

# БОГОСЛОВСКАЯ И АПОЛОГЕТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ЕВСЕВИЕМ КЕСАРИЙСКИМ ТЕРМИНА «ВТОРАЯ ПРИЧИНА» В ТРАКТАТЕ «ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ПРИУГОТОВЛЕНИЕ»

**Иерей Дмитрий Дегтярев**

выпускник аспирантуры Сретенской духовной академии  
107031, г. Москва, ул. Большая  
Лубянка, д. 19, стр. 3.  
milan88@yandex.ru

**Для цитирования:** *Дегтярев Д., свящ.* Богословская и апологетическая проблематика использования Евсевием Кесарийским термина «Вторая Причина» в трактате «Евангельское приуготовление» // Диакрисиc. 2025. № 2 (26). С. 36–64. DOI:10.54700//diakrisis.2025.2.26.002

## **Аннотация**

УДК 276

Для апологетического литературного наследия Евсевия Кесарийского характерен поиск и синтез сходств христианского вероучения с идеями античных философов. Для раскрытия вероучения о Христе Спасителе в трактате «Евангельское приуготовление» апологет использует разные термины, среди которых главный и один из наиболее редких для христианского богословия — «Вторая Причина» (ἡ δευτέρα αἰτία), термин, используемый представителями среднего платонизма и неоплатонизма. В статье на основе анализа апологетических и богословских особенностей использования термина «Вторая Причина» рассматривается попытка Евсевия формулирования некоторых аспектов триадологии. Автором статьи делается вывод о том, что, во-первых, Евсевий Кесарийский первым начал использовать термин «Вторая Причина» в отношении Христа, синтезировав при этом учение о Логосе — Сыне Божиим с терминологией эллинской философии на основе библейских цитат и апологетического метода, связанного с теорией плагиата. Во-вторых, выбор Евсевием данного термина доказывает наличие субординационизма в богословии апологета и связь с его полуарианской

позицией. В-третьих, при анализе качества цитирования текстовых отрывков Евсевием из сочинений эллинических философов выявляется неточность в цитировании некоторых отрывков, а также подстраивание философских идей под необходимые Евсевию смысловые категории христианского учения ради апологетического эффекта.

**Ключевые слова** Вторая Причина, Логос, Сын Божий, Святая Троица, Евсевий Кесарийский, Евангельское приуготовление, богословие, апологетика, философия, средний платонизм, неоплатонизм, субординационизм

## Введение

Средний платонизм и неоплатонизм оказали заметное влияние на литературную деятельность раннехристианских апологетов. Данное влияние выражалось в заимствовании терминологии и рецепции некоторых идей философии для формулирования и объяснения Откровения и христианского вероучения. Евсевий Кесарийский в своем апологетическом трактате «Евангельское приуготовление» (далее «ЕП») на протяжении 15-ти книг активно использует терминологию и идеи эллинской философии как для полемики с ней же, так и для решения апологетических, миссионерско-катехизических задач.

В ЕП Евсевием используется множество именовании в отношении Иисуса Христа для проповеди о Нем, однако для раскрытия христианского вероучения о Нем как о Логосе и Сыне Божиим избран термин «Вторая Причина». Данный термин упоминается Евсевием в ЕП сугубо в отношении Христа-Спасителя, и каждый раз цитируя как эллинских философов, так и древних евреев в главах посвященных «Второй Причине» апологет объясняет слова цитируемых философов именно в тринитарном смысле, подразумевая, что древние евреи или философы писали именно о втором Лице Пресвятой Троицы<sup>1</sup>. При этом эллинские философы в вопросе размышления

<sup>1</sup> Отметим определенное терминологическое затруднение в использовании триадологических терминов: Евсевий несколько раз использует в отношении отдельных Лиц Святой Троицы как термин οὐσία — сущность (см.: *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. VII. 15. 1, 6), так и термин «ипостась», например, в заглавии главы «О трех начальных ипостасях» («Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων» — См.: *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. XI. 20). По мнению свящ. А. Ястребова Евсевий при этом отождествляет оба эти термина, и потому первый переводит «ипостаси» в данном месте как «сущности» — «О трех верховных сущностях», аргументируя это тем, что это заглавие является позаимствованным заглавием из трактата V, 1 «Эннеад» Плотина. По его словам «На этот трактат, впоследствии столь часто использовавшийся отцами Церкви, впервые обратил внимание именно Евсевий. Именно он отождествил употребленное здесь ὑπόστασις с “сущностью” и, таким образом, разглядел у Плотина прообразовательное указание на Пресвятую Троицу», что однако, терминологически расходится с церковным учением о трех Ипостасях Бога, а кроме того и с самим же пониманием

на тему «Второй Причины» являются, по утверждению Евсевия «как бы юношами, идущими вслед за более старшими»<sup>2</sup>, то есть за превосходящими их по древности — древним евреям (которым было открыто это через Откровение), и вместе с ними принявшим по наследству от них Откровение — христианам, которые являются не просто отстраненно философствующими на тему «Второй Причины», но и напрямую Христовыми учениками (учениками «Второй Причины») и сопричастниками Божественного Логоса. Это позволяет Евсевию утверждать, что христианство явилось завершением и исполнением всех путей богопознания — как ветхозаветного Откровения, так и эллинской философии, став единственной религией, где «Вторая Причина» не остается абстрактным понятием, но открывается как живой Богочеловек, воплотившийся Логос.

Плотина, как его передает переводчик в своем комментарии: «Вместе с тем, следует напомнить, что для неоплатоников упомянутый термин вовсе не означал ничего похожего на “сущность”. В самом деле, Плотин описывал рождение низшего рода бытия от высшего используя глагол ὑποστήναι — “казаться”, “возникать”, “представляться”. Термин “ипостась”, таким образом, означает у Плотина “(про)явление”. Для него очень важно подчеркнуть, что Ум, Душа и космос, т. е. три первые ипостаси, суть не что иное как проявления Единого (V, 1, 3, 9. 10. 12.; 6, 1–2, 5, 27; 7 и т. д.). В этом-то и заключается новаторство неоплатонической философии: до Плотина — в традиции Среднего платонизма — Ум, Душа и космос были тремя божествами или началами, тогда как Плотин доказал, что они не что иное как проявления одного верховного божества. Итак, неоплатоническая философия в лице Плотина, а затем Порфирия, который первым обратил внимание на это принципиальное новшество платоновской философии, не могла видеть в словах: “три первые ипостаси”: Единое, Ум и Душу, но под этими ипостасями она понимала первые “воплощения” высшего начала: Ум, Душу и космос. Рассуждения Плотина о трех ипостасях носят характер завуалированной полемики с теми, кто видит в них самостоятельные сущности, в частности с Нумением. Евсевий не замечает этой тонкости и ставит в этом вопросе последнего в один ряд с Плотиним. С. на эту тему подробнее: *Chitchaline Y. A propos du titre du traité de Plotin ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΤΡΙΩΝ ΑΡΧΙΚΩΝ ΥΠΟΣΤΑΣΕΩΝ // Revue des Études Grecques CV, 1992. P. 253–251*». *Евсевий Памфил. Евангельское Приготовление. Книга XI. Перевод с греч. свящ. А. О. Ястребова // Церковь и время. 2002 г. № 20. С. 185.* Далее цитаты из XI книги ЕП с указанием на стихи будут даваться в переводе А. О. Ястребова.

<sup>2</sup> *Евсевий Кесарийский. Евангельское приготовление. XI. 7. 9.*

Так как тонкости христианского вероучения были плохо известны язычникам, а ко времени написания ЕП<sup>3</sup> догматы о Пресвятой Троице и о Сыне Божиим как о Второй Ипостаси еще не были сформулированы и соборно утверждены, Евсевий не употребляет в главах, посвященных изложению христианского вероучения о Сыне Божиим термины «Сын Божий», «Вторая Ипостась», и даже не пишет «Иисус Христос», но использует более близкие философии слова — «Второй Господь», «Логос Отца», «Вторая Причина», «Причина всего сущего», «Вторая сущность»<sup>4</sup>. Кесарийский епископ не избежал критики за подобные наименования от христиан: «...он человек большой учености, хотя ему и не хватает пронизательности и твердости характера, так необходимых для точного обсуждения вопросов догмы. Во многих отрывках он произносит богохульства в адрес Сына, называя его второй причиной, главнокомандующим и другими произрастениями арианского безумия. Очевидно, что он процветал во время правления Константина Великого»<sup>5</sup>.

При этом Евсевий, которого порой обвиняют даже в крайнем арианстве, свидетельствует о своем признании божества Второй Ипостаси Пресвятой Троицы. Он не только неоднократно говорит о божественности «Второй Причины», но ставит своей целью всячески обосновать этот тезис, используя в том числе и книги Ветхого Завета<sup>6</sup>. Необходимо заметить, что в рассуждениях о «Второй Причине» у Евсевия прослеживается субординационизм, который был в то время свойственен Александрийской школе богословия

<sup>3</sup> Работа над ЕП начата Евсевием ок. 312 г. и закончена приблизительно в 322 г. См. на эту тему: *Ястребов А. свящ., Ж. Сиринелли*. Общее введение к «Евангельскому приуготовлению» Евсевия Кесарийского // Богословский сборник. 1999. № 4. С. 186–207; *Schwartz E. Eusebios* // Pauly–Wissowa. Vol. VI. 1. P. 1386; *Mras K. Eusebius Werke VIII. Die Praeparatio evangelica*. GCS 43.1. Berlin, 1954. S. 55.

<sup>4</sup> В ЕП Евсевий использует множество именовании в отношении Иисуса Христа. См.: *Дегтярев Д. Ю., иер.* Апологетическая методология Евсевия Кесарийского в трактате «Евангельское приуготовление». Дисс. канд. теол. СДА. 2025. С. 232–233.

<sup>5</sup> *Фотий Константинопольский, свт.* Библиотека. 13. Перевод по *Photius*. Bibliothèque. Vol. 1. Paris, 1959. P. 11.

<sup>6</sup> *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. I. 1. 12; XI. 14. 1.

и в целом некоторым раннехристианским апологетам до Евсевия<sup>7</sup>. Каждую из трех Причин Евсевий характеризует как Божественную сущность. Однако в ЕП каждая Сущность (или Причина) имеет свою позицию в троичной иерархии. Апологет пишет, что три сущности Бога стоят каждая на своем месте, друг за другом по старшинству. Так Святой Дух стоит на месте «третьей [Сущности], уже после Второй Сущности», и «также [как и Вторая Сущность] была назначена Создателем вселенной для руководящего принципа сотворенных вещей»<sup>8</sup>. При этом кесарийский епископ относит волю единого Бога именно к воле Бога Отца, называя Христа «соратником воли Отца» («τε οὐσαν καὶ συνεργόν τῆς τοῦ πατρὸς βουλῆς»)<sup>9</sup>. Святого Духа Евсевий (в отличие от Отца и Сына) не именует «Третьей Причиной», а именует Началом и Сущностью, стоящей на третьем месте<sup>10</sup>. При этом Евсевий упоминает о равночестности и равнодостоинства Лиц Троицы<sup>11</sup>, однако равные честь и достоинство в ЕП описываются только в плане действий в отношении тварного мира, а не как онтологическое равенство<sup>12</sup>. Таким образом полуарианская

<sup>7</sup> Субординационизм проявлялся в высказываниях и других апологетов, например мч. Иустина Философа, Татиана, Тертуллиана, свт. Дионисия Александрийского и т. п. См. *Доброцветов П. К.* Субординационизм // Большая российская энциклопедия. Т. 31. М., 2016. С. 362.

<sup>8</sup> «τρίτης δὲ ἦδη μετὰ τὴν δευτέραν οὐσίαν ἐν χώρᾳ σελήνης καθισταμένης τοῦ ἁγίου πνεύματος, ὃ καὶ αὐτὸ ἐν τῇ πρώτῃ καὶ βασιλικῇ τῆς τῶν ὄλων ἀρχῆς ἀξία καὶ τιμῇ καταλέγουσιν, εἰς ἀρχὴν τῶν μετὰ ταῦτα γενητῶν, λέγω δὲ τῶν ὑποβεβηκότων καὶ τῆς παρ' αὐτοῦ χορηγίας ἐπιδεομένων, καὶ αὐτοῦ πρὸς τοῦ τῶν ὄλων ποιητοῦ κατατεταγμένου». (*Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. VII. 15. 6).

<sup>9</sup> Там же. VII. 15. 1.

<sup>10</sup> Там же. VII. 15. 6; XI. 20. Некоторыми исследователям ставится под сомнение признание божественности Евсевием Святого Духа. См. Drecoll V. H. How Binitarian/Trinitarian was Eusebius? // Johnson, Aaron, and Jeremy Schott, eds. 2013. *Eusebius of Caesarea: Tradition and Innovations*. Hellenic Studies Series 60. Washington, DC: Center for Hellenic Studies // URL: <https://chs.harvard.edu/read/johnson-aaron-and-jeremy-schott-editors-eusebius-of-caesarea-tradition-and-innovations/> (Дата обращения: 02.04.2025 г.)

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Евсевий Кесарийский, оставаясь в рамках доникейской традиции, признавал единство действия Троицы, но связывал его с иерархическим подчинением Сына и Святого Духа Отцу. Не онтологически, а именно в воле и действии по отношению к миру у Евсевия Лица Троицы равночестны

позиция Евсевия<sup>13</sup> и его субординационизм логически взаимосвязаны. В доникейский период подобные размышления в контексте иерархического тринитарного богословия не вызывали явных опасений в церковной среде, более того, находили некоторую опору в неоплатонических представлениях об эманации<sup>14</sup>.

### Учение о Второй Причине у древних евреев

Термин «Вторая Причина» (греч. «ἡ δευτέρα αἰτία») в отношении Бога был введен в философско-богословский оборот задолго до Евсевия Кесарийского. Как видно из цитируемых Евсеем отрывков, которые мы рассмотрим далее, корни рассматриваемого нами термина восходят к среднему платонизму и к традиции богословско-философского толкования Ветхого Завета Филона Александрийского. Евсевий, прежде чем упоминать об использовании данного термина эллинскими философами, показывает, что учение о «Второй Причине» существовало у древних евреев, хотя оно и выражалось в иной терминологии, однако, по утверждению Евсевия, именно древние евреи самыми первыми «точно и пространно»<sup>15</sup> учили о «Второй Причине» в том же смысле, в котором позже, а также более размыто и искаженно излагали эллинские философы. Доказательство наличия учения о «Второй Причине» у древних евреев приводится в ЕП с 12-й и по 14-й главу VII книги,

и равнодостоинны. Это подчеркивает в т. ч. приводимый Евсеем пример с аналогиями из природы (см. 1 Кор. 15, 41).

<sup>13</sup> В качестве примера проявления его полуарианской позиции в апологетике Евсевия в ЕП можно отметить его использование цитаты ап. Павла (1 Кор. 15, 41) как аналогии, для указания на разный порядок между тремя ипостасями (сущностями у Евсевия). Апологет уподобляет Бога Отца — небу, Сына — солнцу, Святого Духа — луне, а Ангелов — звездам. Бог Отец при этом охватывает их все вместе внутри и под собой (αὐτοῦ δὴ οὐρανοῦ ἔνδον ὅφ' ἑαυτῷ τὰ σύμπαντα περιελήφοτος (Там же. VII. 15. 3)).

<sup>14</sup> По влиянию неоплатонизма на богословские идеи Евсевия см: *Strutwolf H. Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. Eine dogmen-geschichtliche Untersuchung seiner Platonismus-Rezeption und Wirkungsgeschichte.* Gottingen, 1999.

<sup>15</sup> *Евсевий Кесарийский.* Евангельское приуготовление. XI. 7. 9.

т. е. сразу после повествования о вероучении древних евреев относительно «Первой Причины» (Бога Отца)<sup>16</sup>. В 12-й главе VII книги Евсевий использует цитаты из Библии, чтобы показать письменно зафиксированные упоминания самих древних евреев о Сыне Божиим в Его различных наименованиях<sup>17</sup>. Часть из данных упоминаний призваны в т. ч. подчеркнуть божественность Христа как «Второй Причины»<sup>18</sup>. В силу этого данные цитаты могли бы быть использованы читателем-христианином в т. ч. для полемики с иудеями. Отдельно отметим, что в 12-й главе VII книги в подтверждение о наличии учения о «Второй Причине» у древних евреев приводятся цитаты из Ветхого Завета, которые использовал Арий для обоснования идеи тварности Сына Божия<sup>19</sup>. Библейские цитаты Евсевий подкрепляет свидетельствами эллинизированных евреев: Филона Александрийского (I в. до Р.Х. — I в. по Р.Х.) и Аристубула Александрийского (II или III вв. до Р.Х.), которые не относятся Евсевием к древним евреям, а предстают перед читателем свидетельствами о наличии учения о «Второй Причине» у древних евреев.

Из сочинений Филона Александрийского приводятся апологетом три цитаты, причем первая цитата представляет собой фрагмент из книги «Вопросы и ответы на книгу Исход», сохранившийся только у Евсевия: «Почему, как бы говоря о другом Боге, Он говорит, что *по образу Божию сотворил человека* (Быт. 1, 27), а не по образу Самого Себя? С непревзойденной красотой и мудростью выражено это пророчество. Ибо ничто смертное не могло быть создано по образу Всевышнего [Бога] и Отца Вселенной, но второго Бога,

<sup>16</sup> «После нерожденной сущности Бога Вселенной, сущности несмешанной и превосходящей всякое понимание, они [древние евреи] вводят вторую Сущность (δευτέρα οὐσία), Божественную Силу, которая является Принципом сотворенных вещей, первой возникшей и порожденной Первой Причиной: они называют это Логосом, Премудростью, Силой Божией» (*Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. VII. 12. 2).

<sup>17</sup> 1 Кор. 1, 24; Иов. 28, 12; 22; Притч. 8, 12; 15; 22; 25; 27; 28; 30; Прем. 6, 22; 7, 22; 8, 1; Пс. 33, 6; 9; 107, 20; 110, 1; 3; 147, 15; 148, 5; Ин. 1, 1; Быт. 1, 26; 19, 24.

<sup>18</sup> «Священные тексты Евреев учат, что [Вторая Причина] это — Слово Бога и Бог от Бога, как и мы сами научены исповедовать» (*Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. XI. 14. 1).

<sup>19</sup> Например: Притч. 8, 22; 25.

Который есть Слово первого»<sup>20</sup>. Остальные две другие цитаты — это отрывки из книги «О земледелии» и «О Ное», в которых Филон главным образом утверждает, что: «...вечное Слово вечного Бога — самая сильная и твердая опора Вселенной»<sup>21</sup>. В 14-й главе приводится только одна цитата Аристобула Перипатетика, который утверждает, что вся перипатетическая школа верит в Премудрость как в свет, который лучше всего направляет человека к покою, которая существовала прежде неба и земли<sup>22</sup>. Подразумевая под Премудростью Сына Божиего, Евсевий утверждает, что о Нем как о Премудрости «яснее и прекраснее [сказал] один из наших предков, Соломон»<sup>23</sup>. Хотя перипатетики и отождествляли премудрость и Логос, однако делали они это в контексте «обозначения свойственной всякому уму упорядочивающей деятельности. При этом в области космологии Логос понимался как разумный принцип мироздания, а в области учения о познании — как лежащий в основе истинного знания подлинный смысл познаваемого»<sup>24</sup>. Однако Евсевий утверждает, что Аристобул под Премудростью подразумевает «Вторую Причину». Сам Аристобул Перипатетик в дошедших до нас фрагментах из его сочинений не использовал термин «Вторая Причина» в строгом смысле, но его учение о божественных силах-посредниках стало предтечей этой концепции<sup>25</sup>. Аристобул стал предшественником Филона, который развил

<sup>20</sup> *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. VII. 13. 1.

<sup>21</sup> Там же. VII. 13. 3, 4. Цитируется: *Филон Александрийский*. О Ное. 8–10; О земледелии. 51.

<sup>22</sup> Аристобул говорит скорее всего о стихах: Притч. 8, 22, или Притч. 3, 19.

<sup>23</sup> *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. VII. 14. 1

<sup>24</sup> *Смирнов Д. В.* Логос // ПЭ. Т. 41. М., 2016. С. 340.

<sup>25</sup> В своих «Комментариях к Пятикнижию» Аристобул пытался доказать, что эллинистские философы (Пифагор, Платон, Аристотель) заимствовали идеи о божественном порядке у Моисея, в связи с чем Евсевий неоднократно цитирует его в ЕП. Например, Аристобул писал, что упоминание «двух сил» в Библии (Быт. 1, 26 — *сотворим человека*) соответствует греческим представлениям о Первой и Второй Причинах. Фрагменты «Комментариев к Пятикнижию» см.: *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. VIII. 10, XIII. 12; *Климент Александрийский*. Строматы. V.14.

учение о Логосе как «втором Боге» (δεύτερος θεός) и посреднике между Богом и миром<sup>26</sup>.

Далее к теме «Второй Причины» Евсевий возвращается уже в XI книге ЕП, в 14-й главе, в которой проповедует язычникам учение о Сыне Божиим. Данная проповедь при помощи именованния Сына Божиего «Второй Причиной» призвана с одной стороны обосновать и объяснить для язычников христианское учение о Втором Лице Единого Бога, а с другой стороны, при помощи синтеза библейского учения и философской терминологии, эта проповедь представляет попытку легитимизировать данное учение для язычников. Делает это апологет также при помощи метода цитирования, приводя избранные им отрывки из произведений Филона Александрийского (I в. до Р.Х. — I в. по Р.Х.), Платона (V–IV в. до Р.Х.), Плотина (III в.), Нумения Пифагорейца (II в.) и Амелия Гентилиана (III в.). Перед тем как продемонстрировать читателю упомянутое сходство Евсевий описывает христианское учение о Сыне Божиим при помощи цитат из Ветхого Завета.

Языческому миру того времени было хорошо известно, что иудеи в рамках своего строгого монотеизма отрицают учение о втором Лице Пресвятой Троицы и не признают Иисуса Христа как Мессию. Данное отрицание язычники использовали как аргумент против христиан, определяя их как одну из иудейских сект. Однако Евсевий смело защищает учение о Воплощенном Сыне Божиим как Мессии, Которого ожидала истинная Ветхозаветная Церковь, т. е. древние праведные евреи, получавшие Откровение до Воплощения. Остальных евреев (иудеев, которые отвергают Христа) апологет ставит наравне с язычниками, которые нуждаются в усвоении и принятии этого учения. При этом цитируемые Евсевием эллинские философы, которые как утверждается в ЕП, позаимствовали у древних евреев<sup>27</sup> и восприняли это Откровение, пользуются

<sup>26</sup> Об осмыслении Евсевием идей посредничества Логоса между миром и Богом и связью этих идей с арианской позицией см. например: *Robertson J. M. Christ as Mediator. Oxford, 2007. P. 70–97.*

<sup>27</sup> Метод, связанный с теорией плагиата, является важнейшим апологетическим методом в ЕП, при помощи которого Евсевий не только утверждает

большим почтением и уважением автора трактата, чем иудеи, отвергшие Христа.

В 15 главе XI книги ЕП Евсевий предлагает читателю три цитаты Филона Александрийского, который, в отличие от эллинов, «яснее истолковывает смысл этого учения»<sup>28</sup>. Пример Филона Александрийского представляет для Евсевия апологетическую значимость в полемике против язычников, т. к. Филон сочетает в своих трудах знания эллинской философии с толкованием Ветхого Завета<sup>29</sup>. Помимо этого, Филон говорит о «Второй Причине» и о Логосе как об одном и том же, о чем сообщают приведенные Евсевием три цитаты<sup>30</sup>.

Приведем для примера наиболее показательную основную часть из второй пространной цитаты, где говорится о «Второй Причине»: «... пусть [человек] старается исполнить приказы Его Первородного, Слова, старшего (πρᾶσβύτατον) из Ангелов, являющегося как бы Архангелом со множеством имен: так, Оно именуется “Началом”,

преимущественную древность Писания Ветхого Завета, и, как следствие, христианского Откровения, но и обвиняет философов в плагиате и искажении воспринятой мудрости. В целом, Евсевий также утверждает, что после Воплощения «Второй Причины» Откровение актуализировалось для всего человечества. А плагиат эллинских философов в контексте истории явился неким эхом этого Откровения, данного еще древним евреям. Об этом «эхе» в отношении других цитат и апологетических аргументов Евсевия в ЕП упоминает С. Иновлокки. См.: *Inowlocki S. Eusebius and the Jewish Authors: His Citation Technique in an Apologetic Context (Ancient Judaism and Early Christianity, 64)*. Leiden–Boston, 2006. P. 228.

<sup>28</sup> *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. XI. 15. 3.

<sup>29</sup> Филон Александрийский в свое время оказал влияние на христианское богословие учением о Логосе и экзегетическим методом, который являл синтез ветхозаветного Откровения и александрийского греческого аллегоризма. Проф. А. Спасский замечает: «Определяя крайне отвлеченно Божеское существо и противопоставляя Бога и мир, как взаимно исключают себя понятия, Филон первый создал и оформил идею о Логосе, как посреднике между Богом и миром». *Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов*. Сергиев Посад, 1914. С. 6.

<sup>30</sup> Главным образом цитируется «О смешении языков» (*De Confusione Linguarum*. 62–24, 97, 146–147), к нему примешивается по какой-то причине Евсевием цитата из сочинения «Худшее склонно нападать на лучшее» (*Quod deterius potiori insidiarum soleat*), что обычно не свойственно для метода цитирования кесарийского епископа. Об этом смешанном отрывке см. более подробно: *Kahn J. G. Les oeuvres de Philon d'Alexandrie*. Т. 13. 1963. P. 176–182.

“Именем Божиим», “Словом», “Человеком по образу” и “Видящим”, то есть Израилем <...> и действительно, раз уж мы не рождены быть достойными именоваться сынами Божиими, то, по крайней мере, [можем быть названы сынами] незримого образа Его — святейшего Слова. Ведь слово, будучи самым старшим из всего, есть образ Божий»<sup>31</sup>. В третьей цитате Филон обращается к книге пророка Захарии<sup>32</sup>, и истолковывая фразу пророка применительно к Логосу, говорит, что наименованием «Восток» указывается на «Вторую Причину».

Цитируя Филона и Аристубула, Евсевий не уделяет внимания различиям между их представлениями о Логосе и христианским Откровением. Апологет приводит цитаты этих философов ради демонстрации свидетельства о наличии у древних евреев учения о Второй Причине. Однако из них каждый по-своему пытался осмыслить Логос в контексте иудаизма. Например, учение о Логосе Филона является синтезом платонизма, стоицизма и иудаизма. Логос Филона может рассматриваться с тройкой точки зрения: как безличная энергия Божества, как душа мира и как тварно-личный посредник между Богом и миром<sup>33</sup>.

Аристубул в отличие от Филона Александрийского представляет синтез аристотелизма и иудаизма. Логос у него выступает как безличная Божественная мудрость, принцип мироздания, которая имеет тоже как у Филона посредническую функцию в творении и поддержании космического порядка, но в отличие от Филона это имманентный, не отделенный, не персонифицированный атрибут

<sup>31</sup> *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. XI. 15. 3. Цитируется: *Филон Александрийский*. О смешении языков. 146–147. В этой цитате Евсевий слово в слово, но не полностью воспроизводит цитату Филона. Однако, та часть, которая была им пропущена — «μεθ' ὧν καὶ τὸ ἐν αἰσθητοῖς τελειότατον ἔργον, τὸν δὲ τὸν κόσμον» («и вместе с ним самое совершенное чувственное творение — весь этот мир») нисколько не меняет смысл сказанного Филоном ранее.

<sup>32</sup> Зах. 6, 12.

<sup>33</sup> *Трубецкой С. Н.* Филон Александрийский // Энциклопедический Словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. СПб., 1902. С. 819–820. Также про сравнение Логоса у Аристубула, Филона и ранних христиан см.: *Sterling E. G.* A Philosophy According to the Elements of the Cosmos: Colossian Christianity and Philo in the Roman East // *Philon d'Alexandrie et le langage de la philosophie*. Brepols, 1998. P. 349–373.

Бога<sup>34</sup>. В контексте различий, Логос Филона ближе к христианскому учению. Возможно поэтому Евсевий цитирует Филона Александрийского по поводу «Второй Причины» чаще остальных.

### **Учение о «Второй Причине» у эллинических философов**

В следующей 16-й главе XI книги ЕП Евсевий приводит отрывки о Логосе из трактата «Послезаконие» Платона. Данные цитаты призваны подтвердить божественность Логоса из уст авторитетного для язычников философа: «они [небесные тела] проходят свой круговорот и таким образом приводят в порядок космос, созданный словом (λόγος), наиболее божественным из всего»<sup>35</sup>. Далее Евсевий для подтверждения того, что именно разум Бога (Логос) является причиной творения душ у всего одушевленного приводит без всякого сомнения и без комментария цитату Платона, в которой философ воспроизводит свое учение об идеях (эйдосах), в частности о том, что всякий материальный предмет имеет душу, которую может создать только Бог<sup>36</sup>. Также Евсевий прибегает к цитате из письма Гермия, Эрасту и Кориску, в которой Платон предлагает поклясться трем ученикам клятвой. В тексте клятвы Бог

<sup>34</sup> См. по поводу Логоса у Аристокла: *Holladay C. R. Fragments from Hellenistic Jewish Authors: Aristobulus*. Chicago, 1983.

<sup>35</sup> Евсевием цитируется: *Платон*. Послезаконие. 986. с1–7. А. Ястребов дает такой комментарий к этой цитате Евсевия: «Евсевий изменяет текст Платона опуская определение *όρατός*, относящееся к *κόσμος*: *συναποτελών κόσμον ὃν ἔταξεν λόγος ὁ πάντων θεϊότατος ὁρατός*; христианское понятие “логос” заменило собой “закон”. Смотри на эту тему: *Places E. La tradition indirecte de l'Épinomis // Mélanges Desrousseaux*. Paris, 1937. P. 351; а также: *Plato. Gorgias. A rev. text with introduction and commentary by E. R. Dodds*. Oxford, 1959.

<sup>36</sup> «Короче говоря, молвим теперь единое истинное слово обо всем этом: невозможно, чтобы Земля, небо, все звезды и тяжелые небесные тела столь точно совершали свой годичный, месячный и дневной путь, и чтобы все существующее существовало для всех нас столь благим, если всему этому не присуща душа, рожденная для каждого из этих тел» (*Платон*. Послезаконие. 983. а5–с5. — с529–530).

утверждается как «Отец Причины всего сущего»<sup>37</sup>. В этом письме Платон прямо признается в своей недосказанности в иных письмах, а также высказывает утверждение, что некоторые философские идеи бесполезно сообщать людям ищущим, чтобы те не повредились: «Ведь меня просят писать тебе многие, которым нелегко напрямик отказать. Итак, в серьезных письмах вначале упоминается бог, боги же — в несерьезных»<sup>38</sup>. Данные цитаты из писем Платона приводятся Евсевием в подтверждение единобожия. Вместе с этим сообщение Платона о некоем тайном знании, открытом не для всех, является поводом для различных толкований учения Платона, чем пользуется в т. ч. и Евсевий, приближая учение высоко почитаемого им<sup>39</sup> Платона к христианству. Впрочем, в XIII книге ЕП Евсевий критикует взгляды Платона, которые явно противоречат христианству, однако про цитируемые отрывки «Второй Причине», в которых присутствуют идеи противоречащие христианству апологет не вспоминает.

После Платона кесарийский епископ приводит пять цитат «Второй Причине» из «Эннеад» Плотина. В них Плотин размышляет о триаде Платона: Единое, Ум и Душа как о высших божественных началах<sup>40</sup>. Платоном в этой триаде установлены родственные

<sup>37</sup> «...клянясь богом, владыкой настоящего и будущего, и всемогущим отцом владыки и причины [существующего], которого, если мы подлинны философы, мы ясно познаем, насколько это возможно блаженным людям» (Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XI. 16. 2. Цитируется: Платон. Письмо VI. 323. с7-d6. Данный отрывок из Платона использует также Климент Александрийский. Строматы. V. 102. 4.

<sup>38</sup> Платон. Письмо XIII. 363. b1–6.

<sup>39</sup> Евсевий хвалит Платона, называя его «дивным», «чудным» (Πλάτων ὁ θαυμάσιος) (Евсевий Кесарийский. XI. 8. 1; XI. 9. 5. Также о положительном отношении Евсевия к Платону см. Там же. XI. Предисловие), и подмечает способность Платона «удивительно» излагать свои идеи (Там же. XI. 21. 7.).

<sup>40</sup> Цитирование Плотина у Евсевия в 16 главе весьма пространно, поэтому приведем лишь некоторые важные фрагменты, которые по замыслу Евсевия призваны подтверждать взгляды апологета: «Что же в таком случае мы скажем о всесовершенном существе? Оно рождает нечто иное, как наиболее совершенное после себя, а такое самое совершенное после него существо есть второе начало — ум: и в самом деле, ум созерцает первоединое и нуждается в нем, причем только в нем одном, тогда как последнее не нуждается

отношения, и по его учению, от Блага или Единого рождается ум, а от Ума — Душа. Евсевий, не погружаясь в различия, рассматривает цитату Плотина в контексте христианской триадологии, хотя восприятие понятий «Единое», «Ум» и «Душа» имеют свои отличия в т. ч. и у Платона с Плотин<sup>41</sup>. В приводимой апологетом цитате, Плотин говорит о Боге, рождающем себе подобные всесовершенные ипостаси, которые пребывают с ним в любви. Здесь очевидно Евсевий видит аллюзию на Пресвятую Троицу, которая присутствует не только в словах Плотина, но и в учении Платона, судя по толкованию того же Плотина.

Стоит отметить, что процитированный Евсевием отрывок из «Эннеад» представляет сложность для корректного понимания, во-первых, из-за трудности перевода некоторых стихов<sup>42</sup>, во-вторых

совершенно ни в чем. Рожденное началом более высоким, чем ум, не может быть ничем другим, кроме ума, а он есть выше всех других существ, поскольку все остальное — после него <...> Всякое рожденное существо нуждается в родившем и любит его, тем более, когда рожденный и родивший суть единственные в мире. А когда вдобавок к этому родивший является наилучшим, то рожденному естественно быть всегда с родившим, так что они никак не отличаются друг от друга, только тем, что они — разные; а ум, как мы говорим, и есть образ того первого <...> существует отец и для причины, подразумеваемая под причиной ум; потому что ум для него есть демиург, который, по его словам, образовал душу из смеси в чаше. Отождествляя причину с умом, Платон отца называет благом и находящимся за пределами и ума и сущности; и во многих местах он определяет идею как синтез ума и бытия. Итак, по учению Платона, от блага рождается ум, а от ума — душа». *Плотин. Эннеады. V. 1. 5–6. Ср.: Платон. Письмо VI, 323 d 4; Тимей 41 d 4; Государство VI, 509 b 8–9.*

<sup>41</sup> У Платона идеи одновременно и имманентны, и трансцендентны вещам. Идеи присутствуют, участвуют в вещах, а вещи подражают идеям. У Плотина Единое понимается как источник всего существующего, как энергия, как регулирующий принцип. Оно за пределами даже для царства Ума с его вечными идеями, не говоря уже о Душе, обращенной низшей своей стороной к чувственному космосу. См. более подробно на эту тему: *Коваленок А. А. Онтология Платона и Плотина: сходства и различия // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия Социальные науки. № 4 (12). 2008. С. 110–116.*

<sup>42</sup> О трудности перевода сообщает в т. ч. переводчик XI книги ЕП свящ. А. Ястребов: *Евсевий Памфил. Евангельское Приготовление. Книга XI. Перевод с греч. свящ. А. О. Ястребова // Церковь и время. № 20. 2002. С. 183.*

Евсевий не совсем точно воспроизводит данный текст<sup>43</sup>, в частности он в конце цитаты опускает слова Плотина: «καὶ τὸν ὡς ἀληθῶς ἐπὶ Κρόνου βίον θεοῦ κόρου καὶ νοῦ ὄντος»<sup>44</sup> «пусть увидит, как им предстательствует несмешанный Ум, безыскусная мудрость и истинная жизнь Кроноса, который есть Ум и Сын Бога»<sup>45</sup>. Видимо Евсевий намеренно опускает «неудобные» для него слова о Кроносе, т. к. Кронос для Плотина является «Второй Причиной». Таким образом Евсевий намеренно замалчивает связь учения Плотина с язычеством.

Также кесарийский епископ опускает числовую характеристику «Второй Причины» в словах Плотина: «...ἐκεῖνο ὀριστὴν ἔχει αὕτη δὲ ἀόριστον παρ' αὐτῆς· ὅταν δὲ ὀρισθῆ, ἀριθμὸς ἤδη· ἀριθμὸς δὲ ὡς οὐσία· ἀριθμὸς δὲ καὶ ἡ ψυχὴ»<sup>46</sup> «Единое налагает на [Двоицу] определенность, тогда как сама по себе она неопределенна. Когда она становится определенной, с этого момента она — число; число как сущность. Душа тоже есть число». В данной главе, Евсевий также не комментирует те цитаты, которые привел, и не обращает внимание ни на какие особенности слов Плотина, но оставляет лишь цитаты как тексты, которые должны свидетельствовать сами по себе о том, Плотин, следуя Платону в своем учении, «следовал положениям евреев»<sup>47</sup>.

Далее следует одна из самых пространных глав XI книги ЕП. Евсевием приводится отрывки из сочинения «О благе» Нумения Пифагорейца, который, толкуя и защищая идеи Платона, рассуждает о трех божествах, в т. ч. о втором боге — демиурге. В приведенном отрывке Нумений сначала говорит о двух божествах, постижение которых доступно для человека. Примечательно, что прежде занятия размышлением о Боге, Нумений в процитированном отрывке предлагает помолиться, чтобы Сам Бог был толкователем

<sup>43</sup> Точность цитирования определялась на основании текстов источников, представленных в библиотеке TLG.

<sup>44</sup> *Plotinus. Enneas IV–V.* Henry P. and Schwyzer H. R. Plotini opera. 3 Vol. 2. / Museum Lessianum. Series philosophica 33–35. Leiden. P. 4.

<sup>45</sup> *Плотин. Эннеады V. 1. 4 Плотин. Эннеады. Пятая эннеада.* СПб., 2005. С. 14.

<sup>46</sup> *Plotinus. Enneas IV–V.* Henry P. and Schwyzer H. R. Plotini opera. 3 Vol. 2. / Museum Lessianum. Series philosophica 33–35. Leiden. P. 5.

<sup>47</sup> *Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XI. 16. 3.*

Своего же Откровения для читателя<sup>48</sup>. Нумений воспринимает здесь молитву не как магическое действие, а как просьбу к Богу, чтобы Он Сам открыл о Себе истину, что согласуется с христианским учением о молитве.

Нумений раскрывает свое учение о трех богах<sup>49</sup>, повествуя об их образе действия и творения относительно мира: «первому богу нет надобности творить, но следует считать, что первый бог есть отец бога-творца»<sup>50</sup>. Данный отрывок согласуется с христианским учением о том, что Бог Отец творит мир через Сына, Логоса (см.: Ин. 1, 1–3). Однако Бог Отец для Нумения это не творец мира<sup>51</sup>. Позже, Евсевий приведет цитату из Евангелия, которая утверждает о том, что Бог Отец также является Творцом мира (Ин. 5, 19). Помимо образа действия, Нумений говорит и о свойствах божества, увязывая вечность первого бога со свойством неподвижности, а свойство движения, творения и деятельной заботы

<sup>48</sup> *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. XI. 18. 2.

<sup>49</sup> «Первый бог, имеющий бытие в самом себе, — прост; из-за того, что он целиком сконцентрирован в себе, он не может быть разделен. Бог же второй и третий есть один [бог], но, сталкиваясь с материей, каковая является двойцей, он, хотя и придает ей единство, однако и сам разделяется ею, имеющей желанья и текучесть» (Там же. XI. 18. 3). Нумений утверждает, что Платон присвоил учение Пифагора и сам изложил его. Он предполагает, что Платон обратился к пифагорейской философии напрямую, предположительно через свое собственное знакомство с пифагорейцами, но также косвенно через Сократа, который, согласно Нумению, также был пифагорейцем и передавал своим ученикам пифагорейское учение, особенно это касается идеи о трех богах (цитируемые Евсевием), то есть о Едином, Уме и создателе-демиурге, которая якобы изложена в псевдоплатоновском 2-м письме. См. на эту тему подробнее: *Karamanolis G. Numenius // The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2024 Edition. Zalta E. N. & Nodelman U. (eds.) // URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/numenius/> (Дата обращения: 27.01.2025 г.)*

<sup>50</sup> *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. XI. 18. 6.

<sup>51</sup> Нумений же сообщает, что второй бог активно творит сам, но в зависимости от полученных способности суждения и побуждения от первого бога: «смотрит демиург вместо неба на высшего бога, притягивающего его взоры, и свою способность суждения он получает от этого созерцания, а свой порыв — от этого стремления» (*Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. XI. 18. 24).

о мире — демиургу, т. е. второму богу, или «Второй Причине» по Евсевию<sup>52</sup>. При этом демиург это не Творец «из ничего», что противоречит христианскому учению<sup>53</sup>.

Затрагивает в цитируемых Евсевием словах Нумений и тему Промысла Божия о каждом человеке, также о Боге говорится как о источнике жизни, и о том, что человек может соединиться с его энергиями: «Итак, когда бог видит и обращается к каждому из нас, тела начинают жить и одушевляться, соединяясь с ним благодаря его излучениям. Когда же бог возвратится на место наблюдения, они угасают, между тем как ум продолжает существовать, наслаждаясь блаженной жизнью»<sup>54</sup>. Пифагореец говорит и о одном существе для описываемых им божеств: «Подобие этому можно видеть в зажженном светильнике, получившем свет от другого [светильника]. Этот первый не лишился света первоисточник, но его материя была воспламенена от огня второго [светильника]»<sup>55</sup>. Подобные аналогии с источником света для лучшего восприятия и понимания образа рождения Сына или исхождения Святого Духа от Отца, приводят христианские апологеты и писатели. Так, св. Иустин Философ пишет: «Мы видим от огня происходит другой огонь, но так, что не уменьшается тот, от которого он возжен, а остается тем же, тогда как и возженный от него действительно существует и светит, без уменьшения того, от которого возжен»<sup>56</sup>, Тертуллиан: «Так от Духа — Дух и от Бога — Бог, как свет, зажженный от света»<sup>57</sup>, Лактанций: «Тот [Отец] — как бы животворящий источник, этот [Сын] — словно бы вытекающий из него ручей; как бы солнце, этот словно бы луч, исходящий от солнца»<sup>58</sup>.

Из идей неблизких к христианским, которые есть в приводимых Евсевием цитатах, во-первых, можно отметить то, что Бог,

<sup>52</sup> Мысль о том, что, первое божество находится в покое и само не творит, повторяется Нумением не один раз. См.: *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. XI. 18. 20.

<sup>53</sup> *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. XI. 18. 8.

<sup>54</sup> Там же. XI. 18. 10.

<sup>55</sup> Там же. XI. 18. 16.

<sup>56</sup> *Иустин Философ, мч.* Разговор с Трифоном Иудеем. 61.

<sup>57</sup> *Тертуллиан*. Апологетик. 21. 13.

<sup>58</sup> *Лактанций*. Божественные установления. IV. 29. 3.

обращая внимание на материю, отвлекается от Самого Себя: «смотрит на материю и заботится о ней, он отвлекается от самого себя»<sup>59</sup>. «Вторая Причина» Нумения зависит сущностно от материи и творения, и, пространственно снисходя и вступая в умственное общение с творением, она разделяется материей, т. е. претерпевает внутреннее разделение и изменение в следствии воздействия свойств материального мира: «сам разделяется ею [материей], имеющей желанья и текучесть»<sup>60</sup>.

Евсевий приводит аналогии из текста Священного Писания на сочинения Нумения, утверждая сходство его учения с христианским вероучением: *Я есмь лоза <...> Отец Мой виноградарь <...> а вы ветви* (Ин. 15, 1–5), послушай, как богословствует Нумений о «Второй причине»: «По образу связи между виноградарем и работником можно представить себе образ отношения первого бога к демиургу: сущий сеет семя всякой души во все причастные ему вещи в совокупности, а законодатель сажает, распределяет, пересаживает в каждом из нас посеянное свыше»<sup>61</sup>. В данном сравнении не до конца ясно, что хочет Евсевий показать, поскольку Христос говорит о Себе, как о Лозе, а его Отец — виноградарь, а Нумений уподобляет отношения первого божества и демиурга как виноградаря и работника<sup>62</sup>, который непосредственно работает с лозой и сам ей не является. В связи с этой коллизией остается непонятным приведенное Евсевием сравнение. К явному противоречиям между христианским учением и идеями Нумения, можно

<sup>59</sup> *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. XI. 18. 4.

<sup>60</sup> Там же. XI. 18. 10.

<sup>61</sup> *Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. XI. 18. 14.

<sup>62</sup> «По образу связи между виноградарем и работником можно представить себе образ отношения первого бога к демиургу: сущий сеет семя всякой души во все причастные ему вещи в совокупности, а законодатель сажает, распределяет, пересаживает в каждом из нас посеянное свыше». По термину «сущий» в данной цитате Нумения, А. Ястребов сообщает о его «библизме». См.: примечание Эд. де Пляса к 13-му фрагменту его издания Нумения (*Numenius*. Fragments. Paris: Les belles lettres, 1973. P. 108); см. также: *Whittaker J.* Numenius and Alcinous on the first principle // *Phoenix*. Vol. 32. 1978. P. 144–154. Также по термину «законодатель» ср.: *Платон*. Тимей 41с; *Филон Александрийский*. О том, кто наследует божественное. 167.

отнести и то, что божество Нумения не вездесуще, и имеет свои места расположения в пространстве — свой «Олимп», место наблюдения за миром<sup>63</sup>. Поэтому Нумений утверждает, что если человек чувствует божество, то оно присутствует рядом, если нет — то оно где-то в другом месте. Завершая главу и делая вывод, Евсевий утверждает, что Нумений в свою очередь позаимствовал учение о «Второй Причине» у Платона, который в свою очередь позаимствовал это учение у древних евреев<sup>64</sup>. Таким образом Нумений выступает в данном трактате как верный толкователь слов Платона, и как союзник Евсевия, а произведение Нумения, цитируемое Евсевием, дошло до нас только во фрагментах в ЕП<sup>65</sup>.

Цитируемые Евсевием авторы о «Второй Причине» учат что Она так или иначе участвует в устроении порядка мироздания. Евсевий, будучи близким к св. имп. Константину Великому, косвенно обосновывает идею Божественного порядка через учение о Логосе в других своих сочинениях<sup>66</sup> так, что «Вторая Причина» (Логос) у философов упорядочивает космос, аналогично тому, как христианский император призван упорядочить земное царство. Это богословие императорской власти имеет прямую связь с субординационизмом Евсевия, и эта связь обуславливается в т. ч. термином «Вторая Причина»<sup>67</sup>.

<sup>63</sup> «Когда же бог возвратится на место наблюдения...» (*Евсевий Кесарийский*. Евангельское приуготовление. XI. 18. 10).

<sup>64</sup> «Нет необходимости прибавлять, что он [Нумений] высказывает не собственные мнения, но лишь разъясняет мнения Платона; а что Платон не первым принял это учение, но опередили его еврейские мудрецы, явствует из вышеизложенного» (Там же. XI. 18. 25, 26).

<sup>65</sup> Часть приведенных Евсевием цитат из трактата Нумения используется в апологетических целях и у других церковных авторов, например: *Кирилл Александрийский*, *свт.* Против нечестивого Юлиана. VIII.

<sup>66</sup> *Евсевий Кесарийский*. Жизнь Константина. 2.

<sup>67</sup> «Императорская теология» и учение о «Второй Причине» позволяет Евсевию не только проводить параллель между властью императора и властью Христа, но и возводить идею монархии к устроению всего мира». Евсевий, «в первую очередь вводит ее в отношения между Лицами Пресв. Троицы, что помогает ему богословски обосновать теорию имп. власти. Е. рассматривал имп. Константина так же, как рассматривали до него любого

В следующей 19-й главе XI книги трактата, закрывающей череду глав о «Второй Причине», Евсевий приводит цитату Амелия (III в.), ученика Плотина и последователя Нумения. Амелий явился систематизатором идей Плотина и Нумения, и схожим образом учил о «Второй Причине»<sup>68</sup>. Однако Евсевий цитирует его по иной причине, а именно, чтобы отождествить «Вторую Причину» с Логосом словами «варвара-еврея» (апостол и евангелист Иоанн Богослов), о котором упоминает Амелий, и который, по словам философа, писал о Логосе. Помимо отождествления, Амелий со слов св. ап. Иоанна пишет о совечности, равном чине и достоинстве «Второй Причины» по отношению к Началу (Первой Причине, Богу Отцу)<sup>69</sup>. В дополнение к словам Амелия Евсевий цитирует первые стихи Евангелия от Иоанна и слова апостола Павла (Кол. 1, 15–17), чтобы показать, что во всем «что касается устройства и существа “Второй Причины”, эллинские мудрецы находятся в согласии с положениями евреев»<sup>70</sup>.

В следующей главе Евсевий переходит уже к иной теме. В прежних главах, цитируя разных философов по теме «Второй Причины», Евсевий не уделяет внимания различиям в их восприятии данного термина, т. к. цель Евсевия — объединить вокруг объяснения христианского вероучения авторитетных для эллинских язычников философов, показав с одной стороны их согласие с Откровением, а с другой стороны, показать, что христианство не только не противоречит разуму, но и является завершением

рим. императора, а именно как “наместника Божия” (*vicarius Dei*)». *Ястребов А., свящ.* Евсевий Кесарийский // ПЭ. Т. 17. М., 2013. С. 258.

<sup>68</sup> *Шичалин Ю. А.* Амелий // Античная философия: Энциклопедический словарь. М., 2008. С. 103.

<sup>69</sup> «Варвар говорит, что Оно находится в чине и достоинстве начала, что Оно — у Бога и [Само] есть Бог; через Него все вообще начало быть; в Нем возникшее стало живущим, жизнью и сущим; затем Оно устремилось в тела и, облекшись в плоть, уподобилось человеку, показав таким образом, величие природы; бесспорно также, что затем, умерев, Оно было обожествлено и стало Богом, Каковым Оно и было прежде нисхождения в тело и плоть человека» (*Евсевий Кесарийский.* Евангельское приурочивание. XI. 19. 1).

<sup>70</sup> *Евсевий Кесарийский.* Евангельское приурочивание. XI. 19. 2.

эллинической мудрости. Данные аргументы являются частью аргументации миссионерско-катехизического подхода, направленного Евсевием Кесарийским на просвещение язычников (объяснение им христианского вероучения) и катехизацию и образования новых христиан.

### Выводы

Отождествляя «Вторую Причину» (ἡ δευτέρα αἰτία) с Сыном Божиим в апологетическом трактате «Евангельское приуготовление» Евсевий Кесарийский подобно другим христианским писателям и апологетам доникейского периода предпринимает попытку формулирования учения о Сыне Божиим. Само избрание Евсевием термина «Вторая Причина» связано со стремлением апологета синтезировать христианское учение о Сыне Божиим с эллинической философией ради защиты христианства от критики язычников. Таким образом апологетические особенности осмысления «Второй Причины» как Сына Божьего определяются тем, что, во-первых, данное осмысление является ответом на обвинения со стороны язычников в «новизне» христианства, так как Евсевий утверждает первоначальное появление этого учения у древних евреев и заимствование у них идей этого учения Платоном.

Во-вторых, Евсевий показывает, что утверждение о «Второй Причине» как о Логосе-Сыне Божиим не противоречит философии, но наоборот превосходит и завершает ее в христианском вероучении. Именно христианство предоставляет божественное и окончательное Откровение того, что философы лишь смутно предчувствовали.

В-третьих, Евсевий отождествляя «Вторую Причину» с Логосом-Сыном Божьим защищает единобожие перед язычеством. Концепция «Второй Причины», представленная в «Евангельском приуготовлении», позволяет апологету отделить христианство от политеизма, и подчеркнуть, что Сын — не «второй бог», но вторая сущность, то есть Ипостась, единого Бога. Вместе с этим Евсевий опровергает гностические идеи о злом демиурге, утверждая, что Логос — это благой и совершенный посредник.

Четвертая апологетическая особенность связана с тем, учение о «Второй Причине» является частью христологии Евсевия (фрагменты которой будучи посвящены отдельным ее аспектам находятся в разных сочинениях Евсевия) и связана с императорской теологией Евсевия. Евсевий, будучи близким к св. имп. Константину Великому, косвенно обосновывает идею божественного порядка через учение о Логосе так, что Логос как «Вторая Причина» упорядочивает космос, аналогично тому, как христианский император призван упорядочить земное царство.

Из богословских особенностей выделяются, во-первых, субординационизм и иерархия Божественных Лиц (сущностей по Евсевию), что является следствием влияния Оригена и доникейской традиции александрийской школы богословия. Это отражает идею иерархии внутри Святой Троицы характерную для раннего этапа христианской мысли до Никейского Собора 325 г. Для Евсевия «Вторая Причина» идет следом за Первой (Богом Отцом) в порядке бытия и действия.

Во-вторых, «Вторая Причина» в «Евангельском приуготовлении» представляется Евсевием первоначально как библейская категория, а не философская, хотя данный термин не употребляется в Библии. В итоге Евсевий Кесарийский на основании цитат из Священного Писания предпринимает попытку легитимизации философского термина «Вторая Причина» в качестве одного из наименований Сына Божия, Иисуса Христа.

В-третьих, Евсевий дополняет библейское учение о Сыне Божьем греческой концепцией Логоса (ум как разумное начало, упорядочивающее космос), при этом апологет подчеркивает, что Логос-Сын — это творческое Слово Божие (Ин. 1, 1–3), через Которое Отец осуществляет творение и преподает Откровение. Роль «Второй Причины» в творении и Откровении определяется тем, что Она является исполнителем воли Отца, т. е. Она это Логос, открывший истину через пророков древних евреев, у которых потом частицы этой истины позаимствовали эллинские философы; это Логос, Который во всей полноте воплотился во Христе.

В-четвертых, учение о Воплощении Сына Божиего синтезируется Евсевием с идеями платонизма и стоицизма, где Логос —

посредник между идеальным (трансцендентным, Единым) и материальным миром. В связи с этим Евсевий осмысляя Сына Божиего как «Вторую Причину» в ЕП делает упор на метафизическую роль Христа в миропорядке. Данный акцент у Евсевия сводится к сугубо философской интерпретации Логоса как «Второй Причины» и заслоняет историчность, а также роль Воплощения и Искупления Христа.

В-пятых, учение Евсевия о Сыне Божиим как о «Второй Причине» отвергает тварность Сына, в связи с чем оно не может считаться арианским. При этом данное учение из-за субординационизма остается в рамках доникейского богословия и не полностью соответствует Никейской ортодоксии. С учетом присутствия в данном учении акцента на подобии «Второй Причины» по отношению к «Первой» (а не на равенстве), данное учение предшествует омиусианской (полуарианской) позиции, хотя и без позднейшей полемики вокруг термина «Вторая Причина». Таким образом учение Евсевия Кесарийского о Сыне Божиим как о «Второй Причине» занимает промежуточное положение между православным никейским богословием и арианством, сближаясь в некоторых аспектах с полуарианскими взглядами.

Евсевий стал первым, кто начал именовать Логос — Сына Божиего «Второй Причиной». Богословские и апологетические особенности этого именованья отражают переходный этап в развитии христианского богословия доникейского периода, где апологетика, прибегающая к синтезу христианского учения с философской терминологией, еще не была полностью согласована с библейской терминологией, в чем Евсевий Кесарийский принимал активное участие. Его концепция стала одним из этапов в развитии христианской тринитарной мысли и мостом как между античной философией (платонизм, аристотелизм) и христианской теологией, так и доникейской традицией и никейской ортодоксией. После Никейского Собора 325 г. термин «Вторая Причина» вышел из употребления в церковном богословии, так как акцент сместился на единосущие (ὁμοούσιος) Отца и Сына. Однако идея Логоса как творческого посредника сохранилась в христианском богословии.

### Источники

- Иустин Философ и мученик.* Творения. М.: Паломник, 1995.
- Лактанций.* Божественные установления. Книги I–VII. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007.
- Тертуллиан.* Апологетик // Творения Тертуллиана. Ч. 1. Апологетические сочинения Тертуллиана. Киев: Типография Акционерного Общества «Петр Барский, в Киеве», 1910.
- Евсевий Кесарийский.* Книга XI «Евангельского Приготовления» Евсевия Кесарийского. Пер. Ястребов А., свящ. // Церковь и время. № 20. 2002. С. 105–192.
- Eusèbe de Césarée.* La Préparation Evangelique. Livre VII / Ed. par G. Schröder et des Places E. (SC. № 217). Paris: Les Éditions du Cerf, 1975.
- Eusèbe de Césarée.* La Préparation Evangelique. Livre XI / Ed. par G. Favrelle et des Places E. (SC. № 292). Paris: Les Éditions du Cerf, 1982.
- Eusebius.* Werke. Die Praeparatio Evangelica. T. VIII, 1–2. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Herausgegeben von Karl Mras. 2. bearbeitete auflage herausgegeben von Edouard des Places. Berlin: Akademie – Verlag, 1982–1983.
- Numénius.* Fragments. Éd. E. Des Places. Paris: Les belles lettres, 1973.
- Photius.* Bibliothèque / Henry R. Vol 1. Paris: Les Belles Lettres, 1959.
- Plato.* Gorgias / E. R. Dodds. Oxford, 1959.
- Plotinus.* Opera. Vol. II. Enneas IV–V / Ed. P. Henry and H.-R. Schwyzer. Museum Lessianum series philosophica, 34. Paris & Brussels: Desclée de Brouwer; Leiden: E. J. Brill. 1977.

### Литература

- Дегтярев Д. Ю., иер.* Апологетическая методология Евсевия Кесарийского в трактате «Евангельское приуготовление». Дисс. канд. теол. СДА, 2025.
- Доброцветов П. К.* Субординационизм // Большая Российская Энциклопедия. Т. 31. М., 2016. С. 362.
- Коваленок А. А.* Онтология Платона и Плотина: сходства и различия // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия Социальные науки. № 4 (12). 2008. С. 110–116.
- Смирнов Д. В.* Логос // ПЭ. Т. 41. М.: ЦНЦ ПЭ. С. 339–389.
- Спасский А.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. — Сергиев Посад, 1914 г.
- Шичалин Ю. А.* Амелий / Античная философия: Энциклопедический словарь. — М.: Прогресс-Традиция, 2008. С. 103.
- Ястребов А. свящ.* Евсевий, еп. Кесарии Палестинской // ПЭ. Т. 17. М.: ЦНЦ ПЭ. С. 252–267.

- Ястребов А. свящ., Ж. Сиринелли.* Общее введение к «Евангельскому приготовлению» Евсевия Кесарийского // Богословский сборник. 1999. № 4. С. 186–207.
- Chitchaline Y.* A propos du titre du traité de Plotin ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΤΡΙΩΝ ΑΡΧΙΚΩΝ ΥΠΟΣΤΑΣΕΩΝ // Revue des Études Grecques CV, 1992. P. 253–251.
- Inowlocki S.* Eusebius and the Jewish Authors: His Citation Technique in an Apologetic Context (Ancient Judaism and Early Christianity, 64) Leiden–Boston: Brill, 2006.
- Holladay C. R.* Fragments from Hellenistic Jewish Authors: Aristobulus. Chicago: Scholars Press, 1983.
- Kahn J. G.* Les oeuvres de Philon d'Alexandrie. T. 13. Paris: Éditions du Cerf, 1963.
- Karamanolis G.* Numenius / The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Winter 2024 Edition. Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). Text: electronic. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/numenius/> (Дата обращения: 27.01.2025 г.)
- Places E.* La tradition indirecte de l'Épinoë // Mélanges Desrousseaux. Paris, 1937. P. 349–355
- Robertson J. M.* Christ as Mediator. A Study of the Theologies of Eusebius of Caesarea, Marcellus of Ancyra, and Athanasius of Alexandria. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Schwartz E.* Eusebios // Paulys Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft. VI. 1. S. 1370–1439.
- Sterling E G.* A Philosophy According to the Elements of the Cosmos: Colossian Christianity and Philo in the Roman East // Philon d'Alexandrie et le langage de la philosophie: actes du colloque international organisé par le Centre d'études sur la philosophie hellénistique et romaine de l'Université de Paris XII–Val de Marne (Créteil, Fontenay, Paris, 26–28 octobre 1995). Leiden: Brepols. 1998. P. 349–373.
- Strutwolf H.* Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismus–Rezeption und Wirkungsgeschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.
- Whittaker J.* Numenius and Alcinoüs on the first principle // Phoenix. Vol. 32. 1978. P. 144–154.

## References

- Chitchaline Y. *A propos du titre du traité de Plotin ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΤΡΙΩΝ ΑΡΧΙΚΩΝ ΥΠΟΣΤΑΣΕΩΝ* [About the title of Plotinus' treatise ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΤΡΙΩΝ ΑΡΧΙΚΩΝ ΥΠΟΣΤΑΣΕΩΝ] // Revue des Études Grecques CV, 1992. P. 253–251.
- Degtyarev D. Y., iyer. *Apologeticheskaya metodologiya Yevseviya Kesariyskogo v traktate «Yevangel'skoye priugotovleniye»* [Apologetic methodology of Eusebius of Caesarea in the treatise «The Gospel Preparation»]. Diss. kand. teol. SDA, 2025.

- Dobrotsvetov P. K. *Subordinatsionizm // Bol'shaya Rossiyskaya Entsiklopediya [The Great Russian Encyclopedia]*. T. 31. M., 2016. P. 362.
- Evseviy Kesariyskiy [Eusebius of Caesarea]. *Kniga XI «Yevangel'skogo Prigotovleniya» Yevseviya Kesariyskogo [Book XI of the «Gospel Preparation» of Eusebius of Caesarea]*. Per. Yastrebov A., svyashch. // *Tserkov' i vremya [Church and Time]*. № 20. 2002. P. 105–192.
- Eusèbe de Césarée. [Eusebius of Caesarea]. *La Préparation Evangelique. Livre VII [Gospel Preparation. Book VII]*. Ed. par G. Schröder et des Places E. (SC. № 217). Paris: Les Éditions du Cerf, 1975.
- Eusèbe de Césarée. [Eusebius of Caesarea]. *La Préparation Evangelique. Livre XI [Gospel Preparation. Book XI]*. Ed. par G. Favrelle et des Places E. (SC. № 292). Paris: Les Éditions du Cerf, 1982.
- Eusebius. [Eusebius]. *Werke. Die Praeparatio Evangelica. [Works. Gospel Preparation]*. T. VIII, 1–2. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte [The Greek Christian writers of the first centuries]. Herausgegeben von Karl Mras. 2. bearbeitete auflage herausgegeben von Edouard des Places. Berlin: Akademie – Verlag, 1982–1983.
- Holladay C. R. *Fragments from Hellenistic Jewish Authors: Aristobulus*. Chicago: Scholars Press, 1983.
- Inowlocki S. *Eusebius and the Jewish Authors: His Citation Technique in an Apologetic Context (Ancient Judaism and Early Christianity, 64)*. Leiden–Boston: Brill, 2006.
- Iustin Filosof i muchenik [Justin the Philosopher and Martyr] *Tvoreninya [Works]*. M.: Palomnik, 1995.
- Kahn J. G. *Les oeuvres de Philon d'Alexandrie [The Works of Philo of Alexandria]*. T. 13. Paris: Éditions du Cerf, 1963.
- Karamanolis G. *Numenius // The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2024 Edition. Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). Text: electronic. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/numenius/>.
- Kovalenok A. A. *Ontologiya Platona i Plotina: skhodstva i razlichiya [Ontology of Plato and Plotinus: similarities and differences] // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo. Seriya Sotsial'nyye nauki [Bulletin of the Nizhny Novgorod University named after N. I. Lobachevsky. Series Social Sciences]*. № 4 (12). 2008. P. 110–116.
- Laktantsiy [Lactantius]. *Bozhestvennyye ustanovleniya. Knigi I–VII. [Divine Institutions. Books I–VII]* SPb.: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 2007.
- Numénius. *Fragments*. Éd. E. Des Places. Paris: Les belles lettres, 1973.
- Photius. *Bibliothèque / Henry R. Vol 1*. Paris: Les Belles Lettres, 1959.
- Places E. *La tradition indirecte de l'Epinomis [The indirect tradition of Epinomis] // Mélanges Desrousseaux*. Paris, 1937. P. 349–355.
- Plato. *Gorgias / E. R. Dodds*. Oxford, 1959.

- Plotinus. *Opera*. Vol. III. *Enneas VI* / Ed. P. Henry and H.-R. Schwyzer. Museum Lessianum series philosophica, 35. Paris & Brussels: Desclée de Brouwer; Leiden: E. J. Brill. 1973.
- Robertson J. M. *Christ as Mediator. A Study of the Theologies of Eusebius of Caesarea, Marcellus of Ancyra, and Athanasius of Alexandria*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Schwartz E. *Eusebios [Eusebius] // Pauly's Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft [Pauly's Real Encyclopedia of Classical Antiquity]*. VI. 1. S. 1370–1439.
- Shichalin Yu. A. *Ameliy // Antichnaya filosofiya: Entsiklopedicheskiy slovar [Ancient Philosophy: Encyclopedic Dictionary]*. M.: Progress-Traditsiya, 2008. P. 103.
- Smirnov D. V. *Logos // PE*. T. 41. M.: CNC PE. P. 339–389.
- Spasskiy A. *Istoriya dogmaticheskikh dvizheniy v epokhu Vselenskikh Soborov [History of Dogmatic Movements in the Era of the Ecumenical Councils]*. Sergiyev Posad, 1914.
- Sterling E. G. *A Philosophy According to the Elements of the Cosmos: Colossian Christianity and Philo in the Roman East // Philon d'Alexandrie et le langage de la philosophie: actes du colloque international organisé par le Centre d'études sur la philosophie hellénistique et romaine de l'Université de Paris XII – Val de Marne (Créteil, Fontenay, Paris, 26–28 octobre 1995) [Philo of Alexandria and the Language of Philosophy: Proceedings of the International Conference organized by the Center for Studies on Hellenistic and Roman Philosophy of the University of Paris XII – Val de Marne (Créteil, Fontenay, Paris, October 26–28, 1995)]* Leiden: Brepols. 1998. P. 349–373.
- Strutwolf H. *Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismus-Rezeption und Wirkungsgeschichte [The Trinitarian theology and Christology of Eusebius of Caesarea. A dogmatic study of his reception of Platonism and its impact]*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.
- Tertullian. *Apologetik // Tvoreniya Tertulliana. Ch. 1. Apologeticheskiye sochineniya Tertulliana [Works of Tertullian. Pt. 1. Apologetic works of Tertullian]* Kiyev: Tipografiya Aktsionernogo Obshestva «Petr Barskiy, v Kiyeve», 1910.
- Yastrebov A. svyashch. *Yevseviy, yep. Kesarii Palestinskoy [Eusebius, bishop of Caesarea] // PE*. T. 17. M.: TSNTS PE. P. 252–267.
- Yastrebov A. svyashch, Zh. Sirinelli. *Obshcheye vvedeniye k «Yevangel'skomu prigotovleniyu» Yevseviya Kesariyskogo [General Introduction to the «Gospel Preparation» of Eusebius of Caesarea] // Bogoslovskiy sbornik [Theological Collection]*. 1999. № 4. P. 186–207.
- Whittaker J. *Numenius and Alcinoos on the first principle // Phoenix*. Vol. 32. 1978. P. 144–154.

## Theological and Apologetic Problems of Eusebius of Caesarea's Use of the Term «Second Cause» in the Treatise «The Preparation of the Gospel»

**Priest Dmitry Degtiarev,**

graduate of the postgraduate program of the Sretensky Theological Academy,  
107031, Moscow, st. Bolshaya Lubyanka, 19, building 3.  
milan88@yandex.ru

**For citation:** *Degtiarev D., priest.* Theological and Apologetic Problems of Eusebius of Caesarea's Use of the Term «Second Cause» in the Treatise «The Preparation of the Gospel». *Diakrisis*. 2025. № 2 (26). P. 36–64. DOI:10.54700//diakrisis.2025.2.26.002

### **Abstract**

The apologetic literary heritage of Eusebius of Caesarea is characterized by the search for and synthesis of similarities between Christian doctrine and the ideas of ancient philosophers. To reveal the doctrine of Christ the Savior in the treatise «*Praeparatio evangelica*», the apologist uses various terms, among which the main and most rare for Christian theology is «Second Cause», a term used by representatives of Middle Platonism and Neoplatonism. In the article, based on the analysis of the apologetic and theological features of the use of the term «Second Cause», an attempt by Eusebius to formulate aspects of Christology is considered. The author of the article concludes that, firstly, Eusebius of Caesarea was the first to use the term «Second Cause» in relation to Christ, synthesizing the doctrine of the Logos – the Son of God with the terminology of Hellenic philosophy based on biblical quotations and an apologetic method associated with the theory of plagiarism. Secondly, Eusebius' choice of this term proves the presence of subordinationism in the apologist's theology and the connection with his theology of imperial Christianity. Thirdly, when analyzing the quality of Eusebius' citation of textual passages from the works of Hellenic philosophers, inaccuracies in the citation of some passages are revealed, as well as the adaptation of philosophical ideas to the semantic categories of Christian teaching necessary to Eusebius for the sake of an apologetic effect.

**Key words:** The Second Cause, Logos, Son of God, Trinity, Eusebius of Caesarea, Gospel preparation, theology, apologetics, philosophy, middle Platonism, neoplatonism, subordinationism