Божественныхъ свойствъ Отца. Сынъ есть Богъ—Θεός, но не ἀδελτικῶς, какъ Отецъ. Свойства Божества Сына таковы, что Онъ не можетъ дѣйствовать ἀδελτικῶς ὡς πατήρ, подобно тому какъ Сынъ есть человѣкъ, но не грѣховнымъ образомъ (οὐχ ἁμαρτικῶς ἄνθρωπος), а такъ, что Его человѣческія способности могутъ дѣйствовать, приходить въ движеніе (ἐνεργεια) лишь подобнымъ, но не тождественнымъ обыкновенному человѣку, т. е. грѣховнымъ, образомъ ¹⁾. Но по какому праву можно изъ образа отношенія человечества Христа къ нашему человечеству выводить образъ отношенія Его Божества къ Божеству Отца, выяснять образъ обладанія со стороны Сына тѣмъ μορφή, которое принадлежитъ Ему κατὰ φύσιν, по аналогіи съ обладаніемъ Имъ же человѣческою плотью—σάρξ, которая принадлежитъ ему παρὰ φύσιν? Такое право вытекаетъ изъ самого существа дѣла, оно очевидно. Разъ подобіе имѣло мѣсто въ состояніи παρὰ φύσιν, то тѣмъ болѣе оно должно имѣть въ состояніи κατὰ φύσιν ²⁾. Последнія строки 9 главы, начиная съ „καὶ φανερόν, ὅτι“ возвращаютъ мысль къ основному положенію всего трактата, высказанному въ 4 главѣ: о невозможности исключенія изъ понятія рожденія одного изъ его двухъ составныхъ признаковъ—γνήσια, какъ подобія по сущности. Если понятіе подобія, какъ оно раскрыто въ данной 9 главѣ, не то же, что понятіе тождества, а подобіе по существу не то же, что тождество по существу ³⁾, то нежеланіе включить въ понятіе Божественнаго рожденія признакъ подобія по сущности, безъ котораго, какъ было раиѣ

¹⁾ Признаки ἁμαρτικῶς—ὄχι ἀδελτικῶς я отношу не прямо къ ἐνεργεια—дѣятельности, но къ природѣ свойствъ, которая соотвѣственнымъ образомъ выражается въ дѣятельности. Право на такое пониманіе даетъ параллель—ὄχι ἀδελτικῶς, ὡς ὁ Πατήρ—ὄχι ἁμαρτικῶς ἄνθρωπος, а ἄνθρωπος употребляется въ данной главѣ въ смыслѣ тождественномъ σάρξ—человѣческой ограниченной природѣ. Сравн. начальныя строки этой главы.

²⁾ См. прим. на русск. перев.

³⁾ Mign 9, 420 См. прим на русск. перев.

раскрыто, рожденіе перестаетъ отличаться отъ творенія, можно объяснить только тайнымъ стремленіемъ признавать Сына „уже не Сыномъ, а только тварію, и Отца—не Отцемъ, но Творцемъ“ 1).

10 и 11 главы представляютъ рядъ анафематизмовъ, служащихъ вѣдшимъ закрѣпленіемъ выставленной догматической позиціи въ ея важнѣйшихъ пунктахъ.

Анафематизмъ 1-й вкратцѣ напоминаетъ о важности подобія по сущности, какъ составного признака въ понятіи Богосыновства, побуждающей подвергнуть осужденію отрицателей этого признака. Было доказано, что съ исключеніемъ изъ понятія о Сынѣ признака подобія по сущности въ немъ остается лишь признакъ, общій всякой твари 2), что софистически развиваемая мысль о посредствующемъ положеніи и значеніи Сына между Богомъ и тварями 3) не можетъ заполнить собою въ понятіи Сына того мѣста, которое остается пустымъ при исключеніи изъ этого понятія мысли о подобіи по сущности, по которое необходимо заполнить для отація этого понятія отъ понятія твари, какъ этого требуется смыслъ церковной вѣры въ Сына. Въ виду этого, тѣ, которые, несмотря на указанныя неблагочестивыя послѣдствія, вытекающія изъ отрицанія подобосущія, все-таки продолжаютъ держаться своего отрицанія подобосущія, справедливо заслуживаютъ осужденія. 4) Въ анафематизмахъ 2—10 подвергаются осужденію тѣ, которые подрываютъ главныя библейскія основанія, на которыхъ непосредственно звидется данная центральная формула: всѣ тѣ, которые пытаются истолковать приведенныя въ пользу ея библейскія свидѣтельства въ иномъ смыслѣ. Въ пользу означенной формулы были указаны наименованія Сына Премудростію, Словомъ, Образомъ, и Жизнію. 5) Неблагопріятныя толкованія библейскихъ мѣстъ съ этими наименованіями могутъ быть двухъ родовъ. Одинъ—точка зрѣнія саввелланства—представляютъ дѣло такъ, что эти имена относятся не къ иному кому, какъ къ самому Отцу, другія,—точка зрѣнія анафематства—въ этихъ

1) Р. П. 313.

2) Р. П. Гл. 3—4, стр. 300—302; особ. 301—2.

3) Р. П. стр. 302—303.

4) См. **прям. на р. пер.**

5) Стр. 314—15 сравн. гл. 6, 7, 8.

наименованіяхъ видятъ совершенно противоположную мысль, что Тотъ, къ Кому они относятся, есть сущность не только особая отъ Отца, но и совершенно иная сущность, неподобная сущности Отца. Такого рода толкованія лишаютъ мысль о подобосущіи ея библейской опоры и потому заслуживаютъ осужденія.—Но библейскія основанія были приведены въ трактатъ не только въ пользу подобосущія, но и въ пользу другого признака въ понятіи о Сынѣ—безстрастнаго совершенства, какъ необходимаго, однако не единственнаго признака понятія Сына. Это положеніе обосновывалось на двухъ мѣстахъ кн. Премудрости, гдѣ Премудрость говоритъ о себѣ, что Господь „созда Мя“ и „рождаетъ Мя“, ¹⁾ по оно можетъ вытекать изъ приведенныхъ текстовъ лишь при томъ предположеніи, что послѣдніе, относясь къ одному и тому же субъекту, не заключаютъ въ себѣ тождественныхъ понятій. Анаематизмъ 10 и ограждаетъ это толкованіе текстовъ, служащихъ библейской опорой для другого признака въ понятіи Сына Божія.—Въ анаематизмахъ 11—14 ограждаются анаемю два болѣе второстепенныя положенія, использованныя въ трактатъ для обоснованія или объясненія понятія Богосыновства: первое ²⁾—объ значеніи понятія энергій въ содержаніи понятія Богосыновства; второе — объ отношеніи подобосущія къ тождесущію. Именно, въ началѣ трактата неразрывность въ понятіи Божественнаго рожденія обоихъ его признаковъ раскрывалось такимъ образомъ, что первый (безстрастіе и совершенство) есть общее, такъ сказать, родовое опредѣленіе Божественной энергій, а второе специфически—видовое. Анаем. 12 осуждаетъ тѣхъ, кто не желаетъ различать видовъ Божественной энергій и представлять рожденіе какъ особый видъ этой энергій, осложненный моментомъ сущности. Въ 9-й главѣ трактата мысль объ *αὐθεντικός*, какъ отличительномъ признакѣ сущности Отца, пренятствующемъ послѣдней быть тождественной съ сущностью Сына, обосновывалось между прочимъ на текстѣ Св. Писанія утверждающемъ, что Сынъ *по дѣятельности* по-

¹⁾ Р. П. гл. 3. стр. 300.

²⁾ Анаем. 12 долженъ былъ бы стоять впереди 11-аго, если бы послѣдній не заканчивалъ собою предшествующій рядъ анаематизмовъ, ограждающихъ библейскія обоснованія мыслей трактата.

добень Отцу. 1) Такое обоснованіе было построено на умозаключеніи отъ свойствъ дѣятельности къ свойствамъ существа, на предположеніи неразрывной связи между тѣми и другими. Анаѳ. 11—осуждаетъ отрицающихъ справедливость послѣдняго предположенія. Въ той же главѣ намечается, что тождество между сущностями Отца и Сына возможно было бы только въ томъ случаѣ, если бы Сынъ произошелъ путемъ дѣленія сущности Отца, развиваясь изъ частицы Его сущности. Анаѳ. 13 подчеркиваетъ постоянность послѣдней мысли о дѣленіи Божественной сущности. Въ Анаѳ. 14 основная мысль 9 главы о томъ, что подобіе по сущности не означаетъ тождества по сущности, укрѣпляется съ другой стороны: отрицаніе тождества не ведетъ къ отрицанію подобія.—Въ Анаѳ. 15—19 указываются важнѣйшія догматическія возрѣнія, если не прямо, то косвенно противорѣчущія тому понятію о Богосыновствѣ, которое раскрыто въ трактатѣ. Это,—во первыхъ, тѣ возрѣнія, которыя вносятъ въ понятіе о бѣ Отцѣ и Сынѣ категорію времени (15—16) или же, хотя и отрицаютъ такое приложеніе категоріи времени, но не вполне въ отношеніи Сына, признавая за ипостасью Сына вышневременность лишь до рожденія Его отъ нерожденнаго Бога Отца (17). Во вторыхъ, (18—19 анаѳ.) сюда принадлежатъ возрѣнія, которыя въ актѣ рожденія признаютъ участіе только одной воли, или власти Отца (*ἐξουσία*), 2) но отрицаютъ участіе Его сущности (18); равно какъ и тѣ, которыя представляютъ это участіе сущности Отца въ томъ смыслѣ, что въ концѣ концовъ сущность Сына является единой, тождественной съ сущностью Отца.

В. Виноградовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ)

1) Стр. 312.

2) Gummer. s. 80 прим. 2

О ЛИТЕРАТУРНЫХЪ ПАМЯТНИКАХЪ ПОЛУАРИАНСТВА.

(Продолженіе).

III.

’ *ΕΠΙΣΤΟΛΗ*.

(Систематическій анализъ).

Анализъ логическаго сцѣпленія мыслей трактата открываетъ, что центральный пунктъ всѣхъ разсужденій есть „*γνήσια ἐπὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ἐννοια*“, родство въ понятіи объ Отцѣ и Сынѣ ¹⁾. Уже предисловіе трактата объявляетъ задачей всего дальнѣйшаго разсужденія защиту *τῆς εὐθεβοῦς γνησιότητος τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ* ²⁾ — принимаемаго церковью (благочестиваго) родственнаго единенія Сына Божія со Отцемъ. Къ тому же пункту сводится нить всѣхъ разсужденій въ срединѣ ³⁾ и концѣ трактата ⁴⁾. Это родство вытекаетъ изъ акта рожденія Сына отъ Отца. Самый актъ рожденія есть тайна.—Даже само ⁵⁾ Священное Писаніе „не отвѣчаетъ на вопросъ: какимъ образомъ Отець безстрастно рождаетъ Сына, дабы не испразднилась тайна Сыновства Единороднаго отъ Отца ⁶⁾. Несомнѣнно однако же, что рожденіе есть одинъ изъ видовъ Божественной энергіи и притомъ иной видъ, чѣмъ творческая энергія. „Богъ, совершающій многія дѣйствія *ἐνέργειας*, по одной дѣятельности (*ἐνέργ-*

¹⁾ Mign. 4. 409, Р. П. 4—302.

²⁾ М. 405; Р. Р. 297.

³⁾ М. 469.

⁴⁾ *γνήσιον Υἱόν* М. 424 родной сынъ Р. П. 318.

⁵⁾ См. „Прим. на русск. перев.“.

⁶⁾ *Τὸ μυστήριον τῆς ἐκ Πατρὸς ἐκείνου τοῦ Μονογενοῦς* М. 413. Р. П. 306.

γεια), мыслится Творцомъ неба и земли и всего, что въ нихъ, равно какъ есть Творецъ и невидимаго, а Отецъ Единороднаго мыслится не какъ Творецъ, но какъ Отецъ родившій¹⁾. Онъ есть Отецъ Единороднаго, имѣющій не только творческую дѣятельность (*κτιστικὴ ἐνέργεια*), но и особую силу (энергію), рождающую Единороднаго²⁾. Эта энергія стоитъ въ самой тѣсной связи съ сущностью Отца; въ ней проявляется не только власть, воля (*ἐξουσία*) Его, но самая сущность³⁾. Сущность же самой рождающей энергіи, насколько она доступна нашему пониманію, есть *ἡ ὁμοίον καὶ κατ' οὐσίαν ζωὸν γενεσιουργία*—происхожденіе, путемъ рожденія, существа подобнаго и по сущности живаго; послѣнку всякій Отецъ мыслится Отцемъ подобной ему сущности⁴⁾. Здѣсь самый главный и необходимый моментъ—понятіе о подобномъ *ἔννοια τοῦ ὁμοίου*⁵⁾, мысль о подобіи по сущности живаго существа, съ отцемъ *ἡ ὁμοία κατ' οὐσίαν ζωὸν πατρός*⁶⁾. Отцами именуется тѣ, которые имѣютъ сыновъ по подобію собственныхъ сущностей (*καθ' ὁμοιότητα τῶν οἰκείων οὐσιῶν*); такъ именуется Отцемъ и Отецъ на небесахъ, отъ Котораго получили названіе по сущности отцы на землѣ, послѣнку имѣеть Сына, рожденнаго отъ него вполне по подобію его сущности *καθ' ὁμοιότητα τῆς ἐαυτοῦ οὐσίας πάντως τὸν ἐξ οὗτοῦ ἔχων γενενημένον Υἱόν*⁷⁾. Онъ называеъ такъ (Единороднымъ) въ собственномъ смыслѣ (*κηρίως*), какъ подобный по сущности Отцу, отъ Котораго рожденнымъ Сыномъ и именуется и мыслится⁸⁾, какъ Сынъ по существу (*κατ' οὐσίαν Υἱόν*)⁹⁾. Въ концѣ концовъ главный моментъ „генесургии“ долженъ быть мыслимъ подъ той формулой, что Отецъ есть виновникъ подобной Ему сущности (*αἴτιον ὁμοίας αὐτοῦ οὐσίας ἐννοῶμεν*), а Сынъ подобенъ Отцу, Котораго Онъ—Сынъ¹⁰⁾ или иначе „Сынъ по сущности

1) P. II. 302. Mign. 409.

2) P. II. 304. Mign. 412. См. „Прим. на р. перев.“.

3) См. предпослѣдній анаеоматизмъ гл. 11.

4) *Ἐπειδὴ πᾶς πατὴρ ὁμοίας οὐσίας αὐτοῦ νοῦται πατὴρ* 409—301.

5) 409—301.

6) 409—301.

7) 412—304.

8) 412—305.

9) 417—310.

10) 408—299—300.

подобенъ Отцу 1). А это и есть то, что обозначается именемъ родства---*γνήσις* 2).

Родство между Отцемъ и Сыномъ, такимъ образомъ, утверждается на ихъ отношеніи по существу, а самое это отношеніе ставится въ зависимость отъ акта рожденія... Какое же это отношеніе? Оно характеризуется какъ подобіе (*ὁμοίότης*) по существу. Этоть же терминъ, какъ по непосредственному своему филологическому смыслу, такъ и въ силу своего въ трактатъ логическаго противоположенія цопятію твари, означаетъ собственно, что между Отцемъ и Сыномъ существуетъ *внутреннее отношеніе*, внутренняя близость *въ основныхъ коренныхъ* моментахъ ихъ бытія, въ противоположность тому виѣшнему, не касающемуся основныхъ моментовъ бытія взаимоотношенію близости, которое существуетъ между Творцомъ и тварью. Такого положенія было вполне достаточно для той цѣли, которую преслѣдовалъ трактатъ, именно—намѣтить церковное направленіе мысли по вопросу объ отношеніи Отца и Сына въ противовѣсъ изобрѣтателямъ поваго зла 3), которые приписывали Отцу Сыну такого же рода виѣшнее взаимоотношеніе близости, какое существуетъ и между Творцомъ и тварью (гл. 3—4). Но внутреннее взаимоотношеніе между Отцемъ и Сыномъ можетъ быть мыслимо различно, въ зависимости отъ того, мыслятся ли Отецъ и Сынъ, какъ обладающіе *двумя* сущности, каждый своей, или же одной общей, и если двумя, то совершенно ли одинаковыми и равными или же нѣтъ?

Главная задача трактата, повторяемъ, не требовала выясненія точнаго опредѣленія внутренняго взаимоотношенія со стороны *этихъ* вопросовъ, но для историка очень важно знать, какъ мысляли отцы Анкирекаго собора внутреннее взаимоотношеніе между Отцемъ и Сыномъ—именно съ точки зрѣнія *этихъ* вопросовъ: такъ какъ здѣсь—ключъ къ выясненію значенія догматической позиціи *оміусіанъ* въ исторіи догматической мысли. Выясненіе этой стороны дѣло можно сдѣлать прежде всего на основаніи характера общей постановки въ трактатъ вопроса о подобосущіи.

1) 424—316.

2) 409—302. Сравн. все теченіе мыслей въ предшествующей части 4 главы.

3) Гл. 2, 298.

Отцы Анкирскаго собора хотять утвердить родство между Отцемъ и Сыномъ въ противоположность тому отношенію, которое существуетъ между Творцемъ и тварью.

Въ этомъ послѣднемъ отношеніи самая яркая, непосредственно бросающаяся въ глаза черта есть нумерическое различіе ихъ основныхъ моментовъ бытія, отъ котораго зависитъ качественное. Желая указать въ противовѣсъ такому отношенію между Творцомъ и тварью, отношеніе родственнаго единенія, отцы собора должны были самымъ настоятельнымъ образомъ указать на нумерическое тождество этихъ моментовъ въ отношеніи Отца и Сына, а *изъ этого тождества* уже само собою слѣдовало самое тѣсное родство. Отцы собора совершенно игнорировали этотъ ярче всего бросающійся въ глаза всякому, признающему нумерическое единство сущности въ Богѣ, пунктъ различія между взаимоотношеніями Отца и Сына съ одной стороны и Творца и твари съ другой, и этимъ самымъ игнорированіемъ, по нашему мнѣнію, ясно показали, что въ этомъ пунктѣ они не видѣли различія, что слѣдовательно нумерическаго тождества сущности они одинаково не признавали, какъ между Творцемъ и тварью, такъ и между Отцемъ и Сыномъ. Правда, предъ лицомъ оміусіанъ все еще мерещилась страшная тѣнь Савеллія ¹⁾ препятствовавшая выдвигать на первый планъ ученіе о нумерическомъ единствѣ, но и во всякомъ случаѣ логически маловозможная вещь—подробно раскрывать болѣе частныя черты различія указанныхъ взаимоотношеній и совсѣмъ не указывать черты самой коренной и прямо бросающейся въ глаза всякому знакомому съ ней. Къ тому же выводу приводитъ анализъ общей структуры отдѣльныхъ выраженій, употребленныхъ о сущности Сына. „Отцемъ называется, говорится въ 4 гл., отецъ не дѣйствія, но подобной ему сущности ²⁾, произшедшей (*ὑποστάσεως*) вслѣдствіе таковаго дѣйствія“. Сущность Сына мыслится здѣсь какъ произшедшая отъ Отца и потому, слѣдовательно, иная, другая по числу. Въ двухъ мѣстахъ Отецъ и Сынъ прямо противопоставляются какъ двѣ сущности. „Сынъ есть Премудрость Премудраго. Сущность Сущности (*οὐσία οὐσίας*) ³⁾. „Очевидно, что такъ какъ жизнь,

¹⁾ Спасск. 373—4.

²⁾ Р. П. 302.

³⁾ Mign. 416 Р. Пер. 308—309; Гл. 7.

мыслимая въ Отцѣ, обозначаетъ сущность и такъ какъ подлѣ живицію Единороднаго разумѣется сущность рожденная отъ Отца (*ἐκ τοῦ Πατρὸς γεγεννημένης οὐσίας νοουμένης*), то частница: тако означаетъ подобіе сущности съ сущностью (*τῆρ ὁμοιότητα τῆς οὐσίας πρὸς οὐσίαν*) 1).

Если бы Отцы Анкирскаго собора мыслили эти сравниваемые объекты („сущность съ сущностью“) хотя бы въ одномъ серьезномъ моментѣ нумерически тождественными, они не могли бы не почувствовать странности, нелогичности такого сопоставленія. Самый же серьезный моментъ, подчеркиваемый оміусіанскимъ терминомъ *οὐσία*, есть почти тотъ же, который разумѣется подлѣ этимъ терминомъ позднѣйшимъ богословіемъ.

Чтобы ближе выяснитъ смыслъ *οὐσία* въ *Ἐπιστολῇ* полезно прежде всего окинуть общимъ взглядомъ все тѣ выраженія, въ которыхъ или въ связи съ которыми этотъ терминъ встрѣчается. Въ виду невозможности точной цифровой цитации текста по Migne, эти выраженія приводимъ полностью.

1) 3, 408 *τὸν Πατέρα αἰτίον ὁμοίας αὐτοῦ οὐσίας ἐτροῶμεν*

2)—*ὅμοιον νοήσωμεν τὸν Ὑῖὸν τοῦ Πατρὸς*

3) 4, 409 *ὅμοιον καὶ κατ' οὐσίαν ζῶον*

4) *πατὴρ ὁμοίας οὐσίας νοεῖται πατὴρ*

5)—*ἡ ὁμοία κατ' οὐσίαν ζῶον πατρὸς*

6) *ὁμοίας ἑαυτοῦ οὐσίας τῆς κατὰ τῆρ τοιάνδε ἐνέργειαν ὑποστάσεως*

7) 5, 412 *καθ' ὁμοιότητα τῶν οἰκείων οὐσιῶν τοὺς Υἱοὺς ἔχοντες*

8) 412 *οἱ πατέρες οἱ ἐπὶ γῆς κατ' οὐσίαν ὠνομάσθησαν, καθ' ὁμοιότητα τῆς ἑαυτοῦ οὐσίας πάντως τὸν ἐξ αὐτοῦ ἔχων γεγεννημένον Ὑῖὸν*

9) *Ἵντε... οὐσιωδῶς*

10) *Ὅμοιος κατ' οὐσίαν ἐκ τοῦ Πατρὸς*

11) 6, 413 *Ἵὸν δὲ ὅμοιον καὶ κατ' οὐσίαν ἐκ τοῦ Πατρὸς, τέλειον ἐκ τελείου, μονογενῆ ὑποστάτη*

12) 6, 413 *Ἐὶ μέλλοι ἐξ αὐτοῦ κατ' οὐσίαν ὁμοία τῇ σοφῇ ἡ σοφία ὑπιστάσθαι*

13)—*σοφία οὐσίαι*

14)—*σοφὸς οὐσίαι*

15)—*οὐσία ὁ Ὑῖος ὑποστάς*

16) *Ὅμοια ἔσται καὶ κατ' οὐσίαν τοῦ σοφοῦ Πατρὸς*

1) Анаѳем. 9 Migne. 421, P. П. 315.

17) 416 Καὶ ὡς ἡ σοφία τοῦ σοφοῦ Ἰούδης, οὐσία οὐσίας οὕτως ἡ εἰκὼν οὐσίας ὅμοια ἐστὶ

18)—τὴν κατ' οὐσίαν ὁμοιότητα τοῦ υἱοῦ πρὸς Πατέρα

19) 417 τῆς κατ' οὐσίαν πρὸς Πατέρα τοῦ Ἰούδης ὁμοιότητος

20)—Ὅμοιον ἐκ πάντων, καθὰ προείρηται, καὶ κατ' οὐσίαν Ἰούδης τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς

21) τῆς κατ' οὐσίαν ὁμοιότητος

22) ὁμοίως πάντα κατ' οὐσίαν

23) κατ' οὐσίαν ὁμοιότητα τοῦ Ἰούδης πρὸς Πατέρα

24) 9, 420 ἐπεὶ οὐχ ὁμοίως ἀνθρώποις ἐγεννήθη

25) κατ' οὐσίαν ἀσώματος ὄν καὶ ὁμοίως τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ἀσωματότητα, καὶ τὰς ἐνεργείας

26) ὁμοίως τῇ σαρκὶ τῷ σάρξ εἶναι

27) ὁμοίως ἐνεργεῖα ὡς ἀνθρώπος

28)—ὁ Ἰούδης ὁμοίως ποιεῖ

29) οὐχάμαρτικῶς, ἀλλ' ὁμοίως

30) Ὅμοιον γενέσθαι τοῖς κατὰ φύσιν... εἶναι ὁμοιον ἑαυτὸν τῷ κατὰ φύσιν Πατρὶ ἐκ Θεοῦ Θεὸν γεγεννηθέντα

31) Μὴ κατ' οὐσίαν λέγοντες ὁμοιον τῷ Πατρὶ τὸν Ἰούδης

32) τῆς ὁμοιότητος ἐννοίας οὐκ ἐπὶ τὴν ταυτότητα τοῦ Πατρὸς ἀγαύσης τὸν Ἰούδης, ἀλλ' ἐπὶ τὴν κατ' οὐσίαν ὁμοιότητα καὶ ἀπόρρητον ἐξ αὐτοῦ ἀπαθῶς γενεσιότητα

33) τῆς σαρκὸς οὐσίας ὁμοιότητα

34) οὕτως οὐ δὲ ὁ Ἰούδης, ὁμοίως κατ' οὐσίαν γενόμενος τῷ γεννήσαντι Πατρὶ, εἰς ταυτότητα ἄξει τοῦ Πατρὸς τὴν ἑαυτοῦ οὐσίαν, ἀλλ' ἐπὶ τὴν ὁμοιότητα

35) 10, 421 καὶ μετὰ πίστεως τὴν ὁμοιότητα καὶ κατ' οὐσίαν τὸν Ἰούδης πρὸς Πατέρα ὁμολογούμην

36) καὶ σοφίαν τὸν Ἰούδης αὐτοῦ ἀνόμιον λέγων, καὶ κατ' οὐσίαν τὴν σοφίαν τοῦ σοφοῦ Θεοῦ

37) Ἰούδης... ἀνόμιον λέγει καὶ κατ' οὐσίαν τὸν Θεὸν λόγον τοῦ Πατρὸς

38) ἀνόμιον λέγει καὶ κατ' οὐσίαν τὸν Ἰούδης, εἰκόνα ὄντα τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου, οὐ εἰκὼν καὶ κατ' οὐσίαν νοεῖται

39) ἀνόμιον λέγει κατ' οὐσίαν τὸν Ἰούδης τῷ Πατρὶ

40) φανερόν γάρ, ὅτι τῆς ζωῆς τῆς ἐν τῷ Πατρὶ νοουμένης οὐσίας σημαυομένης, καὶ τῆς ζωῆς τῆς τοῦ Μονογενοῦς τῆς ἐκ τοῦ Πατρὸς γεγεννημένης οὐσίας νοουμένης, τὸ οὕτως, τὴν ὁμοιότητα τῆς οὐσίας πρὸς οὐσίαν σήμαινει

41) 11, 421 μὴ ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ καὶ κατ' οὐσίαν ἐννοεῖ

42) 424 τοῦ Υἱοῦ τὴν μὲν κατ' οὐσίαν πρὸς τὸν ἑαυτοῦ Πατέρα
ὁμοιότητα ἡμῖν ἀποκαλύπτοντος

43) μόνην τὴν κατ' ἐνέργειαν ὁμοιότητα διδούσης, κατ' οὐσίαν....

44) Εἰ τις... τὸν Πατέρα μὴ οὐσίας ὁμοίας αὐτοῦ λέγοι Πατέρα, ἀλλὲ
ἐνεργείας ὡς βεβήλου; καιροφονίας κατὰ τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ τοῦ
Θεοῦ φθέγγεσθαι τολιμῶν.

45) Ὑἱὸν ὁμοιον κατ' οὐσίαν τοῶν

46) ἀνόμοιον λέγοι κατ' οὐσίαν τὸν Ὑἱὸν τῷ Πατρὶ

47) Ἐξουσίᾳ μόνῃ... καὶ μὴ ἐξουσίᾳ ὁμοῦ καὶ οὐσίας Πατρὸς

48) 424—425 Ἐξουσία καὶ οὐσία λέγων τὸν Πατέρα... ὁμοούσιον
δὲ ἢ ταυτοούσιον λέγοι τὸν Ὑἱὸν τῷ Πατρὶ, ἀνάθεμα ἔστιν.

Нѣмецкій изслѣдователь Gummerus, анализируя приведенныя мѣста, полагаетъ, что смыслъ *οὐσία* въ *Ἐπιστολῇ* не совсѣмъ одинаковъ.

Наиболѣе характернымъ мѣстомъ для опредѣленія смысла *οὐσία* онъ считаетъ, во первыхъ, 4, 409⁴. По его мнѣнiю *οὐσία* здѣсь явно заключаетъ значенiе самозаключеннаго самостоятельнаго бытiя въ смыслѣ позднѣйшей ншостаеп¹⁾. Съ другой стороны, обрисовываютъ понятiе *οὐσία* тѣ положительныя мѣста *Ἐπιστολῇ*, гдѣ ближайшими опредѣленiями *οὐσία* выступаютъ термины: *σοφία*, *ζωή* и *θεότης*. Здѣсь, по его мнѣнiю, *οὐσία* употребляется въ абстрактномъ смыслѣ, какъ нѣчто устойчивое характеристичное у отдѣльнаго субъекта, и при томъ свойственное многимъ изъ нихъ²⁾. Мнѣ думается, что смыслъ *οὐσία* въ *Ἐπιστολῇ* всегда одинъ и тотъ же и, именно, среднiй между двумя указанными. „Отецъ называется отцемъ подобной Ему сущности“ — это выраженiе, повторяющееся не одинъ разъ³⁾, вовсе не требуетъ пониманiя сущности въ смыслѣ отдѣльнаго *всего сщества*, каковой смыслъ имѣетъ „ншостаеп“ позднѣйшаго богословiя. Наименованiе—отецъ въ мiрѣ естественномъ требуетъ собственно, чтобы сынъ имѣлъ материальную (въ широкомъ смыслѣ) основу своего бытiя одинаковою материальной основой бытiя отца. Къ тому же, *οὐσία* противопоставляется *ἐνέργεια*; а отличительное свойство *ἐνέργεια* есть тотъ, что она не заключаетъ сама по себѣ самостоятельной материальной

1) Gummer. 85.

2) Тамъ же.

3) См. 3, 408, 4, 409.

основы или субстанціи, а есть лишь движеніе. Отсюда ясенъ смыслъ всего выраженія: отецъ называется отцемъ не движенія какого-либо, а особаго бытія, матеріальнаго, субстанціальнаго, содержаніе котораго подобно субстанціальному содержанію бытія отца. Это не то, чтобы *ὁὄβία* взято было въ абстрактномъ смыслѣ ¹⁾. Здѣсь, дѣйствительно, подъ *ὁὄβία* мыслится нѣчто устойчивое, характеристичное въ субъектѣ, однимъ словомъ коренное его содержаніе, но оно представляется не какъ нѣчто общее многимъ, а какъ индивидуальная реальность. Въ 5, 714⁸ *ὁὄβία* въ томъ же почти сочетаніи понятій стоитъ во множественномъ числѣ: отцы имѣютъ сыновей по подобію собственныхъ существей. Здѣсь дѣло представляется такъ, что каждый отецъ имѣетъ свою особую сущность, т. е. свой собственный реально самостоятельный матеріальный субстрактъ. Такое представленіе не исключаетъ возможности приписывать *ὁὄβία* собирательно цѣлому классу вещей. Такъ, выраженіе 9, 420⁸³ говоритъ о сущности плоти или плотокой сущности, но говоритъ не какъ объ абстрактномъ собирательномъ понятіи, а какъ конкретной реальности, лежащей въ основѣ *каждаго* плотокого существа. Такимъ образомъ, *ὁὄβία* есть дѣйствительно „самозаключенное независимое бытіе“, которое, какъ и позднѣйшая простасть есть нѣчто конкретно-реальное, но въ то же время это есть совокупность только субстанціальныхъ, коренныхъ, основныхъ моментовъ всякаго существа, а не все существо. Мѣста, подобныя тѣмъ въ которыхъ Gummerus умотрѣтъ употребленіе *ὁὄβία* въ абстрактномъ смыслѣ, свидѣтельствуетъ не о чемъ другомъ, какъ именно о томъ, что *ὁὄβία* не включаетъ въ себя понятія *цѣльнаго* существа, а только коренныхъ субстанціальныхъ его моментовъ. Въ 4, 409³ Сынъ называется „по сущности живымъ существомъ“: это должно понимать, думается, только въ томъ смыслѣ, что живенность есть свойство самой матеріальной, субстанціальной основы бытія Сына. Выраженіе 5, 412⁸ „отцы по сущности на землѣ“ также несомнѣнно имѣетъ въ виду коренные субстанціальные моменты отчаго бытія. Особенно же ясное подтвержденіе указанное положеніе находитъ въ выраже-

1) Gummer. 85 fin.: wie aus der Analogie des menschlichen Verhältnisses zmieschen Vater mit Sohn.

няхъ, указанныхъ Gummerus-омъ, 6, 413: σοφία οὐσία, σοφός οὐσίη¹⁾, а также σοφός ἀσυνθέτως²⁾. Ихъ едва ли можно истолковывать, иначе какъ въ томъ смыслѣ, что премудрость есть свойство самой субстанціи Сына или Отца, которая, какъ и всякая субстанція представляетъ изъ себя нѣчто недѣлимое (ἀσυνθέτως) въ каждомъ существѣ, по все въ немъ проникающее. Къ тому же, въ контекстѣ даннаго мѣста οὐσία противопоставляется ἔξις³⁾ способности, какъ нѣчто отличное отъ нея, чего не должно бы быть, если бы подъ οὐσία мыслилось *все конкретное* существо. Для опредѣленія οὐσία, кромѣ σοφία, употребляется еще ζωή. Въ Ἐπιστολή въ одномъ мѣстѣ говорится, что „Самъ Отецъ нераздѣльно есть жизнь⁴⁾“, т. е. что жизнь есть свойство его субстанціи, а въ другомъ 10, 421⁴⁰⁾, прямо утверждается, что жизнь, мыслимая въ Отцѣ, означаетъ сущность. Такимъ образомъ, получается, что οὐσία=ζωή=αὐτός Πατήρ. Но αὐτός Πατήρ не вполнѣ то же, что вообще Πατήρ—все существо Отца. Слѣдовательно, понятіе οὐσία Отца уже понятія Отца, какъ нѣльнаго существа. То же слѣдуетъ изъ 9. 420³⁴⁾ въ отношеніи къ Сыну. Въ понятіе Сына какъ существа одновременно (ὁμοῦ) съ „οὐσία“ входятъ еще ἐνέργεια — по 11, 424⁴⁸⁾ и ἔξουσία — по 424, 47, 48.

Не мысля сущности Сына тождественною съ сущностью Отца нумерически, Анзирскіе отцы не мыслили ее тождественною и собирательно, качественно. Это видно изъ уподобленія отношенія Сына къ Отцу по Божеству отношенію человечества Сына къ естественному человечеству. Анализируя это уподобленіе, можно наблюдать, что оно направлено къ отрицанію тождества между нешестасями Отца и

¹⁾ См. Gummer. 75 прим. 2.

²⁾ Проф. Спасскій въ словѣ ἀσυνθέτως видитъ указаніе на нераздѣльность свойствъ Отца отъ свойствъ Сына (стр. 384); между тѣмъ связь рѣчи показываетъ, что дѣло идетъ о нераздѣльности свойствъ Отца отъ Него Самого, равно какъ и свойствъ Сына отъ Него Самого, о внутреннемъ соотношеніи свойствъ внутри Божественнаго существа каждаго лица. Свойства здѣсь не являются чѣмъ то имѣющимся, или способностями, отличными отъ самого Отца, или Сына, но принадлежать каждому ἀσυνθέτως нераздѣльно, безъ всякой сложности Р. П. 710—711.

³⁾ Р. П. стр. 307; Mign. 6. 413.

⁴⁾ Р. П. стр. 310—311.

Сына, а ихъ сущностями, природами. За такое пониманіе стоитъ, во первыхъ, самая связь рѣчи. Тирада конца 8 гл. *θῆλον ὄντος, ὅτι το ὁμοιον... τῆς σαρκὸς ἀμαρτίας* по своей грамматической связи должна быть обоснованіемъ предшествоващаго положенія, *ἔτι δὲ μάλλον.. ἀσυνθέτως ὁ Πατήρ*. Между тѣмъ, здѣсь, какъ и во всемъ предшествующемъ разсужденіи, рѣчь идетъ о сущности Сына въ сравненіи съ сущностью Отца ¹⁾, въ теперешнемъ смыслѣ этого термина. Во вторыхъ, самый образъ, на которомъ разъясняется нетождество Сына Отцу—нетождество природы человѣчества Христова природѣ человѣчества естественнаго, требуетъ, чтобы и во второмъ членѣ сравненія шла рѣчь о природахъ. Какое-же нетождество доказывается здѣсь пумерическое ли или же, качественное? Рѣчь идетъ, по нашему мнѣнію, о послѣднемъ. Отцы Анкирскаго собора, видимо, отрицаютъ полное качественное тождество сущности Отца съ сущностью Сына. Это слѣдуетъ изъ существа того-же образа сравненія, въ которомъ подчеркивается и подробно раскрывается несходство природы естественнаго человѣка съ природою человѣчества Христа по нѣкоторымъ ихъ моментамъ. Во вторыхъ, причину нетождества Сына Отцу ставится не что иное, какъ происхожденіе безъ истеченія и страсти, подобно тому, какъ происхожденіе безъ сѣмени и вождѣленія является причиною нетождества естественнаго человѣчества человѣчеству Христа ²⁾. Слѣдовательно, то тождество которое отрицаютъ Отцы Анкирскаго собора явилось бы въ томъ случаѣ, если бы Сынъ произошелъ путемъ раздѣленія и страсти. Но наличность страсти и раздѣленія не можетъ вести къ тождеству Отца и Сына ни какъ отдѣльныхъ субъектовъ, ни какъ отдѣльныхъ сущностей, ибо самый признакъ раздѣленія при человѣческомъ рожденіи заключаетъ въ себѣ уже отрицаніе такого тождества; тождество, которое является въ людяхъ вълѣдствіе рожденія при страсти и раздѣленіи есть качественное тождество природы Отца съ природою Сына.

¹⁾ Сравн. Анаб. 9 конецъ 10 гл.

²⁾ Gummerus (77 прим. 3) видитъ здѣсь только логическій промахъ. Однако этого „логическаго промаха“ оміусіане упорно держатся не только здѣсь, но и въ другомъ памятникѣ, происшедшемъ на годъ, по крайней мѣрѣ, позднѣе—въ *Ἐπιτομὴ τῆς πίστεως* см. 327 стр. конецъ 17-ой главы; стр. 328 середина. Сравн. Gummer. s. 130 прим. 2.

Отсюда очевидно, что то тождество, которое отрицают Отцы Анкирского собора, есть, качественное тождество Сына съ Отцемъ, что природа, сущность Отца, по мнѣнію трактата, нѣсколько, не смотря на свою самую тѣсную близость, не только нумерически, но и качественно отлична отъ природы, сущности Сына. Вопросъ объ ипостасяхъ или объ отношеніи тринности къ единству въ Божествѣ не входитъ въ кругъ предметовъ, намѣченныхъ для разъясненія въ трактатѣ. Трактатъ, какъ было уже сказано, не преслѣдуетъ цѣли дать новое цѣльное изложеніе вѣры, онъ хочетъ лишь дать нѣкоторыя разъясненія къ принятому виду вѣры т. е. къ символамъ Антиохійскимъ и, именно, къ повѣданію въ этомъ символѣ родства (*γνήσια*) Сына Отцу. Во всемъ остальномъ трактатъ молчаливо отсылаетъ къ этимъ символамъ. По вопросу о тринности Божественныхъ Субъектовъ мы находимъ здѣсь, кромѣ ссылки на текстъ Ев. Матвея 28, 19, три вѣковыхъ брошенныхъ замѣчанія. Трактатъ утверждаетъ, что должно мыслить Сына, какъ Ипостаснаго Сына (*ὁ Υἱὸς Ὑποστάς*) ¹⁾ „въ самостоятельной ипостаси (*ἐν ὑποστάσει παρὰ* ²⁾) инымъ въ отношеніи къ Отцу (*ἕτερον... παρὰ τὸν Πατέρα*) ³⁾;—такое благочестиво мыслимое церковью свойство Отца и Сына, какъ отдельныхъ лицъ (*τῆρ ἐδεδεξή ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ κοινῆν ἰδιότητα τῶρ προσώπων, Πατρός μετὰ Υἱοῦ*) ⁴⁾.

IV.

ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΙΣΜΟΣ

ὑπομνηματισμός—памятникъ, историческія условія происхожденія котораго извѣстны только изъ намековъ, имѣющихся въ немъ самомъ. По общему своему содержанию онъ представляетъ изъ себя объяснительную записку о смыслѣ и значеніи формулы *ὁμοιος κατὰ πάντα*, замѣнившей прежнюю—*ὁμοιος κατ' οὐσίαν*. Начинается онъ безъ всякаго вступленія выясненіемъ отношенія стараго термина *κατ' οὐσίαν* къ по-

¹⁾ P. II. 307.

²⁾ Mign. 417; P. II. 309.

³⁾ M. 424. P. II. 317.

⁴⁾ M. 424; P. II. 317.

вому—*κατὰ πάντα*.—Терминъ *οὐσία* не важенъ самъ по себѣ, а важенъ тотъ смыслъ *νοῦς*, который въ немъ заключается ¹⁾. Этотъ смыслъ—*νοῦς* термина *οὐσία* есть вполне библейскій и всюду проходитъ въ Писаніи. Смыслъ *οὐσία*, по свидѣтельству отцевъ, равенъ смыслу выраженія *ὁ ὢν*: они, опровергая Маркелла и Павла Самосатскаго, ввели терминъ *οὐσία* въ отношеніи къ Сыну для того, чтобы указать, что и Сынъ есть *ὁ ὢν* въ томъ же смыслѣ, какъ и Отець. Что же они разумѣли подъ *ὁ ὢν* и вмѣстѣ подъ *οὐσία*, видно изъ того, что эти терминъ они противопоставляли понятію *ῥῆμα*. А *ῥῆμα* имѣеть характерное отличіе въ отношеніи именно свойствъ бытія—*εἶναι*: оно обладаетъ *εἶναι* такимъ образомъ, что не имѣеть шпостаси и самостоятельности. Называя Сына *ὢν=οὐσία*, въ отличіе отъ *ῥῆμα*, отцы, очевидно, хотѣли указать въ Немъ именно ту особенность, что Сынъ „ἐπόστασεν ἕξει, καὶ ἐπέσχωεν ἔσται, чего не имѣеть *ῥῆμα*, какъ *λεκτικὴ ἐνέργεια*. Это то шпостасное и самостоятельное бытіе, составляющее основное содержаніе понятія Сына „ὁ αὐτός“ Его ²⁾ и мыслится подъ терминомъ сущности и оно-то именно и опредѣляется какъ *ἐκ τοῦ Θεοῦ γηγούος τὸ εἶναι* ³⁾, въ смыслѣ *τὸ εἶναι (ἐν) τῷ ἐκ τοῦ Πατρὸς γεγεννησθαι, καὶ ἀκούειν τοῦ Πατρὸς, καὶ ἐλουρῶειν τῷ Πατρὶ* ⁴⁾.

Изложенное сейчасъ ученіе объ „αὐτός“ Сына прежде всего и заключается въ формулѣ *κατὰ πάντα ὁμοιος* ⁵⁾. Она введена для опроверженія еретиковъ, которые признають подобіе только по волѣ и энергіи, отвергая таковое же въ отношеніи *ὁ αὐτός* Сына, въ силу своего отрицанія дѣйствительнаго рожденія Сына отъ Отца и утвержденія, что Сынъ есть Тварь, хотя и первая и высшая изъ тварей, созданная непосредственно самимъ Богомъ (*αὐτός αὐτόν αὐτουρῶσε*). Указанные еретики ⁶⁾ крѣпко держатся своего отрицательнаго взгляда, не смотря на то, что сторонники защищаемой *Ἐκκλησιαστικῆς*-емъ формулы ясно указали на несогласіе своего ученія съ ученіемъ Саввелія и ему подобныхъ, утверждая,

1) Mign. 428. P. II. Гл. 11.

2) M. 429. Ср. Gummer. 124 прим. 5.

3) Терминъ. Макростиха и *Ἐπιστολῆς*.

4) M. 428. fin.

5) Гл. 13.

6) Гл. 14.

что ни Сынъ не можетъ быть Отцемъ, ни Отецъ Сыномъ, что „Отецъ есть... всегда Отецъ, Сынъ же всегда Сынъ и никогда не есть Отецъ 1). Новая формула введена вмѣсто старой, въ которой стояло слово *οὐσία*, влѣдствіе ухищренія еретиковъ. Во первыхъ, чрезъ введеніе въ церковное ученіе философскихъ терминовъ *ἐγέννητος καὶ γεννητός* взаи́мны́хъ наименованій Отца и Сына, они сдѣлали попытку ввести въ церковь свое еретическое мудрованіе (*δοξίωμα τῆς αἰρέσεως*) которое въ корнѣ устранило заключенное въ той формулѣ ученіе о подобіи; а во вторыхъ, когда, влѣдствіе такой опасности, явилась особенная нужда настойчиво защищать ученіе о подобіи, еретики достигли того, что изъ старой формулы церковнаго ученія было выкинуто слово *οὐσία*. Благодаря такому изъятію, старая формула не могла уже выражать той своей основной мысли, что подобіе простирается и на моменты—*τὸ εἶναι καὶ... τὸ ὑπάρχειν*, или, иначе, мысли объ *συγγένεια τοῦ Μονογενοῦς* со Отцемъ 2). Для выраженія этого *συγγένεια*—подобія *κατὰ τὸ εἶναι καὶ κατὰ τὸ ὑπάρχειν* потребовалось непременно заполнить пустое мѣсто въ формулѣ другимъ, по возможности равнозначущимъ выраженіемъ. Въ качествѣ необходимаго равнозначущаго выраженія и было выставлено православное 3) *κατὰ πάντα*. Новая формула выражаетъ столько же, сколько и старая. Въ словѣ *πάντα* должно мыслить все содержаніе Сына, а если все, то, значить, не хотѣніе только и энергію, но и все остальное, что мыслится въ Сынѣ именно *ἕκτασις, ἡ ὑπόστασις καὶ τὸ εἶναι* 4). При правильномъ пониманіи термина *ὅμοιος* такое точное опредѣленіе термина *οὐσία*, какъ объемлющаго собою все и недопускающаго различія ни въ какомъ отношеніи, не должно вести къ отождествленію Отца съ Сыномъ: терминъ *ὅμοιος* настолько исключаетъ моментъ тождества, что не можетъ быть прилагасемъ ни Отцемъ ни Сыномъ въ отношеніи къ самому себѣ. Что же такое яснѣе эта ипостась, мыслимая прежде всего подъ словомъ *πάντα*, и что выражаетъ въ приложеніи

1) Р. П. 321.

2) Р. П. Гл. 15, 323. М. 432.

3) Здѣсь, повидимому, ссылка на Макростихъ *ἀλλ' ἄνοθευ τέλος αὐτὸν, καὶ τῷ Πατρὶ κατὰ πάντα ὅμοιον περιστέλλειν. Σοκράτους. Ε. II. 82 Athanas. De synodis. Mign. XXVI с. 732, VI fin.*

4) Р. П. 324 Gummer. 127 прим. 2.

къ ней слово *ὁμοιος*? Въ главѣ 16 дѣлается объясненіе термина ипостась, который выдвинуть здѣсь на первый планъ, въ отношеніи къ термину *πρόσωπον*, употребляемому на Западѣ: терминъ—ипостась подчеркиваетъ дѣйствительное и самостоятельное существованіе *своеобразности* каждаго изъ лицъ, какъ дѣйствительно и самостоятельно существующихъ, того своеобразія, благодаря которому Отець, хотя есть такой же духъ, какъ и Сынъ и Св. Духъ, однако же не мыслится Сыномъ, какъ не мыслится таковымъ и Духъ Св. Но терминомъ ипостась отнюдь не имѣется въ виду подчеркнуть моментъ самоначальности, приписать каждой единицѣ, именуемой *πρόσωπον* признакъ *ἄρχη*, а чрезъ то признать три лица за три бога; что послѣдняго дѣйствительно не мыслится въ словѣ ипостась, это видно изъ того, что отцы исповѣдовавшіе (символь антиохійскій и *Μακρόστιχος*) три ипостаси, анафематствовали тѣхъ, кто рѣшился говорить о трехъ богахъ. Они, напротивъ, признають едино божество, едино царство и едино начало, но вмѣстѣ различають и лица въ своеобразіи каждаго изъ ипостасей: Отца, самостоятельно существующаго, какъ ипостась съ своеобразной печатью *πατρική ἀδελφεία*, „Сына какъ ипостась съ своеобразною печатью чистоты рожденности отъ Отца въ качествѣ совершеннаго отъ совершеннаго, и Духа Св., какъ ипостась съ характеромъ посредства, какъ самостоятельно существующаго *ἐκ Πατρὸς δι΄ ἑαυτοῦ*. Иначе можно представить это отношеніе, какъ *τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας* (Св. Духъ), *ἀλήθεια* (Сынъ) и *ἀληθινὸς Θεὸς* (Отець), изъ которыхъ первое даетъ знаніе о второмъ, второе о третьемъ, такъ что въ Св. Духѣ мы уразумѣваемъ Сына, а въ Сынѣ благочестно и достойно прославляемъ Отца. 1)

Смысль подобія Сына Отцу по новой формулѣ „во всемъ“, въ которомъ мыслится прежде всего подобіе по ипостаси, тотъ же, какой раскрытъ былъ прежде въ *Ἐπιστολῇ*. 2).

Кратко можно сказать: здѣсь мыслится то самое подобіе,

1) М. 433.

2) Такъ какъ 17 и 18 гл. суть по содержанію экстрактъ мыслей *Ἐπιστολῇ*, то вѣроятно въ первыхъ строкахъ 17 гл. видѣть ссылку на весь послѣдній памятникъ, а не на часть его или на другое какое произведеніе Gummer. S. 129 прим. 1.

которое раскрываетъ Апостоль, называя Сына Образомъ Бога Невидимаго“, т. е. какъ объяснено въ параллельныхъ мѣстахъ *Ἐπιστολῆ*, подобіе по существу. Оно отнюдь не означаетъ тождества по ипостаси и дѣятельности, какъ, объ этомъ убѣдительно говорятъ два мѣста изъ посланій ап. Павла: Филип. 2: 6, 7; Римл. 8, 3. Подобіе по Ипостаси означаетъ, что Сынъ есть такой же духъ *πνεῦμα*, какъ и Отець, означаетъ логическое (*κατὰ τὴν ἔννοιαν*) тождество духа Отца духу Сына по общимъ родовымъ признакамъ понятія духа, но отнюдь ни по всему своему содержанию, ни по нумерическому отноше- нію духа Сына къ духу Отца. Отець и Сынъ тождественны, поскольку они представляютъ духъ отъ духа, или поскольку одинъ есть духъ и другой есть духъ *πνεῦμα καὶ πνεῦμα, ὁ Υἱὸς πνεῦμα ὄν... ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἐκ πνεύματος... πνεῦμα*), но они не тождественны, поскольку тотъ духъ, который есть Сынъ, не есть Отець (*οὐ ταυτόν... διότι τὸ πνεῦμα, ὁ ἐστὶν ὁ Υἱὸς, οὐκ ἐστὶν ὁ Πατὴρ*) ²⁾, подобно тому какъ плоть Христа была не по всему тождественна плоти Маріи (*οὐκ αὐτὸ κατὰ πάντα ἄνθρωπος*) ³⁾. Причина не тождества въ одномъ случаѣ— „рожде- ніе отъ сѣмени“; именно, плоть Христа не тождественна плоти людей, поскольку Онъ родился не отъ сѣмени, по- добно людямъ, и не отъ совокупленія мужескаго (*Ἐπειδὴ οὐκ ἐκ σπορᾶς, ὡς ἄνθρωποι, οὐδὲ ἐκ κοίτης ἀνδρὸς ἐγενήθη*). Въ другомъ случаѣ причина—рожденіе безъ ипостаси и страсти, потому что „безъ ипостаси и страсти и раздѣленія отъ Отца родился“ (*κατὰ... τὸ ἄνευ ἀπορροίας καὶ πάθους καὶ μερισμοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθῆναι*) ⁴⁾. Фактъ подобія по дѣйствию стоитъ въ связи съ подобіемъ по ипостаси, какъ подобіемъ духа духу. Сынъ, какъ духъ—*πνεῦμα ὄν*, имѣетъ дѣятельность (*ποιεῖ*) въ томъ направленіи (*κίνησις*) и свойствѣ, которое вытекаетъ изъ понятія духа, но Онъ есть такой духъ, который дѣй- ствуетъ (*ποιεῖ*) не *ἀνθευτικῶς*, какъ Отець, а *ὑποοργικῶς* (*ὁ γὰρ Πατὴρ, πνεῦμα ὄν, ἀνθευτικῶς ποιεῖ. Ὁ δὲ Υἱὸς, πνεῦμα ὄν, οὐκ ἀνθευτικῶς ποιεῖ, ὡς Πατὴρ, ἀλλ' ομοίως... ἐν διοιώματι κινήσεως ὁ Υἱὸς, ὑποοργικῶς, καὶ οὐ ταυτόν, ὡς Πατὴρ, ἀνθευτικῶς*) ⁵⁾. Рас-

1) Гл. 18.

2) Гл. 18.

3) Гл. 17.

4) Гл. 17.

5) Гл. 18.

крытый смыслъ основывается на аналогіи подобія чело-вѣчества Христа чело-вѣчеству нашему; и аналогія эта вполне справедлива, въ виду того, (указаннаго уже въ *Ἐπιστολῇ*), соображенія, что разъ подобіе существовало въ состояніи *παρὰ φύσιν*, то тѣмъ болѣе оно должно быть въ состояніи *κατὰ φύσιν*. Во всякомъ случаѣ, раскрытая истина подобія есть вполне библейская. Это-та истина, которая раскрывается въ выраженія о Сынѣ, что Онъ есть жизнь отъ жизни, свѣтъ отъ свѣта, истинный отъ истиннаго и мудрость отъ мудраго. А смыслъ этихъ выраженій есть несомнѣнно, (какъ видно изъ *Ἐπιστολῆ*) тотъ, что Онъ подобенъ не дѣйстви-емъ и хотѣніемъ только, но и самымъ бытіемъ и сущностью и существованіемъ (*ἀλλὰ κατ' αὐτὸ τὸ εἶναι καὶ ὑφ' ἑστάναι καὶ ἐλάττειν*), по всему подобенъ Отцу, Его родившему, какъ Сынъ Отцу ¹⁾.

Въ 19—22 гл. выясняется серьезность опасности угрожающей отъ еретическихъ мудрованій на почвѣ терминовъ *ἀγέννητος καὶ γεννητός* и заставляющей сторонниковъ „Записки“ крѣпко держаться и ярко выставлять формулу *κατὰ πάντα ὅμοιος*, въ качествѣ равнозначущей прежней *κατ' οὐσίαν ἴσος*. Еретическія мудрованія на почвѣ этихъ терминовъ несомнѣнно испровергають то ученіе, которое содержатъ вмѣстѣ съ церковью сторонники „Записки“. Церковное ученіе признаетъ святое сродство (*γενσιότητα*) между Отцемъ и Сыномъ, въ частности, во-первыхъ, что Сынъ, собственнымъ особымъ образомъ рожденъ отъ Отца (*τὸν γεννητὸν ἰδίως Υἱὸν*) ²⁾, отъ вѣчности (*αἰδίως*) произошелъ и совершенно отличнымъ образомъ отъ всего остальнаго и, во-вторыхъ, что между Отцемъ и Сыномъ существуетъ сродство по естеству (*τῆς φύσεως τῆρ οἰκειότητα*) ³⁾, что Сынъ Божій есть Богъ, подобный по естеству тому, котораго Сыномъ Онъ именуется и мыслится *Θεὸν νοοῦμεν τὸν ᾠθέντα Υἱὸν Θεοῦ, καὶ ὅμοιον ἐκείνῳ κατὰ τῆρ φύσιν οὐ καὶ νοεῖται Υἱός*) ⁴⁾. Все эти признаки заключаются въ именахъ Отца и Сына и совершенно не выражаются въ терминахъ *ἀγέννητος καὶ γεννητός*. Наименованія „Отецъ и

1) М. 437.

2) М. 437; Р. II. 330.

3) Тамъ же.

4) Mign. 437; Р. II. 330

Сынъ". „связаны одинъ съ другимъ, и отношеніе (*σχέσις*) между ними неразрывно, а это даетъ имъ возможность выражать мысль о вѣчности (*αἰδιώως*) и особенномъ (*ιδίως*) отношеніи между Отцемъ и Сыномъ. Затѣмъ, въ самомъ содержаніи имени Отца, если понимать его въ собственномъ смыслѣ ¹⁾, выражается сила Отца (*δύναμις Πατρὸς*) ²⁾, что Отецъ есть виновникъ подобнаго Ему Сына, подобнаго по естеству ³⁾.

Выраженіе же *γεννητός* указываетъ лишь, что начало быть (*γένεσθαι*), существуетъ съ извѣстнаго момента, но не указываетъ на вѣчность Сына Божія и на неразрывную связь Его съ Отцемъ: нерожденный не называется нерожденнымъ рожденнаго, ни рожденный -- рожденнымъ нерожденнаго ⁴⁾: вълѣдствіе того, свойство,—особенность (*τὴν ιδιότητα*) Сына обобщается съ прочими произведеніями (*ποιήματα*) ⁵⁾. Нужно обратить вниманіе затѣмъ на то, что ни въ кренцальной формулѣ, ни вообще въ Свящ. Писаніи „нигдѣ не встрѣчается, чтобы Сынъ называлъ Отца Своего нерожденнымъ, но всегда называетъ Бога—Отцемъ, а Себя Самого всегда—Сыномъ Божиимъ ⁶⁾. Когда-же встрѣчается выраженіе „родихъ или рождаетъ“: въ отношеніи къ Сыну Божію, то всегда въ нихъ точно и ясно выражается и мысль о томъ, что это рожденіе должно понимать дѣйствительно и собственно (*γεννησίως καὶ ιδίως*) ⁷⁾:—что при этомъ не должно подозрѣвать природы (*τὴν φύσιν*), обобщающей Его съ прочими тварями ⁸⁾. Еще ярче выступаетъ опасность отъ замѣны именъ Отца и Сына философскими терминами *ἀγέννητος καὶ γεννητός* изъ содержанія тѣхъ выводовъ, которые строятъ на почвѣ ихъ сами еретики. „Наименованіемъ нерожденный по ихъ мнѣнію осуждается подобіе по сущности“ ⁹⁾, утверждается же, что Сынъ „сохраняетъ подобіе не по сущности, но въ разсужденіи хотѣнія“ (*τῆς θελήσεως*), что явно нечестивы тѣ,

1) Тамъ же.

2) Mign. 437; с. 19 fln.

3) Р. II. 322.

4) Р. II. 330—331.

5) Гл. 20 М. 437—8; Р. II. 331.

6) Р. II. 331.

7) М. 440; Р. II. 332.

8) Тамъ же.

9) Гл. 21. Р. II. 333.

которые учение о иной сущности (*τὸ ἑτεροούσιον*) замѣняютъ учениемъ о подобии сущности ¹⁾, что „наименованіемъ: Отець указывается не сущность, но власть (*ἐξουσία*), которая произвела (*ὑποστησάσης*) прежде всѣхъ вѣковъ Сына Бога Слова ²⁾).

Такия еретическія мудрованія, общій смыслъ которыхъ тотъ, что Сынъ подобенъ Отцу только по подраженію (*κατὰ μίμησιν μόνον*), будутъ уничтожены только когда дѣйствительно будетъ признано подобіе *κατὰ πάντα*, именно, когда, съ одной стороны „преданы будутъ анафемѣ тѣ, которые признають различіе въ подобіи“ (*διάφορον ὁμοιότητος*), кто говоритъ, что Сынъ не во всемъ подобенъ Отцу, какъ Сынъ Отцу, но подобенъ только хотѣніемъ (*κατὰ βούλησιν*), а сущностью неподобенъ (*κατὰ δὲ τὴν οὐσίαν ἀνόμοιον*) ³⁾, а съ другой, когда будетъ открыто провозглашено, что „не хотѣніемъ только, но по бытію, и по ипостаси, и по существованію, словомъ по всему подобенъ Отцу, какъ Сынъ Отцу, какъ говорятъ Божественныя Писанія“ ⁴⁾.

Заключеніемъ памятника въ настоящемъ его видѣ является краткая историческая замѣтка, не стоящая въ особенно тѣсной логической связи ⁵⁾ съ предшествующимъ теченіемъ мысли. Въ ней приводится одинъ эпизодъ, происшедшій при подписаніи 4 сирійской формулы, въ которой *ὅμοιος κατ' οὐσίαν* было измѣнено на *κατὰ πάντα*. На этотъ эпизодъ должно смотрѣть, какъ на фактическую иллюстрацію къ 21 главѣ, изображающей образъ мыслей еретиковъ по ихъ собственнымъ выраженіямъ.

V.

ἙΠΟΜΝΗΜΑΤΙΣΜΟΣ

(систематическій анализъ).

Ἑπομνηματισμός дышетъ идеями и мыслями и избѣгаетъ выраженіями тождественными или совершенно параллель-

1) Гл. 21.; Р. II. 333—4.

2) Р. II. 334.

3) Гл. 22. М. 441; Р. II. 334.

4) *Μὴ μόνον κατὰ τὴν βούλησιν, ἀλλὰ κατὰ τὸ εἶναι, καὶ κατὰ ὑφ' ἑστέοναι καὶ κατὰ τὸ ἐπάρχειν κατὰ πάντα καθάπαξ ὅμοιον εἶναι, τὸν Υἱὸν Πατρὶ ὡς εἶον πατρὶ, καθὼς αἱ θεῖα λέγουσιν γραφαὶ* Mign. 441.

5) Gummer s. 122 прим. 4.

НЫМИ ТѢМЪ, КОТОРЫЕ СОСТАВЛЯЮТЪ СОДЕРЖАНІЕ *Ἐπιστολῆ*. Чтобы видѣть, какъ близко подходятъ другъ къ другу указаннныя памятники нужно текстѹально сопоставить всѣ, по крайней мѣрѣ, наиболѣе идейно или вербально близкія мѣста обоихъ памятниковъ.

Ἐπιστολῆ

Гл. 8.

(412—304)

ἵνα μὴ τὸν ἐν προφορᾷ, ἀλλὰ τὸν ἐν ὑποστάσει παγία ἀπαθῆ ἐκ Πατρὸς Θεοῦ λόγον νοήσωμεν (417)

Дабы не словомъ произносимымъ, а самостоятельную ипостасію мы разумѣли безстрастного Отца Бога Слово (309)

5.

καὶ οὐ δύναται ἢ ἐπὶ τῶν καταχρηστικῶς καὶ ὁμωνύμως λεγομένων υἱῶν ἔννοια τῷ Μονογενεῖ ἀρμόζειν

Ἐπεὶ οὕτως πολλοὶ εἰσὶν υἱοὶ τοῦ Θεοῦ, ὅταν λέγη 412.

Послику въ такомъ смыслѣ будетъ много Сыновъ Божіихъ 303.

11 424—316.

κτίσμα μόνον ὁμολογῶν καὶ μὴκέτι υἱὸν—исповѣдующій Его только тварью, а отнюдь не Сыномъ

4.

409—302—3.

Εἴτε γὰρ μεγέθει ὑπερβάλλοντα λέγοι... τοῦ τῶν ποιημάτων γένους αὐτὸν, κἂν μεγέθει ὑπερβάλλον ἡρώτιο ἐλέγξει· εἴτε χρεῖα ὡς πρῶτον αὐτὸν γεγονότα, εἴτε εἰς τῆν ἄλλων δημιουργίαν ὑπουργή-

Ἰπομνηματισμὸς

Гл. 12.

(428—315)

ἵνα δείξωσιν, ὅτι ὁ Υἱὸς ὑπόστασιν ἔχει καὶ ὑπάρχων ἐστίν, καὶ ὢν ἐστίν, οὐχὶ δὲ ρῆμα ἐστίν (428)

Дабы доказать, что Сынъ имѣеть ипостась, есть дѣйствительно существующій и есть Сынъ, а не рѣченіе.

καὶ οὐ δύναται εἶναι Υἱὸς Θεοῦ (ῥῆμα).

Ἐπεὶ πολλοὶ γε οὕτως εἰσὶν υἱοὶ Θεοῦ, ὅταν λέγη 420

Послику въ такомъ случаѣ было бы много сыновъ Божіихъ (319)

13. 429—320.

διὰ βεβαιοῦ μὴ εἶναι ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγεννημένον τὸν Υἱόν, ἀλλὰ μόνον κτίσμα εἶναι αὐτόν, утверждають, что Сынъ не былъ отъ Бога рожденъ, но есть только тварь.

13.

429—320—21.

τοῦτον διαφέρειν τῶν λοιπῶν κτισμάτων, ὅτι τε ὑπερέχει μεγέθει, καὶ ὅτι πρῶτος τῶν ἀπάντων ὑπέστη, καὶ ὅτι ὑπουργῶ αὐτῷ ἐχρήσατο εἰς τὴν τῶν λοιπῶν δημιουργίαν ὁ Θεός... καὶ ὑπερε-

*βιαιτα, οὔτε αὐτὸν οὕτως ἔξω ποιή-
σει τῆς τῶν ποιημάτων ἐννοίας.
Ὡς γὰρ οὐδέν διαφέρει...*

Таковой хотя бы назвать его превосходящимъ (все) по своему величію..., онъ тѣмъ не менѣе извелъ бы Его въ родъ тварей, хотя бы и представлялъ Его превосходящимъ ихъ по своему величію. Хотя бы представлялъ Его содѣлавшимся по необходимости первымъ, хотя бы послужившимъ въ созданиіи всѣхъ прочихъ (тварей), тѣмъ не менѣе этимъ онъ не выдѣлалъ бы Его изъ понятія тварей.

3

408—299—300

*ἴτα... τὸν Πατέρα αἴτιον ὁμοίως
αὐτοῦ οὐσίας ἐννοῶμεν, καὶ τὸ
ὄνομα τοῦ Υἱοῦ ἀκούοντες, ὁμοίον
ροῦσωμεν τὸν Υἱὸν τοῦ Πατρὸς,
οὐ ἔστιν ὁ Υἱὸς* дабы... мы пред-
ставляли Отца виновникомъ
подобной ему сущности и, слы-
ша наименованіе (Сына), разу-
мѣли Сына подобнымъ Отцу,
Котораго Онъ—Сынъ.

5

412—305

*ἐκ τοῦ Πατρὸς, οἵπερ καὶ ὀνο-
μάσθη καὶ ἐνόηθη Υἱὸς γεννηθεὶς*
Отцу, отъ Котораго рожден-
нымъ Сыномъ и именуется и
мыслится.

*χοντα μεγέθει καὶ δυνάμει ἀπάν-
των ἐποίησε...* отъ прочихъ тва-
рей различествуетъ тѣмъ,
что превосходить ихъ вели-
чіемъ, и что произошелъ пер-
вымъ изъ всѣхъ, и что служе-
ніемъ Его пользовался въ созданиіи прочихъ тварей Богъ...
и сотворилъ Его превосходя-
щимъ по величію и силѣ
всѣхъ тварей...

14

429—321

*Ὁ Πατὴρ ὁμοίον ἔστιν ἑαυτοῦ
Υἱοῦ Πατρὸς, καὶ ὁ Υἱὸς ὁμοίος ἔστι
τοῦ Πατρὸς ἔξ ὧν Πατρὸς νοεῖται
Υἱὸς..* Отецъ есть Отецъ по-
добнаго Ему Сына, и Сынъ—
подобенъ Отцу, котораго Отца
Онъ мыслится Сыномъ.

14

429—322

*Ἐν δὲ τῇ Πατρὸς ὀνόματι... φαι-
νεται, ὅτι... αἰτιὸς ἔστιν ὁμοίον
ἑαυτοῦ Υἱοῦ*

19

437—331

οἷ καὶ νοεῖται Υἱὸς

11

424—317

διὰ τὸ τὸν Πατέρα μήποτε Υἱὸν
ροεῖσθαι, καὶ τὸν Υἱὸν μήποτε
Πατέρα ροεῖσθαι, ἕτερον λέγων τὸν
Υἱὸν παρὰ τὸν Πατέρα, διὰ τὸ τὸν
Πατέρα ἕτερον εἶναι, καὶ τὸν Υἱὸν

διὰ ταύτην τὴν εὐσεβῆ ἐν τῇ
Ἐκκλησίᾳ ροουμένην ιδιότητα τῶν
προσώπων, Πατρὸς μὲν καὶ Υἱοῦ

по той причинѣ, что Отецъ
никогда не мыслится Сыномъ
и Сынъ никогда не мыслится
Отцемъ, почитаетъ Сына инымъ
въ отношеніи къ Отцу, потому
(будто) что инойъ есть Отецъ и
инойъ есть Сынъ....

на основаніи благочестиваго
церковнаго понятія о свой-
ствѣ лицъ Отца и Сына

5.

412—305

ἀλλά κυρίως (ὁ Μονογενῆς νοη-
θῆσεται)

6.

413—306

τέλειον ἐκ τελείου. (3 ΓЛ. 408 κο-
νής); 11 ΓЛ.: τὸν ἀπαθῶς τέλειον.
Первая половина 6 ΓЛ.: Μορισίαν
πᾶσαν συλλογιστικὴν σοφίαν ἐλέγ-
ξας (413—306)

14

429—321

οὔτε ὁ Υἱὸς δύναται εἶναι Πατήρ,
οὔτε ὁ Πατήρ δύναται εἶναι Υἱὸς.
ἀλλ' ὁ Υἱὸς Υἱὸς, καὶ ὁ Πατήρ Πα-
τήρ, καὶ οὐχ Υἱὸς

Ἐν ταῦτοις γάρ ἐστιν ἡ ἀκριβεία
τῆς τῶν προσώπων ἐπιγνώσεως,
τῷ τὸν Πατέρα Πατέρα εἰε ὄντα
ἄσαρκον μὲν εἶναι καὶ ἀθάνατον,
τὸν δὲ Υἱὸν Υἱὸν ὄντα εἰε, καὶ
οὐδέποτε ὄντα Πατέρα

ни Сынъ не м. ѓ. Отцемъ, ни
Отецъ не м. ѓ. Сыномъ, по
Сынъ есть Сынъ и Отецъ есть
Отецъ, а не Сынъ—

Ἴбо въ семь состоитъ точ-
ное различеніе лицъ, по ко-
торымъ Отецъ есть всегда
Отецъ безплотный и безсмерт-
ный; а Сынъ есть всегда Сынъ
и никогда не есть Отецъ

14

429—322

εἴτε κυρίως ροεῖται ὁ Πατήρ

15

432—324

τέλειος ἐκ τελείου. Ἐще: τέ-
λειον ἐκ τελείου γεγεννημένον καὶ
ὑφροστᾶται (ΓЛ. 16 стр. 443—325)
πρὸ πάσης ἐννοίας, καὶ πάντων
λογισμῶν

Αναθ. 15—16

Μη ὑπερ χρόνους κατὰ καὶ πάσας

καὶ χρόνων καὶ αἰώνων

ἀνθρωπίνως ἐννοίας πιστεύει (424
317)

5

412—304

καθ' ὁμοιότητα τῆς ἑαυτοῦ οὐ-
σίας πάντως τὸν ἐξ αὐτοῦ ἔχων
γεγεννημένον Υἱὸν

3, 408

ἡ ἀπαθῆς... τοῦ κτίζοντος (см.
прим. у Migne.)

4, 409 (π βοοῦшиє 3—4 главы)

ἡ ἀπαθῆς μεν τοῦ κτίζοντος

6, 418—306

πῶς ὁ Πατήρ ἀπαθῶς γεννᾷ τὸν
Υἱὸν

ἀπαθῶς Πατέρα, καὶ Υἱὸν, Πα-
τέρα μὲν ἐξ ἑαυτοῦ γεγενηχότα
ἄνευ ἀπορήσιας καὶ πάθους τὸν
Υἱὸν τῶν γὰρ ἀτόπων ἔστιν πάθους
ἐννοίαν περὶ τὴν σοφίαν (306—307)

7

416—308

γενερόν καὶ ἡ εἰκῶν οὐκ ἐν πάθει

9

420—312

καθὸ ἄνευ ἀπορροίας καὶ πάθους

11

424—316

τὸν ἀπαθῶς τέλειον Αἰαθ. 13
стр. 424 сред. Αἰαθ. 15 τὸν...
Υἱὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς ἀπαθῶς ὕφε-
στάναι (424—317).

8, 417 δύλου ὄντος, ὅτι τὸ
ὅμοιον οὐδέποτε ταυτὸν εἶναι δύ-
ναται, οὐ ἔστιν ὅμοιον

9, 420 τῆς ὁμοίου ἐννοίας οὐκ
ἐπὶ τὴν ταυτότητα τοῦ Πατρὸς
ἀγούσης τὸν Υἱὸν ἀλλ' ἐπὶ τὴν

ἐκ τοῦ Πατρὸς ὁμοιότητος γεν-
νηθείς

ὁ Πατήρ ὁ ἐξ αὐτοῦ αὐτὸν
ἀπαθῶς γεννήσας

440 20, 332

ἀπαθῆ τὴν ἐκ Θεοῦ Πατρὸς τῆς
υἰότητος αὐτοῦ ἐννοίαν

15, 432 ὁμολογουμένου μήτε
τὸν Υἱὸν αὐτὸν ἑαυτῷ εἶναι ὅμοιον,
ἀλλὰ Υἱὸν εἶναι ὅμοιον τῷ Πατρὶ
καὶ ἐν τῷ κατὰ πάντα ὅμοιον
εἶναι τῷ Πατρὶ Υἱὸν ὄντα

κατ' οὐσίαν ὁμοίτητα καὶ γνησιό-
τητα

6, 413 Γιὸν δὲ ὁμοιον καὶ κατ'
οὐσίαν ἐκ τοῦ Πατρὸς
τέλειον ἐκ τελείου μορογενῆ
ὑποστάναι

8

417—311

μὴ κατὰ πάντα δὲ ταυτὸν γε-
νέσθαι ἀνθρώπων καὶ ἀνθρωπος ἦν
καὶ οὐ κατὰ πάντα ἀνθρωπος

9

420—311

οὕτω καὶ ὁ πρὸ αἰῶνων Υἱὸς
Θεὸς μὲν, καθὼ Υἱὸς Θεοῦ, ὡς
ἄνθρωπος, καθὼ Υἱὸς ἀνθρώπου. οὐ
ταυτὸν δε τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ τῷ
γεννησαντι, ὡς οὐ ταυτὸν τῷ ἀνθ-
ρώπῳ, καθὼ ἀνευ ἀποφύοιαι καὶ πά-
θους, καθὼ ἀνευ ἀπορᾶς καὶ ἡδονῆς...

ὁμοίω(ο)ς τῇ σαρκὶ τῷ σάρξ
εἶναι, καὶ πάθη σαρκὸς ὑπομένειν

Μὴ μέντοι τὸν αὐτὸν εἶναι

καθὼ Θεὸς ὢν... οὕτε ἀθθεντικῶς
ὡς Πατὴρ...

ὁμοιος τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν θεό-
τητα, καὶ ἀσωματότητα καὶ τάς ενερ-
γείαις (ТАМЪ ЖЕ, ВЪНШЕ)

Καὶ φανερόν, ὅτι οἱ μὴ καὶ οὐσίαν
λέγοντες ὁμοιον τῷ Πατρὶ τὸν Υἱὸν
(9, 420, 313)

5

412—304

ἀλλὰ καὶ ἰδίως καὶ μονογενῶς
γεννητικῶν (ἐνέργειαν ἔχων), καθὼ
ἦν Πατὴρ Μορογενεὺς ἡμῖν νοεῖται

16, 433 τὸν Υἱὸν οὐ μέρος ὄντα τοῦ
Πατρὸς, ἀλλὰ καθαρῶς ἐκ Πατρὸς
τέλειον ἐκ τελείου γεγεννημένον
καὶ υφεστῶτα

18. 436—327

οὐκ αὐτὸ κατὰ πάντα ἀνθρω-
πος

18

436—337

καὶ ὁ Υἱὸς πνεῦμα ὢν, καὶ ἐκ
τοῦ Πατρὸς πνεῦμα γεννηθεῖς, κατὰ
μὲν τὸ πνεῦμα ἐκ πνεύματος εἶναι.
τὸ αὐτὸ ἐστίν, ὅσπερ τὸ κατὰ τὸ
σάρξ ἐκ σαρκὸς εἶναι τῆς Μαρίας.
κατὰ δὲ τὸ ἀνευ ἀποφύοιαι καὶ
πάθους καὶ μερισμοῦ ἐκ τοῦ
Πατρὸς γεννηθῆναι, ὁμοιος ἐστὶ
τῷ Πατρὶ. καὶ οὐκ αὐτὸς ὁ κατὰ
σαρκα Υἱὸς...

Ἡ γὰρ αὐτῇ σάρξ οὐσα, ἦν ἀνέ-
λαβεν ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, τῇ ἁμαρ-
τίας σαρκὶ

Ὁ γὰρ Πατὴρ πνεῦμα ὢν, ἀθθεν-
τικῶς ποιεῖ.

Ὁ δὲ Υἱὸς, πνεῦμα ὢν, οὐκ ἀθ-
θεντικῶς ποιεῖ, ὡς ὁ Πατὴρ,
ἀλλ' ὁμοίως

436—328—329

καὶ φανερόν ἐκ τούτων, ὅτι
κατὰ πάντα ὁ Υἱὸς ὁμοιος ἐστὶ
τῷ Πατρὶ

19

437—330

τὸν γεννητὸν ἰδίως Υἱὸν

9
420—313
ἀλλ ἐπὶ τὴν κατ' οὐσίαν ὁμοι-
ότητα καὶ ἀπόρρητον ἐξ αὐτοῦ
ἀπαθῶς γνησιότητα

3
408—299
Οὐκοῦν οἱ ἀναγεννώμενοι εἰς ταύ-
την τὴν πίστιν, εὐσεβῶς νοεῖν τὰς
ἐκ τῶν ὀνομάτων ἐννοίας ὀφείλο-
μεν. Οὐ γὰρ εἶπε βαπτίζοντες αὐ-
τοὺς εἰς τὸ ὄνομα.... τοῦ ἀγεννήτου
καὶ γεννητοῦ, ἀλλ εἰς τὸ τοῦ Πα-
τρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου
Πνεύματος

10
421—313
μήτε Πατέρα λέγων ἀληθῶς,
μήτε Υἱόν

20
440—332
τὸν ἐξ αὐτοῦ...
ἰδίως γεγεννημένον Υἱόν
20
440—332
τὸν ἐξ αὐτοῦ γνήσιον καὶ ἰδίως
γεγεννημένον Υἱόν
Εὐσεβῆ γνησιότητα

12
428—320
ὡς ἐκ τοῦ Θεοῦ ἔχων γνησιώ-
τὸ εἶναι
15
432—323
τὴν συγγένειαν τοῦ Μονογενοῦς
αὐτοῦ

17
436—329
ἐξ αὐτοῦ γνησιῶς γεγεννημένον
18
437—329
τῷ κατὰ φύσιν γνησιῶς αὐτὸν
γεγεννηκότι Πατρὶ

20
440—331
οἱ ἐκ ἐθνῶν κληθέντες οὐκ
ἐβαπτίσθημεν εἰς ἀγέννητον καὶ
γεννητὸν, ἀλλ εἰς Πατέρα καὶ Υἱόν

12
428—319.
ἀληθῆς Υἱὸς
Υἱόν ἀληθῶς...

421—314 (Αηθ. 3)

*μη λέγων τόν σοφόν τῆς σοφίας
ἀληθῶς Πατέρα... μη λέγων ἀληθῶς
Υἱόν* (Αηθ. 4)

300 ТОЖЕ Αηθ. 5

315 — Αηθ. 6

324 — Αηθ. 7 (ΓΓ. 11)

τὸ εἶναι ἀληθῶς Υἱόν (424—316
Αηθ. 12) *οὐ λέγων ἀληθῶς ἐκ Πα-*
τρὸς γνήσιον Υἱόν (418 Ακ. 18)

3

408—301

*καὶ οἷον ἠβούλετο ὁ κτίζων
κτίσασθαι τὸ κτιζόμενον, ἔννοια*

21

441—331

*οἷον ἠθέλησεν
ὑπεστίσαστο*

15

431—324

καὶ καθάλαξ κατὰ πάντα, ἀπάν-
των ἔστι περιληπτικὸν καὶ οὐδεμίαν
διαφορὰν προϊσται

22

441—334

*ἀναθεματίσαστε τοὺς διαφορὰν
λέγοντας ὁμοίωτος*

ιδιότητα τῶν προσώπων

(11 ΓΓ.)

ἐκ Θεοῦ Θεὸν γεννηθέντα (9,
420, 313)

τὰς ιδιότητας τῶν προσώπων
(16 ΓΓ.).

κατὰ φύσιν ὄντα Θεὸν ἐκ Θεοῦ
(18, 437; 329).

Данное сопоставление показывает съ очевидностью, что идейное и текстуальное содержание *Ἐπιστολῆ* представляеть въ *Ἰσομνηματισμῶς* какъ бы общую канву, на которой кое-гдѣ выступаютъ нѣсколько новыхъ узоровъ въ видѣ идей и терминовъ, съ исключительною ясностью и значеніемъ данныхъ во второмъ памятникѣ.—Центральная идея *Ἐπιστολῆ*, идея—*γνήσια*—*συγγένεια* выступаетъ здѣсь въ качествѣ уже общезвѣстнаго пункта вѣры, которымъ должно руководиться при ея изслѣдованіи и опредѣленіи. Это *γνήσια* и здѣсь, какъ въ *Ἐπιστολῆ*, является въ зависимости отъ акта рожденія, сыновства *υἰότητος* ¹⁾, которое требуется понимать въ собствен-

¹⁾ Mign. 20. 440.

помь (*χωρίως*) смыслъ, какъ актъ, въ которомъ Отецъ является виновникомъ подобнаго Ему Сына (*αἰτιὸς ἐστὶν ὁμοίου ἑαυτοῦ Γιώδ*) ¹⁾, которое необходимо представлять какъ актъ совершенно отличный отъ всякаго акта творенія, какъ актъ *ιδίως* ²⁾, въ результатъ котораго является сродство по естеству (*τῆς φύσεως οὐκιοῦτητα*), подобіе по естеству (*ὅμοιον κατὰ τὴν φύσιν*) ³⁾.

Но центральнымъ пунктомъ, около котораго вращаются разсужденія *Υπομνηματιμὸς* есть утвержденіе равенства между формулами: *ὅμοιος κατ' οὐσίαν, ὁμοιος κατὰ πάντα, ὁμοιος οὐ κατὰ τὴν ἐνέργειαν καὶ κατὰ τὴν βούλησιν μόνον... ἀλλὰ καὶ αὐτὸ τὸ εἶναι καὶ ὑφεστάναι καὶ ὑπάρχειν*. Последняя формула встрѣчается много разъ съ различнымъ сочетаніемъ терминовъ.

а) *Ἐπόστασιν ἔχει, καὶ ὑπάρχων ἐστίν, καὶ ὄν ἐστίν* ⁴⁾.

б) *κατὰ τὸ εἶναι, καὶ κατὰ τὸ ὑπάρχειν* ⁵⁾.

в) *κατὰ τὴν ὑπάρξιν, καὶ κατὰ τὴν ἐπόστασιν καὶ κατὰ τὸ εἶναι* ⁶⁾.

г) *κατὰ τὸ εἶναι ἑαυτοῦ καὶ κατὰ τὸ ὑφεστῶς εἶναι ἑαυτοῦ* ⁷⁾.

д) *καὶ αὐτὸ τὸ εἶναι καὶ ὑφεστάναι καὶ ὑπάρχειν* ⁸⁾.

е) *καὶ κατὰ τὸ εἶναι καὶ κατὰ ὑφεστάναι, καὶ κατὰ τὸ ὑπάρχειν* ⁹⁾.

ж) *κατὰ τὴν ἐπόστασιν, καὶ κατὰ ἔλαφξιν καὶ κατὰ τὸ εἶναι* ¹⁰⁾.

Терминъ *Ἐπόστασις*, стоящій въ а) на первомъ мѣстѣ, равно какъ и въ ж), въ в) является уже на второмъ. То же самое второе мѣсто занимаетъ оуъ и въ д, е, ф, замѣняясь здѣсь глагольными формулами *τὸ ὑφεστῶς εἶναι, ὑφεστάναι*. Въ гл. 12 (428—320) говорится, что понятие сущности предполагаетъ всѣ три момента, а въ гл. 15 (432—323) съ ЭТИМЪ ПОНЯТІЕМЪ БЕЗЪ всякихъ оговорокъ связывается только два: *τὸ εἶναι καὶ τὸ ὑπάρχειν*; отсюда слѣдуетъ, что моментъ *ἐπόστασις* подразумѣвается въ этихъ двухъ или, иначе, что по-

1) М. 14, 429; Сравн. 5 гл.

2) М. 19, 437.

3) Mign. 19, 437.

4) М. 12, 428.

5) М. 15 432.

6) Тамъ же.

7) 18; М. 436.

8) М. 18, 437.

9) 22; М. 441.

10) 22, М. 444.

слѣдшіе представляютъ одинъ и тотъ же моментъ съ *ὑπόστασις*. Въ началѣ 18 главы (436—327) утверждается, что слова изъ посланія ап. Павла къ Филипп. 2, 6—7 научаютъ насъ какъ ипостась Сына подобна ипостаси Отца, а затѣмъ чрезъ нѣсколько строкъ слѣдуетъ мѣсто *d*, въ которомъ заявляется, что чрезъ нихъ „Сынъ, какъ сказано было, научилъ насъ, какимъ образомъ Сынъ по бытію Своему и по самостоятельности своей во всемъ подобенъ Отцу. Выраженіе *ὑπόστασις* здѣсь приравнивается такимъ образомъ выраженію *τὸ εἶναι καὶ τὸ ὑφ' ἑστώσ εἶναι*. Съ другой стороны, въ контекстѣ мѣста *a*, всѣ три термина *ὑπόστασις*, *ἐπέρχειν*, *τὸ εἶναι* приравниваются къ одному *ἐπέρχειν*, но осложненному дополненіемъ *καθ' ἑαυτὸν*. Чтобы доказать, говорится здѣсь, что Сынъ имѣеть ипостась, есть дѣйствительно существующій и есть сынъ, а не рѣченіе, Отца, осудившіе Павла Самосатскаго, принуждены были назвать Сына сущностью, показывая этимъ наименованіемъ—сущность—различіе между несуществующимъ само по себѣ и существующимъ ¹⁾. Въ результатъ получаются положенія:

ὑπόστασις = *ὑφ' ἑστώσ εἶναι* — *c: d, e f.*

ὑπόστασις = *ὑφ' ἑστώσ εἶναι* † *τὸ εἶναι* — *d.*

ὑπόστασις = *τὸ ἐπέρχειν* † *τὸ εἶναι* — *a: b.*

= *τὸ ἐπέρχειν* † *καθ' ἑαυτὸν* =

ὑπόστασις † *τὸ ἐπέρχειν* † *τὸ εἶναι* (*d*) = *ὑπόστασις* † *ὑπόστασις* (*a: b*) ...
— *ὑπόστασις*.

Очевидно, что каждый изъ терминовъ имѣеть цѣлью выразить одну и ту же идею, одинъ и тотъ же смыслъ, который однако не выразимъ вполне адекватно, точно ни въ одномъ въ отдѣльности. Но одинъ изъ нихъ сравнительно полнѣе другихъ выражаетъ требуемую идею. Это — *ὑπόστασις*, въ отношеніи къ которому два другіе термина являются лишь синонимически вспомогательными.

Для выясненія смысла *ὑπόστασις* требуется обзоръ всѣхъ по возможности мѣсть, не только *Ἐπισηματισμὸς* по ц' *Ἐπιστολῇ*, въ которыхъ употребляется этотъ терминъ, въ той или иной формѣ, и синонимическія ему выраженія.

1) 3, 408 *εἰς τὴν τοῦ ἐξ ἁσώματος Πατρὸς ἁσώματος Υἱοῦ ἑταροῦ ἰσότητι ἔννοια*

2) Τὸ ἐξ ἀπαθοῦς τοῦ κτίζοντος ὑφεστῶτος πέριον... ἀπὸ τοῦ κτίσματος τοῦ τε ἐξῴθεν ὑφεστῆτος

(по отъятіи отъ твари существованія во видѣ

3) 4, 409⁶ (См. системат. анализъ 'Επιστολῆ)

4) 6, 413¹¹

5) 9, 413¹²

6) 6, 413 ἐκ σοφοῦ Θεοῦ σοφίαν ὑφισταμένην ἀκόνοντα... πάθος ἐννοεῖν περὶ τὴν σοφίαν.

вздумалъ бы приписать премудрости какую либо страстность

7) εἰ μέλλοι ἐξ αὐτοῦ κατ' οὐσίαν ὁμοία τῷ σοφῷ ἢ σοφία ὑφιστάσθαι

8) 6, 413¹⁵

9) ἀφ' οὐπερ ὑπέστη σοφία ὁ Υἱός

10) 11, 424 τὸν ἐκ τοῦ ἀσωμίτου Πατρὸς ἀσώματον Υἱὸν ὑποστάντα

11) Τὸν μονογενῆ Υἱὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς ἀπαθῶς ὑφεστάναι

12) εἰ τις τὸ ἄχρονον τῆς τοῦ μονογενοῦς Χριστοῦ ἐκ Πατρὸς ὑποστάσεως' ἐπὶ τὴν ἐγέννητον τοῦ Θεοῦ οὐσίαν ἀναφέρει, ὡς εἰσάτορα λέγων, ἀνάθεμά ἐστιν

13) 12, 428 Ταύτην.. τὴν ὑπόστασιν οὐσίαν ἐκάλεσαν οἱ πατέρες

14) 13, 429 ὅτι πρῶτος τῶν ἀπάντων ὑπέστη

15) 14—διὰ τὸ ἄχρονον καὶ ἀκατάληπτον τῆς ὑποστάσεως

16) θάνατον ὑπερ ἡμῶν ὑποστῆναι

17) 14, 432 Τὸ τῆς οὐσίας ὄνομα ἐν χρήσει ὑπάρχον τοῖς πατέρεσσιν (бывшее въ употребленіи у отцовъ)

18) 16, 432 Τὸ τῶν ὑποστάσεων ὄνομα

19) Διὰ τοῦτο γὰρ ὑπόστασεις οἱ ἀνατολικοὶ λέγουσιν, ἵνα τὰς ιδιότητες τῶν προσώπων ὑφεστῶσας καὶ ὑπάρχουσας γνωρίσωσιν

20) 433 Ὑφέστηκε δὲ καὶ τὸ πνεῦμα

21) Ὑφεστῶτος καὶ ἐπάρχοντος (Πατρὸς καὶ Υἱοῦ) καὶ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου, τὰς ιδιότητας, ὡς προειρήκαμεν, προσώπων ὑφεστῶτων ὑποστάσεις ὀνομάζουσιν οἱ ἀνατολικοὶ, οὐχὶ τὰς τρεῖς ὑποστάσεις, τρεῖς ἀρχας, ἢ τρεῖς θεοὺς λέγοντες.

22) Τὰ πρόσωπα ἐν ταῖς ιδιότησι τῶν ὑποστάσεων γνωρίζουσι, τὸν Πατέρα ἐν τῇ πατρικῇ ἀθθεντίᾳ ὑφεστῶτα νοοῦντες, τὸν Υἱόν., καθαρῶς ἐκ Πατρὸς τέλειον ἐκ τελείου γεγεννημένον καὶ ὑφεστῶτα ὁμολογοῦντες καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον... ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ ὑφεστῶτα γνωρίζοντες

23) 18, 437 Υἱὸν Θεοῦ αὐτὸν πρό αἰώνων ὑπάρχοντα

24) 19, 437 τὸ τῆς οὐσίας ὄνομα ἐν χρήσει τοῖς πατέρας ὑπάρχον (Сравн. 14, 429³ 14, 432)

25) 21, 441 φέρων ἐν τῇ οἰκειᾷ ὑποστάσει τὴν τοῦ Θεοῦ βούλησιν

26) οἶον ἠθέλησεν ὑπεστήσατο

27) Διὸ τὸ ὄνομα ὁ Πατὴρ οὐσίας οὐκ ἐστὶ δηλωτικόν, ἀλλ' ἐξουσίας, ὑποστησάσης τὸν Υἱὸν πρὸ αἰώνων Θεὸν Λόγον ἀτελευτήτωτῆρ ἐν αὐτῷ δωρηθεῖσαν, ἣν ἔχων διατελεῖ

28) οὐσίαν τε καὶ ἐξουσίαν

29 Οὐσίας εἶναι βούλονται τὸ Πατὴρ δηλωτικόν, ἀλλ' οὐκ ἐξουσίας, τῷ Πατρὸς ὀνόματι καὶ τὴν τοῦ Μονογενοῦς ὑπόστασιν προσαγορεύετέωσαν

30) 22, 421.

Легко замѣтить, что чаще и ярче всего выступаетъ терминъ *ἐφίστημι*. Глаголь *ἐφίστημι* употребляется въ смыслѣ содержать, подвергаться (16), приискать, представить — въ отношеніи мысли, къ смерти, къ свойствамъ (*τὰς ιδιότητας ὑφειστώτας καὶ ὑπάρχουσας* 16, 432), наконецъ въ приложеніи къ твари (14): каждая изъ нихъ *ὑπέστη* отъ Отца, но Сынъ *πρῶτος ὑπέστη* ¹). Въ большинствѣ случаевъ *ἐφίστημι* встрѣчается въ приложеніи къ Сыну: 11, 424ю... *Υἱὸν Ὑποστάντα*, 6, 413, * *ὑποστάς*, 4, 409 в *ὑποστάσης*, 11, 424 и *ὑφειστάναι*. Въ 16, 433 21-22 терминъ *ὑφειστώτος, ὑφειστώτα*, рядомъ съ *ὑπάρχοντος* прилагаются отдѣльно къ каждому Лицу Св. Троицы, а въ 16, 433 20 въ приложеніи къ одному Св. Духу (*ὑφειστήκα*). Анализируя эти мѣста, можно наблюдать тотъ фактъ, что глаголь *ἐφίστημι* въ отношеніи Сына совсѣмъ не употребляется въ переходномъ значеніи (дѣйствит. залогъ), а только въ не переходномъ. Не Отецъ *ὑφίστησιν* Сына, а непременно (Сынъ *ὑπέστη ἐκ Πατρὸς* ²). Здѣсь чувствуется та мысль, что главный центръ дѣйствія лежитъ не въ Отцѣ а въ Сынѣ, хотя Отецъ и имѣетъ здѣсь неперемѣнное участіе: здѣсь главный предметъ вниманія не то, что *происходитъ* въ субъектѣ дѣйствія а то, что представляетъ изъ себя *объектъ* дѣйствія, который одновременно является какъ бы вторымъ

¹) Это выраженіе правда, приводится какъ взятое изъ разсужденій еретиковъ. Но въ памятникахъ оно не отвергается само по себѣ, а лишь какъ взятое взаимѣнъ мысли о подобосущіи Сравн. 6, 413а—б, 413б.

²) Мѣсто 21, 441гг не можетъ идти въ расчетъ: оно характеризуетъ мировоззрѣніе еретиковъ.

субъектомъ дѣйствія. Въ понятіе *ὄψιστημι* вовсе не входитъ моментъ происхожденія: Отецъ также есть *ὕφεστώς* какъ и Сынъ, хотя ни отъ кого и никогда не произошелъ. Иначе говоря, *ὕφεστώς* заключаетъ мысль не объ актѣ происхожденія предмета, а объ свойствахъ его наличнаго бытія. Но какія же свойства Сына указываетъ этотъ терминъ? Здѣсь нужно обратить вниманіе на употребленіе слова *ὑπάρχειν*. *ὑπάρχειν* на языкѣ того и другого памятника означаетъ дѣйствительное, реальное, а не призрачное бытіе или иначе реальную наличность своего подлежащаго. Такъ, этотъ терминъ стоитъ въ двухъ мѣстахъ (14, 432 17. 19, 437 24, Сравни. также 3, 308 1), гдѣ говорится, что *οὐσία было въ употребленіи* у отцевъ. *ὑπόστασις*, какъ было сказано, равняется слову *ὑπάρχειν*, но съ ослонженіемъ послѣдняго выраженіемъ *καθ' ἑαυτὸν*—само по себѣ. Послѣдній терминъ ярко подчеркиваетъ моментъ отдѣльности, свойственной ипостаси. Но на языкѣ оміусіанскихъ памятниковъ *αὐτός* имѣетъ болѣе глубокой смыслъ. Въ *Ἐπιστολῇ—αὐτός Πατήρ=ζωή* ¹⁾ а *ζωή—οὐσία* ²⁾; слѣдовательно *αὐτός—οὐσία* ³⁾. *Οὐσία* же, какъ было уже выяснено, означаетъ самостоятельно и реально существующій матеріальный субстратъ, субстанцію. Отсюда слѣдуетъ, что *ὑπόστασις* есть такое дѣйствительно реальное самостоятельное бытіе (*ὑπάρχον*), которое возникаетъ, имѣетъ корень въ своей самостоятельно и реально существующей субстанціи, матеріальномъ субстратѣ Ипостась есть бытіе индивидуально-субстанціальное. Что же такое въ отношеніи къ Сыну эта *ὑπόστασις*? Это суть его свойства, (*ιδιότητα*) поскольку они составляютъ качественное опредѣленіе его субстанціи или, шаче, субстанція, раскрывшаяся въ своихъ (вытекающихъ изъ нея) качественныхъ опредѣленіяхъ въ индивидуальную личность. Сынъ есть ипостась поскольку „имѣетъ бытіе въ томъ, что рожденъ отъ Отца, слушаетъ Отца и служитъ Отцу“. ⁴⁾ Это есть *οὐσία* со стороны ея *ιδιότης*—своеобразности, которая мыслится подъ *πρόσωπον*

1) 9, 417.

2) 10, 421 См. выше.

3) То же слѣдуетъ изъ контекста 13 гл. стр. 320: но самъ Сынъ не подобенъ Отцу. См. выше. Выраженіе стр. 321: „самъ создалъ Его“—есть заимствованное и не можетъ идти въ расчетъ.

4) Р. П. 320.

τοῦ Υἱοῦ, ¹⁾ и которая получаетъ характеръ неизмѣнности, и постоянности ²⁾ только мыслимая въ неразрывной связи съ οὐσία въ понятіи ипостаси ³⁾. Такую то ипостаси Отца назвали сущностью ⁴⁾. Такимъ образомъ, ипостаси предполагаетъ сущность, а сущность требуетъ ипостаси ⁵⁾; это одна и та же реальность, взятая одинъ разъ болѣе обще, а въ другой болѣе раздѣльно, разсматриваемая одинъ разъ съ основанія а другой разъ съ вершины. Въ виду этого, подобіе Сына Отцу по ипостаси раскрывается въ Ὑπομνηματισμὸς тѣмъ же самымъ путемъ и до буквральности сходно, что и подобіе по сущности въ Ἐπιστολῇ—на основаніи анализа тѣхъ же Филипп. 2, 6, 7 и Римл. 8, 3 Ὑπόστασις, какъ и οὐσία, заключаетъ въ себѣ, какъ моментъ различія такъ и моментъ сходства, но моментъ сходства здѣсь получаетъ болѣе ясное выраженіе. Въ Ἐπιστολῇ онъ обозначенъ быль довольно робко какъ Θεός, отличное отъ ὁ Θεός—Отца, но что такое Θεός—не выяснено. Въ Ὑπομνηματισμὸς „Θεός“ Ἐπιστολῇ превращается въ πνεῦμα, что особенно ясно изъ параллели:

Καθὸ Θεός ὢν...
οὐτε ἀθευτικῶς ὡς Πατὴρ
9, 420.

Ὁ δὲ Υἱός, πνεῦμα ὢν,
οὐκ ἀθευτικῶς ποιεῖ, ὡς
ὁ Πατὴρ 18, 436.

Отецъ и Сынъ, каждый есть πνεῦμα, какъ каждый человѣкъ есть σάρξ. Поскольку πνεῦμα берется какъ родовое логическое понятіе (ἐννοια)—Отецъ и Сынъ тождественны, являются съ тождественнымъ содержаніемъ, но поскольку πνεῦμα берется, какъ τὸ πνεῦμα, какъ опредѣленная индивидуальная реальность, Отецъ и Сынъ не тождественны, а только подобны: тотъ духъ, который есть Сынъ, не есть Отецъ ⁶⁾; они не тождественны, при томъ не нумерически только, но и качественно: Отецъ есть духъ самовластный, Сынъ служебный. Πνεῦμα въ первомъ случаѣ очевидно есть ἐπόβιασις, взятая отвлеченно, только въ своихъ общихъ, такъ сказать, родовыхъ свойствахъ, а во второмъ—это есть ипостаси, взятая конкретно, индивидуально, цѣльно, какъ конкретная, инди-

¹⁾ 16, 434 Harnack 252 стр. 1 пр.

²⁾ Гл. 14 нач.

³⁾ 16 гл. Mign. 432.

⁴⁾ Р. II. 320.

⁵⁾ М. 428а.

⁶⁾ Гл. 18, 327.

видуальная реализация этих свойств, имѣющая свои видовыя отличія. Въ первомъ случаѣ, это близко къ тому, что *οὐσία* въ *Ἐπιστολῇ*, но далеко не одно то же. Въ *οὐσία* эти свойства мыслятся не отвлеченно, а какъ суммарная реальная основа данной реальной единицы—ипостаси ¹⁾. Наряду съ болѣе рѣзкимъ подчеркиваніемъ нетождества сущностей Отца и Сына въ *Ἐπισημασμός* дается краткое ученіе о томъ, какъ мыслить эти двѣ Божественныя сущности, исповѣдуя *единого* Бога. Божество говорится въ 16 гл., едино (*μία*) которое объемлетъ (*ἐμπεριέχουσα*) все чрезъ (*διὰ*) Сына во (*ἐν*) Св. Духъ... едино Божество, (*θεότης*), едино царство (*βασιλείαν*) и едино начальство (*αρχήν*). Отсутствие упоминанія перваго Лица, наряду со вторымъ и третьимъ, указываетъ, что *подъ выраженіемъ: Божество едино*, *разумѣется Божество Отца. Божество есть въ собственномъ смыслѣ только плѣмя Отца*. Отецъ=*ὁ Θεός* (припом. *Θεός*—*плѣмя* 9, 420: 18, 436), тогда какъ Сынъ есть просто *Θεός*. Въ этомъ отношеніи характерны два мѣста *Ἐπιστολῇ*. Въ анафематизмѣ 17

¹⁾ См. только что приведенную въ текстъ параллель 9, 420—18, 436 Проф. Спасскій находитъ здѣсь ученіе о единосущи. „Если Отецъ есть духъ, Сынъ есть—духъ и Св. Духъ—духъ, то будучи тремя ипостасями всѣ они одно и то же (*ταύτων*). Последнюю мысль они подробно объясняютъ и доказываютъ текстами Св. Писанія (ссылка на 17 и 18 гл.). Итакъ Троица есть одно Божество, одно начало, одинъ духъ и три ипостаси. Трудно сказать, какими иными словами можно было бы еще выразить ту же самую мысль, которая заключалась и во второмъ членѣ Никейскаго символа... Свой основной терминъ: *ἕνωσις κατ' οὐσίαν*, первоначально на Акирскомъ соборѣ выставленный отчасти и въ противовѣсъ никейцамъ, чтобы показать, что Сынъ имѣетъ свою сущность не въ тождествѣ, а въ подобіи съ Отцемъ, они въ памятной запискѣ истолковали, какъ *ταύτων κατὰ πνεῦμα*—*то же самое по духу*, а такъ какъ на языкѣ записки обще понятіе духа въ приложеніи къ ипостасямъ замѣняетъ собой понятіе существа, то *ταύτων κατὰ πνεῦμα* значить собою не что иное, какъ и *ταύτων κατ' οὐσίαν*—одно и то же по сущности“—Стр. 423—4. Но выраженія *ταύτων κατὰ πνεῦμα*—вовсе нѣтъ въ 17—18 гл. Тамъ есть *κατ' ἕνωσιν πνεύματος ταύτων* (18 гл. начало) и *κατὰ τὸ πνεῦμα ἐκ πνεύματος ἑνι, τὸ εἶδος ἑστιν* (17 гл.) или *καθὸ πνεῦμα καὶ πνεῦμα ταύτων* (18 сл. сред.); во второмъ и третьемъ случаѣ противоположеніе *πνεῦμα* и *πνεῦμα* ясно подчеркиваетъ нумерическое отличіе, а въ первомъ выраженіи *κατ' ἕνωσιν* указываетъ, что рѣчь идетъ о логическомъ тождествѣ *родовыхъ понятій*. Поэтому, никейской мысли о тождествѣ по сущности не слѣдуетъ изъ указаннаго мѣста. Мнѣ кажется, слѣдуетъ видѣть здѣсь мысль совершенно обратную.

осуждаются тѣ *τις το ἄχροτον τῆς τοῦ μονογενοῦς Χριστοῦ ἐκ Πατρὸς ἐποσιτάσεως ἐπὶ τὴν ἀγέννητον τοῦ Θεοῦ οὐσίαν ἀναφέρει, ὡς τίσιμα ἄλλα λέγων* ¹⁾ Если, во первыхъ, вспомнить, что нерожденная сущность приписывается въ *Ἐπιστολῇ* только Отцу, тогда какъ Сынъ есть „сущность рожденная отъ Отца“ ²⁾, а во вторыхъ обратить вниманіе, что въ результатъ слиянія Ипостаси Сына съ сущностью Отца получается Сынъ - Отецъ, то станетъ яснымъ что *ὁ Θεός* противопоставляется термину *ὁ Υἱός* въ качествѣ исключительнаго синонима Отца. Въ другомъ мѣстѣ *Ἐπιστολῇ* дѣлается прямое различіе между *ὁ Θεός* и *Θεός* и настоятельно подчеркивается, что Сынъ равенъ (*ἴσα*) и есть образъ *μορφῆ* не въ отношеніи *ὁ Θεός*, а въ отношеніи *Θεός* ³⁾. Какъ это понимать? Это должно понимать такъ, что *только Божество Отца* „объемлетъ все чрезъ Сына во Св. Духѣ“. *Πνεῦμα* Сына и *πνεῦμα* Духа не представляютъ собою особыхъ заполняющихъ міръ началъ (*ἀρχή*), а суть лишь передаточныя инстанціи, чрезъ которыя Божество Отца заполняетъ собою все существующее. Сынъ и Духъ суть Божественные субъекты, по ихъ Божественныя свойства, существуя самодовлѣющимъ образомъ, не производятъ самостоятельнаго царственнаго объективнаго воздѣйствія на существующее, а воздѣйствуютъ *Божественною полнотою Перваго Лица*. Сынъ и Св. Духъ въ *тождественномъ* воздѣйствіи на міръ сливаются во одно съ Божествомъ Отца, какъ съ *ἀρχή*, образуя одно царство. Кажется, выражаясь тирадою св. Анапасія Великаго, можно было бы здѣсь сказать, что Сынъ есть „*πλήρωμα τῆς τοῦ πρώτου καὶ μόνου θεότητος* (Отца), *ὅλος καὶ πλήρης ὡς Θεός*“ ⁴⁾.

В. Виноградовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ См. „Прим. на р. пер.“

²⁾ Р. П. 315.

³⁾ М. 9, 420.

⁴⁾ „Contr arin“. III, 1; Спасск. стр. 181 прим. I.

О ЛИТЕРАТУРНЫХЪ ПАМЯТНИКАХЪ ПОЛУАРИАНСТВА.

(Окончаніе).

VI

Π ΟΜΙΛΙΑ ΜΕΛΕΤΙΟΥ

Π Ομιλία Μελετίου принадлежит лицу, о которомъ изъ другихъ источниковъ совершенно неизвѣстно, состоялъ ли онъ въ моментъ произнесенія бесѣды въ рядахъ защитниковъ оміусіанства. Ея содержаніе также не имѣетъ очевиднаго клейма оміусіанской теологій *ὁμοίος κατ' οὐσίαν*. Но тщательный анализъ догматическихъ мѣстъ ¹⁾ бесѣды можетъ приводить читателя къ убѣжденію, что онъ имѣетъ предъ собою раскрытіе оміусіанской теологій ²⁾. (Сравнивая гомилію

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

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

Мелетія съ двумя разсмотрѣнными памятниками, можно наблюдать полную параллель ея съ ними. Можно сказать, почти весь догматическаго характера тирады ея тонуть въ текстѣ *Ἐπιστολή* и *Υπομνηματισμὸς*. Почти весь выраженія гоминиан или буквально находятся въ текстѣ послѣднихъ или же имѣють здѣсь самую близкую идейную параллель.

Памятники раннѣйшаго антиникейскаго консервативнаго богословія.

1 Сирм. 101: Θεὸν ἐκ Θεοῦ.

Θεὸν ἐκ Θεοῦ 2 Апт. 71; 4 Апт. 79.

Βασιλέα ἐκ βασιλείας, Κύριον ἀπὸ Κυρίου

μόνον ἐκ μόνου 2 Апт. 71.

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

1 Сирм. 103. *Εἰ τις ἀγέννητον καὶ ἀναρχον λέγοι τὸν Υἱόν, ὡς δύο ἀναρχα καὶ δύο ἀγέννητα λόγων, καὶ δύο ποιῶν Θεοῦ...*

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

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

Ἐκθεσις 81. Οὐτε μηρ συναρχον, οὔτε συναγεννητον τὸν Υἱὸν τῷ Πατρὶ εἶναι τομίστιον συναρόχον γὰρ καὶ συνα-

γεννητον οὐδεὶς νεώσις πατὴρ ἢ υἱός λεχθήσεται ἀλλὰ τὸν μὲν Πατέρα μόνον ἀναρχον ὄντα καὶ ἀνείριστον γεγεννηθέντα ἀνερίστως

καὶ πάντιν ἀκαταλήπτως οἴδαμεν τὸν δὲ Υἱὸν γεγεννηθῆναι πρὸ τῶν αἰώνων, καὶ μηκέτι ὁμοίως τῷ Πατρὶ ἀγέννητον εἶναι καὶ αὐτὸν, ἀλλ' ἀρχὴν εἶχει τὸν γεννηθέντα Πατέρα

κεφαλὴ δε ἐστὶ τοῦ Χριστοῦ Θεός

κεφαλὴ γὰρ Χριστοῦ ὁ Θεός Ἐκθεσις 81. ἐν γὰρ τῷ ἀγέννητον καὶ ἀναρχον, τὸν Χριστοῦ Πατέρα

вые историки первую бесѣду именно *касиу*, приведенную у Епифанія; не относили ли они послѣднюю къ числу позднѣйшихъ проповѣдей, признавая ее быть можетъ за ту, съ которой онъ *προβήνων* началъ *περὶ δόγματος διαλέγεσθαι Σχολεσιον Σχολέσιζον ἐκκλησιαστικῆ ἱστορία*. Oxford. 1893, р. 132. По этому именно изданію цитуются тирады изъ памятниковъ консервативнаго богословія въ предлагаемой таблицѣ.

- Памятники консерватив- *Ὁμιλία*
 наго богословія.
- 1 Ἦρμ. 101. σοφίαν (Απ. 2— 8) σοφία
 71) καὶ δόξαμας
 Απτ. 4, 79. τοῦ ἱπέρ σοφίαν
 δόξαμαν (4 Απτ. 79) καὶ δόξαμαν...
- Υἷλιον ἐκ τελείου (2 Απτ. 71) 9) γέννημα τελειότητε καὶ μέ-
 γου, ἐκ τελείου
 καὶ μέγροτο: ἐν ταυτότητι
- 10) οὐκ ἀποθόευσαν ἐκ Πατρού.
- ἀπαθῶς --1 Ἦρμ. 103. 11) οὔτε ἀποτηθέρ τε καὶ δι-
 ἦλον ἐκ ὄλου (2 Απτ. 71) αἰρεθέν.
- 12) ἐλλ' ἀπαθῶς
 13) καὶ ὄλοκλήρωσ
 14) προσελθῶν,
- 15) ἐκ τοῦ μηδὲν ἀποσεβλήκό-
 το: ὅτ εἶχε·
- λόγον ζῶντα (1 Απτ. 71) 16) καὶ ὅτι Λόγος ἐστὶ τε καὶ
 λέγεται Γῶς,
- λόγον ὄντα (4 Απτ. 79, 1 Ἦρμ. 101). 17) οὐ μὴτ γωνή τοῦ Πατρού,
 18) ἀνδέ ρῆμα νοεῖται.
- 19) Ὑπέστηχε γίω καθ' ἑαυτῶν,

Ἐπιστολῇ ὑπομνηματισμῶς.
τὸν σοφὸν μόνον... Πατέρα, ἐκ
σοφοῦ Θεοῦ (Πατρὸς) σοφίαν
(Υἱόν)

6, 413 τέλειον ἐκ τελείον 16,
433.

Ἐν ἐποστίσει παρ' 8, 417

14, 429 τὸν Πατέρα Πατέρα εἰ
ὄντα... τὸν δε Υἱὸν Υἱὸν ὄντα εἰ
καὶ οὐδέποτε ὄντα Πατέρα... οὔτε
ὁ Υἱὸς ὄνεται εἶναι Πατῆρ, οὔτε
ὁ Πατῆρ ὄνεται εἶναι Υἱὸς· ἀλλ'
ὁ Υἱὸς Υἱὸς, καὶ ὁ Πατῆρ Πατῆρ,
καὶ οὐχ Υἱὸς

4, 408 Αὐτὸ καὶ ἐπὶ τούτῳ ἐκ-
κελλομένου τοῦ κατὰ τὸ πάθος,
ἢ ἀποροσίου

6, 413 εἶεν ἀποροσίως καὶ πά-
θους 9, 306, 420

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

4 409 μὴ τι πάθη γεννῶν ὁ
ἐδώμετο

12, 428 Παῦλος ὁ Σκευαστεὺς
καὶ Μάκελλος... ἐκ στόματος... τὸν
Υἱὸν τοῦ Θεοῦ

οἴμι: καὶ

θηξίμι ἠβουλήθησεν εἰπεῖν τὸν
Υἱὸν τοῦ Θεοῦ... οὔχι δὲ οἴμι ἐσ-
τιν... ὁ Υἱὸς ἐπόστασιν ἐχει, οὐσί-
αν... καθ' ἑαυτὸν... ἐπάροχον

16, 433 Ὑφίστηκε δὲ καὶ τὸ
Πνεῦμα... τὸν Υἱόν... ἐγεστώτα

Памятники консерватив-
наго богословія.

Ὁμιλία

20) καὶ ἐνεργεῖ...

21) καὶ σοφία ὁ αὐτός ὄν οὐχ
ἐνθύμημα τοῦ Πατρὸς νοεῖται,

22) οὔτε κίνησις τοῦ ἡγεμονι-
κοῦ ἐνέργεια,

23) ἀλλὰ γέννημα ὅμοιον τε τοῦ
Πατρὸς,

24) καὶ τὸν χαρακτηῖρα Πατρὸς
ἐκρίβοῦν.

25) Τοῦτον γὰρ ὁ Πατὴρ ἐσ-
φράγισεν ὁ Θεός·

Εκθεσις 81... ἀναθεματίζομεν
ἀνύπαρκτον... καλοῦντας ἐν ἑτέρῳ
τὸ εἶναι ἔχοντα...

26) Καὶ οὐχ ἑτέρῳ μὲν ἐν-
υλάρχει, οὐχ ὑφέστηκε δὲ καθ'
ἑαυτῷ,

27) ἀλλὰ γέννημα ἐνεργητικόν,

28) καὶ πεποιητός τότε τὸ
πᾶν, καὶ

29) συλλάττον αἰεὶ.

Γλ. 31 (Migne, col. 461—464)

30) Τολμῶσιν ἀθετεῖν τιν
θεότητα τοῦ Υἱοῦ...

31) τοῦ Μογογενοῦς τιν φῶσιν...

Ἐπιστολή -- Ὑπομνηματισμὸς

12, 428 ἀκούειν τοῦ Πατρὸς,
καὶ ὑπουργεῖν τῷ Πατρὶ

6, 413, μὴ τὴ σοφία ἢ ἔστιν ὁ
Υἱὸς,

ἐξίς τοῦτοις.

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

6, 413 Ἀλλὰ ἡ σοφία, οὐσία ἔστιν
ἀπὸ σοφοῦ οὐσία, ὅ ἔστιν σοφία,
οὐσία ὁ Υἱὸς ἐποστὰς, ὅμοια ἔσται
καὶ κατ' οὐσίαν τοῦ σοφοῦ Πατρὸς,
ἐφ' οὗπερ ὑπέστη σοφία ὁ Υἱὸς

10, 421 οὐ εἰκῶν καὶ κατ' οὐ-
σίαν... 13, 428 ὅμοιος κατὰ πάντα

12, 428 Ἐκεῖνοι γάρ τὸ εἶναι
ἐν τῷ λαλοῦντι ἔχουσιν: ὁ δὲ τὸ
εἶναι τῷ ἐκ τοῦ Πατρὸς γεγεν-
νησθαι καὶ ἀκούειν τοῦ Πατρὸς,
καὶ ὑπουργεῖν τῷ Πατρὶ ἔχει.

Ὁμιλία

Памятникъ консервативнаго
богословія.

2 Снрм. 103. τὸν δὲ Υἱὸν ἕλο
τεταγμένον μετὰ πάντων ὡν ἐστὶν
ὁ Πατὴρ αὐτοῦ ἐπίταξεν.

32) ὡς ὁμοίως ἔστιν ὁ Υἱὸς τῷ
Πατρὶ, ἅτε δι' εἰκῶν ὑπάρχων

33) τοῦ ἐπὶ πάντων ὁ διὰ πάν-
των,

1 Снрм. 101. Εἰ τις λέγων
θεὸν τὸν Χριστὸν πρὸ αἰῶνων
Υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἐπουρηγότα τῷ
Πατρὶ εἰς τὴν τῶν ὅλων δημιούρ-
γίαν μὴ ὁμολογῶν, ἐνάθεμα ἔστω

34) δι' οὗ τὰ πάντα δέδημιούρ-
γηται, τὰ τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ
τὰ ἐπὶ γῆς.

1 Снрм. 103. Εἰ τις Χριστὸν
Ἰησοῦν Υἱὸν τοῦ θεοῦ πρὸ αἰῶνων
ὄντα, ὑπουρηγότα τῷ Πατρὶ εἰς
τὴν τῶν ὅλων δημιουργίαν μὴ λέ-
γοι, ἀλλ' ἐξ οὗ ἐγεννήθη ἐκ Μα-
ρίας, ἐκ τότε καὶ Υἱὸν καὶ Χριστὸν
κεκλῆσθαι, καὶ ἀρχὴν εἰληφέναι τοῦ
θεοῦ εἶναι, ἐνάθεμα ἔστω ὡς Σαμο-
σατεύς

35) εἰκῶν δὲ οὐχ ὡς ἄψυχον
ἐμφύχον,

36) οὐδ' ὡς ἐτέργεια τέχνης,

37) οὐδ' ὡς ἀποτελεσμα ἐτερ-
γείας,

Ἐπιστολή—Ἐπισηματισμός

14, 321 Мы же... содержащъ такъ, что Отець есть Отець подобнаго Ему Сына, Сынъ подобенъ Отцу, коего Отца Онъ мыслится Сыномъ

17, 326, 433 Апостоль, назвавшій Сына образомъ (*εἰκόνα*) невидимаго Бога и снмъ научившій, что Сынъ подобенъ Отцу (*ὁμοίως ἐστὶν ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ*)...

4, 409; ὁ δὲ οὐ τὸ παρτα... δι' οὗτὰ πάντα ὁ κτίστης ἐργάζεται

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

13, 429 *ἔπουργῶ αὐτῷ ἐχρήσατο εἰς τὴν τῶν λοιπῶν δημιουργίαν ὁ θεός*

Сравни. 24, 339 начальныя строки

Ὁμιλία

Ἐπιστολή—Ἑπομνηστικῶν:

38) ἀλλὰ γέννημα τοῦ γεννήσαν-
τος

39) καὶ ὅτι οὐ θέμις ἐστὶ τῆς
σοματικῆς ἀνθρωπίνης γεννήσεως
τῆν τοῦ Μονογενοῦς γέννησιν τῆν
πρὸ τῶν αἰῶνων χαρακτηρίζεσθαι

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

10, 315 Котораго онъ умо-
представляется образомъ по
сущности

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

1, 200 Слово (Сынъ, заим-
ствованное отъ предметовъ
тѣлесныхъ, благодаря ¹⁾) пред-
ставленіямъ о страстяхъ и
истеченіяхъ, свойственныхъ
тѣлеснымъ отцамъ и сынамъ,
не чисто даетъ намъ понятіе
о существованіи безтѣлеснаго
Сына отъ безтѣлеснаго Отца
4, 409, ὡς τὰ σοματικά ἔχει-
τοῦς χαρακτήρας

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

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

Ὀμιλία

Ἐπιστολή—Ἰπομνηματισμὸς

41) οὐ μὴρ ἀνυπόστατός τε καὶ ἀεὶ ἔπαρκτος,

мудрость по существу. Эта Премудрость есть Ипостасный Сынъ, сущность.

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

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

11, 315, 421 И если кто, слыша слова Егo: созда мя и еще рождаетъ Мя, думаетъ, что тѣ и другія относятся не къ одному и тому же по сущности (μὴ ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ καὶ κατ' οὐσίαν ἐννοῶ), по почитать тождественными слова, „рождаетъ мя“ съ словами: созда мя... анафема да будетъ

44) ἀλλ' ἵνα διὰ μέν τοῦ, ἔκτισε, τὸ εὐυπόστατόν τε καὶ

3, 300—301, 408 Итакъ, если отдѣлнить отъ понятія Творца и твари (τοῦ κτίστου καὶ τοῦ κτίσματος) все это (см. предыдущія строки этой главы) мы получаемъ одно понятіе, о дебеломъ (πάγιον), какова есть тварь, которую восхотѣлъ Онь привести въ бытіе

45) μόνιμον,

4, 301, 409 По отвлеченіи всего отъ понятія твари... получается въ твари, согласно съ Егo (Творца) волею, совершенство и дебелость (τελεία καὶ... ἡ πάγια)

8, 417 ἐν ὑποστάσει παγία

13, 429 вопреки еретическому αὐτός αὐτὸν αὐτοῦ ἡγήσατο, -- εἶναι ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγεννημένον τὸν Υἱόν

46) διὰ δὲ τοῦ, ἐγέννησε, τὸ ἐξάρητο τοῦ Μορογετοῦς

4, 302—3 Если же кто ни-будь отвергъ бы родственное отношеніе γνήσιον въ понятіи обѣ Отца и Сына, то онь на-

Ὀμιλία

47) καὶ ἰδιώζον παριστῆναι.

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

Ел. 33 (Migne, col. 465)

49) τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ, καὶ μετ' αὐτοῦ (Υἱῷ) καὶ ὄν ἐν αὐτῷ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι

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

καὶ ὄν ἐτέρῳ μὲν ἐνυπάρχει, οὐκ δευτέρον δὲ καθ' ἑαυτὸ (См. 26)...

δοξα, τό κράτος, ἡ τιμή, καὶ ἡ δόξα μὲν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων.

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

Ἐπιστολῇ—ὑπομνηματισμὸς звать бы Сына такимъ, какъ всякое иное твореніе, но уже никакъ не Сыномъ.

Таковой хотя бы называть Его превосходящимъ (все) по своему величію... тѣмъ не мѣтѣ не выдѣлать бы его изъ понятія твореній

5, 304, 412 Онъ есть и Отець Единороднаго, имѣющій не только творческую дѣятельность, по которой мыслится Творцемъ, но и ἰδιώζ καὶ μορογενῶς γεννητικῆς (ἐτέρευσε), по которой Онъ мыслится нами, какъ Отець Единороднаго... Именуется Отцемъ и Отець на небесахъ... поелику имѣетъ Сына рожденнаго отъ Него вполне по подобію Его сущности.

6, 306—7 Ноо нельзя, чтобы кто приписалъ самой премудрости какую либо страстность.

16, 433 Ὁμολογοῦσα... μίαν εἶνα θεότητα, ἐπιχειροῦσα δὲ Υἱοῦ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ τὰ πάντα... μίαν θεότητα, καὶ μίαν θεοτέλειαν, καὶ μίαν ἀρχήν.

3, 300 Слово Сынъ... не что-то даетъ намъ понятіе о существованіи безтѣлеснаго Сына отъ безтѣлеснаго Отца.

Ὀμιλία

другъ другу словъ Исаиїа, и только для тѣхъ они кажутся противорѣчащими, которые не здравы върою и немоцствуютъ умомъ. Въ міръ нельзя пойти никакого примѣра, который бы былъ удовлетворителенъ самъ по себѣ для яснаго представленія естества Единороднаго.— Поэтому Исаиїа употребляетъ *многія понятія* и наименованія о Единомъ, дабы какъ нибудь, посредствомъ свойственнаго намъ, мы могли уразумѣть то, что выше насъ, и посредствомъ невѣстнаго вообразить невѣстное, и незамѣтно, мало по малу, отъ яснаго перейти къ сокровенному.

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

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

Ἐπιστολή—Ἐπομνηματισμός.

Одно понятіе твари не даетъ представленія о Сыгѣ. Отличая нѣчто въ понятіи Творца и Твари (300)... Отца и Сына (301)... изъ понятій Отца и Сына, Творца и твари образуется (оувъ) для насъ совершенное и чистое понятіе объ Отцѣ и Сыгѣ.

4, 302. Какъ это ясно изъ естественныхъ понятій.

2: 299, 405. И мы просимъ васъ, почтеннѣйшіе сослуживатели, чтобы вы... дали знать, что вы привержены вѣрѣ, отъ отцовъ преданной (*τῇ ἐκ πατέρων παραδοθείσῃ πίστει*) и что мы согласно съ вами мыслимъ и вѣруемъ... мы, принявъ вѣру, какъ бы нѣкое наслѣдіе (*κλήρον*), отъ времени апостольскихъ чрезъ отцевъ нашихъ сохраняемое, до настоящаго времени хранимъ ее.

Ὁμιλία

33, 465. Ἐχοντες οὖν τὸν διδάσκαλον τῆς ἀληθείας, μηκέτι ἀφθροπίνοις διδασκάλοις, προσχρώμεθα, ἀλλὰ ἐντροῦντες:

καὶ μήτε τρόπου περιεραζώμεθε, μήτε ἑτερόν τι.

Ὅσπερ γὰρ τὴν γέννησιν τοῦ Υἱοῦ οὐκ ἔστιν εἰπεῖν,

οὐδέ τὸν τρόπον τῆς γεννήσεως τοῦ Πατρὸς ἔστιν ἀπομήθεσθαι.

33, 254 Но для наученія считайте достаточнымъ (ἀρκεῖν) то, что „вся тѣмъ быша и безъ него ничтоже бысть“...

33: 354—5 прямая и мирная мудрость состоитъ не въ претрельныхъ (διδασκατοῖς) чело-вѣческія премудрости словесѣхъ (λόγοις), но въ наученныхъ вѣры.

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

Тирада 3-я представляетъ на первый взглядъ вѣчто, идущее въ разрѣзъ съ настойчивымъ отверженіемъ въ Ὑπομνηματισμὸς терминовъ: нерожденный и рожденный (гл. 19--20). Но при болѣе внимательномъ чтеніи Ὑπομνηματισμὸς-а становится яснымъ, что отрицаніе направляется противъ замѣны этими терминами терминовъ Отца и Сына, а не противъ совместнаго употребленія тѣхъ и другихъ. И дѣйствительно, сопоставленіе тѣхъ и другихъ встрѣчается въ Ἐπιστολῇ 11, 424.

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

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

6, 305 А если бы кто либо по невозможности постигнуть это разумомъ... отвергнувъ вѣру, которая содержитъ благочестивую мысль объ Отцѣ и Сынѣ, сталъ бы требовать отъ насъ разумныхъ основаній...

6, 306 (Апостоль) признаетъ одну только вѣру, ведущую ко спасенію пріемлющихъ проповѣдь.

Къ тому же, въ тирадѣ не просто *γεννητός*, а *Μονογενής*.— Характеристика Отца какъ *ὑπέρ-σοφία* по смыслу точно соответствуетъ *σοφός-σοφία* б,—413; 10, 421 *Ἐπιστολή* И по *Ἐπιστολή*. Отецъ какъ *σοφός* тѣмъ самымъ представляется выше *σοφία*. Самостоятельность ипостасей Отца и Сына отмѣчена въ т. 9 терминомъ *μέτοτος*, при чемъ въ отношеніи къ Отцу этотъ терминъ усиленъ приложеніемъ *ἐν ταυτότητι*, совершенно исключающимъ всякое измѣненіе въ Отцѣ въ смыслѣ ли савеллианскаго слянія лицъ, или же матеріалистическаго истеченія. Мысль объ отсутствіи истеченія и раздѣленія въ Отцѣ при рожденіи Сына разъяснена указаніемъ болѣе определеннымъ, что „Отецъ не потерялъ ничего, что имѣть“. Въ понятіи ипостасей подчеркивается (27) моментъ собственной энергіи (*γέννημα ἐνεργητικόν*). Понятіе *σοφία* ясно подчеркиваетъ (36) въ ипостаси смыслъ нѣкоторой цѣлостности, обнимающей частности, смыслъ субстанціального единства.

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

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

рожденный, то другой рождень единственнымъ образомъ (*μορογενής* -- 3), рождень такъ, что Онъ, Сынъ, есть уже ничто иное какъ именно порожденіе, а Отецъ—именно рождающій (4), въдѣствіе чего Сынъ является, если и не безначальнымъ, то достойнымъ безначальнаго (5) и неизмѣннымъ истолкователемъ неизьяснимаго, безначальнаго (6—7). Всмотриваясь въ ходъ мысли, замѣчаемъ здѣсь, что надъ сферой идей и терминовъ, общихъ оміусіанскимъ памятникамъ паравитъ съ рангѣйшими памятниками консервативнаго богословія, (1, 2: не рожденіе, какъ одно изъ рожденій; 4: Сынъ не *ἕκδοχος*) звучать тоны излюбленные оміусіанству: подчеркивается—*μορογενής* въ самой непосредственной связи съ *ἐξαιρέτων*; вмѣсто односторонняго указанія консервативныхъ памятниковъ на неравенство Сына Отцу въ отношеніи безначальности, въ бесѣдѣ дается одновременно мысль, что это неравенство не ушибаетъ Божественнаго достоинства Сына, въ сравненіи съ Отцомъ: Сынъ, правда, не *ἕκδοχος*, но зато *ἀξίος ἑκδόχου*. Въ 8—15 идутъ опредѣленія способа происхожденія Сына отъ Отца. И здѣсь *γέννημα τοῦ γεννήσαντος*— въ центрѣ всего. Сынъ происходитъ отъ Отца внутреннимъ образомъ, какъ премудрость, какъ сила, какъ 1) порожденіе, но именно рожденіе совершенное, а не такое, какъ человѣческое; такое рожденіе, которое пребываетъ всегда въ тождественности, безъ возрастанія и развитія и убавленія, (9) а потому не могло произойти путемъ истеченія или дѣленія (10 -- 11). Это есть рожденіе, которое произошло цѣлостнымъ образомъ, а не путемъ частнаго постепеннаго возрастанія (12 -- 14), при чемъ Отецъ родившій, какъ при рожденіи всегда оставался цѣлостнымъ, не потерявъ ничего, что имѣть, (15) такъ и всегда пребываетъ цѣлостнымъ и тождественнымъ Себѣ (9). Читая этотъ отдѣлъ бесѣды послѣ *Ἐπιστολῆ* и *ὑπομνηματισμῶς*, чувствуешь, что здѣсь перебираются тѣ самые идейные и терминологическія клавиши, на которыхъ сосредоточивается богословствующая мысль безспорно оміусіанскихъ памятниковъ. Ученіе о рожденіи безъ истеченія и страсти, совершенствъ Рождающаго и Рожденнаго, *σοφία*, какъ преимущественный образъ для объявленія акта рожденія: все это—что иное какъ не комментарий

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

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

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

1) Принимая счетъ главъ, выставленный въ Епифаніевскомъ очеркѣ полуаріанства.

2) См. таблицу.

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

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

1) См. таблицу.

2) См. таблицу.

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

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

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

¹⁾ См. Спасскій стр. 444 прим. 4.

²⁾ 14 429; 17, 433.

Въ т. 23 посредствующее, а не самостоятельное значеніе Сына въ осуществленіи царственнаго владычества Божія представляется такъ, что Сынъ есть *ὁ διὰ πάντων*, тогда какъ Отець *ὁ ἐπὶ πάντων*. На основаніи т. 26 можно, повидимому, представлять единство Сына съ Отцемъ такимъ образомъ, что первый существуя самъ по себѣ (*ὑφέστηκε καθ' ἑαυτόν*), одновременно нѣкоторымъ образомъ существуетъ -- *ὑλάσχει* -- и въ другомъ *ἐν ἑτέρῳ* т. е. въ Отцѣ.

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

VII.

Староникейцы, оміусіане и новоникейцы

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

Сопоставляя догматическую терминологию оміусіанскихъ памятниковъ съ таковою же въ твореніяхъ главы староникейцевъ св. Аѳанасія, можно замѣтить, что характерные термины и слововыраженія оміусіанства не только общи, но и также характерны и для догматической терминологіи св. Аѳанасія. Центральный терминъ *Ἐπιστολῇ*, имѣющій первостепенное значеніе и въ *Ἑπομιμητισμοῦς-β*—*γνήσια* совершенно въ духъ Аѳанасія; у послѣдняго выраженіе *γνήσιος Ὑἱός* было излюбленнымъ, тогда какъ другіе церковные писатели его

почти совсѣмъ не употребляли ¹⁾. Другой центральный терминъ оміусіанства *ἕκτος κατ' οὐσίαν* часто встрѣчается у Аѳанасія въ божіе раннихъ творенійхъ, особенно въ словахъ „противъ арианъ“. Этой же формулой пользовался и другой видный представитель староникейства св. Александръ Александрійскій ²⁾. То же самое нужно сказать объ выраженіяхъ *ἴδιος Υἱός* ³⁾, *μοῖος Υἱός* ⁴⁾, Единый отъ Единого, Истинный отъ Истиннаго, Совершенный отъ Совершеннаго ⁵⁾, цѣльно произшедшій отъ Того, Который не потерялъ ничего что имѣть ⁶⁾, средство по естеству (*τῆς φύσεως τὴν οὐκείότητα*) ⁷⁾. Кроме того въ твореніяхъ Аѳанасія можно найти не одинъ десятокъ мѣстъ болѣе или менѣе параллельныхъ отдѣльнымъ мѣстамъ памятниковъ оміусіанства ⁸⁾.

Близость памятниковъ оміусіанства съ твореніями староникейцевъ по вышней терминологической сторонѣ имѣть въ основѣ своей близость внутреннюю идейную ⁹⁾. Общій и основной пунктъ близости ясенъ и достаточно извѣстенъ: догматическая мысль тѣхъ и другихъ сосредоточивается вообщемъ на раскрытіи истины самаго тѣснаго близкаго единенія лицъ Св. Троицы, въ противоположность арианству, отвергавшему такое единеніе, и въ разрѣзъ направленію мысли консервативнаго богословія, почти исключительно отстаивавшаго и раскрывавшаго истину иностасной раздѣльности лицъ

¹⁾ Gummer. § 80 прим. 3; проф. Спасскій 386 прим. 1; Иером. Кирилль (Допатнявъ). Ученіе св. Аѳанасія о святой Троицѣ... Казань 1894. стр. 172—173. Нагаск. 212 прим. 1 (212—213).

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

³⁾ Gummer. 132 прим. 3; K. Encyclop. Athan. 203; 15—20. Кирилль. Ученіе св. Аѳанасія. 172—3.

⁴⁾ Gummer. 73 прим. 4.

⁵⁾ *Εἰσιτολί*, Р. II. 305; *Υποουσιανιστομος* Р. II. 329 *Εἰσιτολί*, 306, Кирилль. Цитир. соч. 180, 182.

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

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

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

⁹⁾ Безъ спеціальнаго изученія твореній св. Аѳанасія невозможно сказать что либо рѣшительное по вопросу о прямой зависимости оміусіанскихъ воззрѣній отъ Аѳанасіевскихъ. Ср. Gummer. 84, 89.

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

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

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

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

1) Gummer. s. 87. проф. Спасскій 420; Сравни. Нагпакъ 246.

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

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

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

1) Р. П. 334.

2) Р. П. 322; Migne. 429.

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

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

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

²⁾ Harnack. 246; 255.

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

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

1) *Нарнаск.* 213 *прям.* 1.

2) Проф. Спасскій 422 *стр.*

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

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

1) Migne 9, 420. P. П. 313; 329.

2) Проф. Спасскiй 508—509.

3) Проф. Спасскiй 516.

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

5) Проф. Спасскiй 500.

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

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

¹⁾ Проф. Спасскій 508.

²⁾ Тезисъ Гарнака (§ 258) объ ученіи Каппадокійцевъ: Das der Vater für sich mit der ganzen Gottheit zu identificiren ist, wurde wieder ein Grundtheiler der Speculation—кажется достаточно поколебленъ проф. Спасскимъ. См. особ. стр. 510—512.

³⁾ Проф. Спасскій 511 стр.

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

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

* * *

¹⁾ Migne 19, 437: *Πατήρ γὰρ Υἱοῦ Πατήρ λέγεται. Κἄν Υἱὸν μόνον ὀνομάσωμεν, ἔχομεν τὴν ἔνοικον τοῦ Πατρὸς, ὅτι Υἱὸς Πατρὸς λέγεται. Ἐχεται γὰρ θάτερον θάτερον, καὶ οὐ διακόπτεται ἡ σχέσις.* 20, 437 *Ἐπειδὴ τοίνυν οὐτε τὴν πρὸς ἄλληλα σχέσιν ἔχει τὰ τοῦ ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ.*

²⁾ Harnack 257 проф. Спасскій 511.

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

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

⁵⁾ Проф. Спасскій 509, 514—515.

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

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

VIII.

Addenda.

Примѣчанія на русскій переводъ памятниковъ полуарианства.

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

§ 1.

'ΕΠΙΣΤΟΛῆ.

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

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

„Ибо, по отгятіи отъ твари... создать творимое. Вмѣсто „чистое и совершенное понятіе о твари и творимомъ“—греческому: *μόνη ἀπὸ τοῦ χτίσματος μένει ἡ ἀκατήχητος τοῦ χτίσματος*;

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

311—417. *Очевидно, что Сынъ, имѣющій такимъ образомъ жизнь, имѣетъ ее не безъ рожденія и не раздѣльно, но одинаково во всемъ по сущности, и нераздѣльно, какъ Отецъ*. Φανερόν, ὅτι οὕτως ἔχων, ἐπεὶ μὴ ἀγεννήτως ἔχει, μηδὲ συνθέτως ἔχει ὁμοίως πάντα κατ' οὐσίαν, καὶ ἀσυνθέτως, ὡς ὁ Πατήρ. Букв. Очевидно, что Сынъ, имѣя такимъ образомъ, такъ какъ имѣеть не безъ рожденія и нераздѣльно, имѣеть (значить, ее не тожде-

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

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

— Однако же Онъ не былъ одно и то же съ нею; поелику будучи Богомъ... μη μέντοι τὸν αὐτὸν εἶσι. — Буквально: однако не одно и то же (но не съ нею—плотію, потому что сравненіе относится къ дальнѣйшему: поелику будучи Богомъ—κατὰ θεὸς ὄν—поскольку будучи Богомъ).

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

— Итакъ онъ... Ὁμοιωϑ ὡς—равно какъ.

Итакъ, скажу опять, какъ выраженія... приводятъ.. къ понятію не о тождествѣ съ человѣкомъ, но о подобіи по сущности... И такъ ὡς ὡς—Ибо какъ... такъ; но с подобіи по сущности—ἐπὶ τῆν τῆς σαρκὸς οὐσίας: ομοιότητα, —буквально: по о подобіи съ сущностью плоти.

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

Гл. 10; Р. II. 313—Mignf. 421 и только лжеименно называетъ Отца и Сына, но въ действительности не исповѣдуетъ... кто обобщаетъ... и хочетъ мудрствовать—Ὁς ψευδῶνύμως λέγων τὸν Πατέρα—καὶ... μήτε... λέγων... καὶ ποιητοῦν... καὶ βοήζεσθαι θεῶν. Буквально: какъ... называющій... не исповѣдующій... обобщающій, желающій мудрствовать.

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

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

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

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

§ 2.

‘ΥΠΟΜΝΥΜΑΤΙΣΜΟΣ

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

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

— „Справедливо называютъ ипостасями лицъ, самостоятельно существующихъ“... У Спасскаго тамъ же: „самостоятельно существующими ипостасями лицъ“ вопреки греческ.: *πρὸσώπων ὁφεισῶτων ἰποστάσεως*.

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

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

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

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

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

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

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

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

В. Виноградовъ,



**Издательство православной
богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:

www.axion.org.ru

На сайте:

- подробная информация о новоизданных книгах;
- возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста, по электронной почте: info@axion.org.ru