



Августин
Блаженный
О ТРОИЦЕ

*издание 2-е,
исправленное*



TEOLOGOS

Аврелий Августин
О Троице

«РИПОЛ Классик»

УДК 231.01
ББК 86.37

Августин А.

О Троице / А. Августин — «РИПОЛ Классик»,
— (TEOLOGOS)

ISBN 978-5-386-10038-4

Читателю предлагается 2-е (исправленное) издание полного перевода трактата «О Троице» выдающегося христианского мыслителя св. Аврелия Августина (Блаженного) (354–430 от Р. Х.). Этот труд по своему значению стоит в одном ряду с такими его сочинениями, как «Исповедь» и «О граде Божием», и посвящен систематическому изложению доктрины, в которой Августин видел основу христианского вероучения. Начиная с экзегетики текстов Святого Писания, Августин отстаивает догмат троичности с философских позиций, используя аналогии с миром природы и в особенности с формами деятельности человеческого ума. Текст трактата предваряется в качестве предисловия 174-м письмом Августина и заключается выдержкой из его позднейшего сочинения «Пересмотры» (Retractationes). Адресуется философам, богословам и всем читателям, интересующимся наследием мировой классической мысли. Издание 2-е, исправленное.

УДК 231.01
ББК 86.37

ISBN 978-5-386-10038-4

© Августин А.
© РИПОЛ Классик

Содержание

Трактат «О Троице» Августина Аврелия	8
I	8
II	10
Письмо CLXXIV	13
О Троице	14
Книга I	14
Глава I	14
Глава II	15
Глава III	16
Глава IV	17
Глава V	17
Глава VI	18
Глава VII	21
Глава VIII	21
Глава IX	24
Глава X	25
Глава XI	27
Глава XII	27
Глава XIII	30
Книга II	34
Предисловие	34
Глава I	34
Глава II	36
Глава III	36
Глава IV	37
Глава V	37
Глава VI	39
Глава VII	40
Глава VIII	41
Глава IX	41
Глава X	42
Глава XI	44
Глава XII	45
Глава XIII	46
Глава XIV	47
Глава XV	47
Глава XVI	48
Глава XVII	49
Глава XVIII	51
Книга III	54
Предисловие	54
Глава I	55
Глава II	56
Глава III	57
Глава IV	58
Глава V	59

Глава VI	59
Глава VII	60
Глава VIII	60
Глава IX	62
Глава X	63
Глава XI	65
Книга IV	69
Глава I	69
Конец ознакомительного фрагмента.	71

Августин Аврелий Блаженный О Троице

Перевод осуществлен по изданию: *Patrologiae cursus completus: Series Latina* / Accurante J.-P. Migne. Parisiis: J.-P. Migne. T. 42, 1865.

© Тащиан А. А., перевод на русский язык, 2017

© Издание. ООО Группа Компаний «РИПОЛ классик», 2017

Трактат «О Троице» Августина Аврелия (предисловие переводчика)

I

Широко известное латинское изречение *habent sua fata libelli* послужило бы наилучшим эпиграфом к драматической истории этого произведения величайшего из представителей латинской патристики. Как сообщает сам автор в своем письме, датирующемся, по всей видимости, 416 г., к папе¹ Аврелию (*papae Aurelio*), епископу Карфагенскому, к написанию книг о Троице он приступил, будучи еще молодым человеком (*iuvenis*), а издал их, уже будучи стариком (*senex*).² Такому заявлению имеется вполне определенное основание, ибо в своем позднейшем труде «Пересмотры» (*Retractationes*) (428 г.) Августин помещает этот трактат среди работ, датирующихся 400 г. Таким образом, можно установить, что когда он начал писать о Троице, он, скорее всего, был в возрасте 45 лет.³ В письме к Консенцию (410 г.),⁴ к Марцеллину (412 г.),⁵ а также в письмах к Еводию (414, 415 гг.)⁶ об этом сочинении говорится как о еще не законченном. И хотя в уже упомянутом письме к Аврелию Августином внушается мысль о завершении трактата, очевидно, что имела место быть последующая частичная доработка, свидетельством чему является, по крайней мере, упоминание о двенадцатой книге сочинения «О Граде Божием» (*De Civitate Dei*) и цитирование в пятнадцатой книге «О Троице» одного из «Трактатов на Евангелие от Иоанна» (*In Evangelium Ioannis tractatus*), каковые датируются 417 г. Наконец, исправления, которые Августин внес в текст «О Троице», благодаря своим позднейшим «Пересмотрам», позволяют нам сказать, что он не прекращал своей работы над рассматриваемым сочинением на протяжении, по минимуму, почти двух, а по максимуму, почти трех десятилетий.

Столь продолжительная работа над трудом не является для Августина чем-то из ряда вон выходящим. Свое самое большое сочинение «О Граде Божием» христианский мыслитель писал в течение пятнадцати лет, а такой труд, как «О христианском учении» (*De Doctrina Christiana*), – в течение тридцати лет. В этом, впрочем, нет ничего удивительного, если мы вспомним, во-первых, то, что Августин жил в эпоху, переживающую крушение прежнего Рима (павшего в 410 г. под ударами готов Алариха), а во-вторых, и то, что Августин был обязан на протяжении почти тридцати пяти лет нести на себе крест пасторского служения епископом. Примечательно то, что именно благодаря настойчивым просьбам своей паствы, а также увещаниям своих «сотоварищей по священству» Августин решил взяться за написание этого фундаментального труда.

Драматический же характер судьбы этого произведения состоит собственно в том, что, как признается сам Августин во всем том же письме к Аврелию и позднее вспоминает в «Пересмотрах», когда он еще не успел закончить двенадцатую книгу, но, по всей видимости, уже «продержал [в ожидании] тех, кто столь страстно жаждал иметь эти книги, дольше, чем они могли вынести», его труд выкрали и опубликовали «нелегально». Было ли тому

¹ Титул «папа» (от греч. *πάππας* – отец, батюшка) до конца V в. употреблялся как почетное наименование всех епископов.

² Ер. 174 PL 33.

³ Молодой возраст (*iuventus*) в представлениях того времени – от 20 до 45 лет.

⁴ Еер. 120 PL 33.

⁵ Ер. 143, *ibid.*

⁶ 162; Ер. 169., *ibid.*

причиной нетерпеливое любопытство друзей или же злой умысел недругов, стремящихся обнаружить в рукописях что-нибудь компрометирующее епископа Гиппона как кафолика, сейчас сказать с уверенностью, конечно же, невозможно. Как бы то ни было, Августин был настолько раздосадован, что хотя у него сохранились копии этих двенадцати книг, он первоначально даже принял решение бросить работу над этим сочинением и намеревался пожаловаться о случившемся в каком-либо другом своем сочинении. Несомненно, более всего писателя беспокоил тот факт, что эти книги были выкрадены и изданы в состоянии, менее исправном, нежели в том, в котором бы они заслуживали публикации. Впрочем, несмотря на все душевные переживания, Августин, «понукаемый многими братьями», нашел в себе силы продолжить работу над трактатом в особенности для того, чтобы исправить неисправное и дополнить недостающее.

Уступая по своему объему лишь другому крупнейшему сочинению Августина «О Граде Божием», трактат «О Троице» (*De Trinitate*), или, если точнее, «Пятнадцать книг о Троице против ариан» (*De Trinitate contra Arianos libri quindecim*), имеет отнюдь не меньшее, а, пожалуй, даже большее собственно богословское и теоретико-философское значение.

Главной целью этого труда Августина было утверждение кафолического учения о Троице посредством критики «превратных толкований тех, кто, презирая начало веры, ошибается вследствие незрелой и извращенной любви к разуму», т. е. прежде всего против арианской ереси в христианстве. Адресатами его критики становятся также евномиане и савеллиане. В этом отношении следует признать, что настоящая работа мыслителя стоит в одном ряду с выдающимися трудами по тринитарной проблеме таких отцов Восточной Церкви, как Афанасий Александрийский и каппадокийцы.⁷ Уникальность августиновского сочинения заключается в том, что, тогда как на Востоке имелаась преемственность и совещательность в разработке догматов, епископ Гиппона по причине слабого знания греческого языка и, как следствие, неспособности познакомиться с трудами восточных отцов (в чем он сам признается в предисловии к третьей книге своего трактата) был вынужден полагаться лишь на собственные силы.⁸ Впрочем, этот факт вряд ли может умалить значение данного труда для христианской культуры в целом.

Более того, то исключительное значение, которое приобрело это творение Августина в сознании не только пастырей, но и паствы, послужило причиной возникновения весьма замечательной народной легенды. По преданию, Августин, размышляя над тайною Св. Троицы, прогуливался по берегу моря и увидел мальчика, вырывшего ямку в песке и переливавшего туда воду, которую он зачерпывал раковиной из моря. Удивленный, Августин спросил дитя, зачем он это делает, и тот без промедления ответил: «Я хочу перечерпать все море в эту ямку». Усмехнувшись про себя, Августин стал объяснять мальчику, что это невозможно, но, к своему вящему удивлению, получил от него вызов: «А как же ты своим умом пытаешься исчерпать неисчерпаемую тайну Господню?» В соответствии с легендой мальчик тотчас исчез, не дожидаясь ответа смутившегося богослова. Каким же он мог быть? Думается, что пятнадцать книг «О Троице» – достойный ответ на этот вызов.

⁷ Здесь, впрочем, следует указать на проблематичность с ортодоксальной точки зрения учения об исхождении Св. Духа и от Сына (*Filioque*), развиваемого Августином в своем труде.

⁸ Единственный латинский христианский автор, на которого ссылается Августин, – Иларий из Пуатье (Иларий Пиктавийский).

II

По своей структуре «О Троице» вполне четко подразделяется на две части. В первой части (Книги I–VII) Августин выступает, прежде всего, как экзегет, т. е. он утверждает единство и равенство сущности Божией в трех Лицах, исходя из текстов Святого Писания. Во второй же части трактата (Книги VIII–XV) мы обнаруживаем то, что является, пожалуй, собственно философской аргументацией защищаемой доктрины, ибо она обосновывается логикой устройства человека как образа Божьего.

Книга I. В ней показывается, что единство природы и равенство Лиц в Троице устанавливается самим авторитетом Писания. В этой же книге предлагается объяснение некоторых мест писания, каковые представляются противоречащими положению о единосущии Сына Отцу.

Книга II. В ней продолжает защищаться положение о единосущии и равенстве Троицы. В рассуждениях о послании Сына и Святого Духа, а также о разнообразных явлениях Божества показывается, что Посланный по Своей природе – не меньше Пославшего, ибо Троица, будучи равной Себе во всем и единой в Своей неизменной природе, действует нераздельно во всяком послании и явлении.

Книга III. В ней трактуется о явлениях Божества, о каковых говорилось в предыдущей Книге: создавал ли Бог телесные образы для того, чтобы явиться людям, или же это были ангелы, посылаемые от лица Бога, в то время как сущность Божия сама по себе оставалась невидимой.

Книга IV. В ней говорится о воплощении Сына и объясняется, зачем был послан Сын Божий, т. е. что посредством смерти Христовой мы, грешники, убеждаемся в том, насколько велика к нам любовь Божия, а также каковых именно Бог любит нас; что наша двойная смерть (т. е. тела и души) искупается Его единой смертью, что дает соотношение одного к двум, возникающее из троицы. Здесь же выявляется мистический характер числа шесть как совершенного. В этой же книге показывается, что Сын Божий оттого, что Он был послан и принял образ раба, не есть меньший Отца, потому что как Слово Божие Он был послан Самим Собой. То же самое касается и Святого Духа, о Котором также говорится как об исходящем не только от Отца, но и от Сына.

Книга V. (Опровержение ереси ариан.) В ней против тех, кто считает, что сущность Отца и Сына не является одной и той же потому, что все, что высказывается о Боге, высказывается по сущности (и поэтому утверждает, что рождать и рождаться или быть рожденным и нерожденным, являясь различными определениями, суть различные сущности), показывается, что не все, что высказывается о Боге, высказывается по сущности, но что некоторые определения высказываются также и относительно, т. е. по чему-то, что Он Сам не есть; отчего если что-либо высказываемое относительно, т. е. по чему-то, что Он Сам не есть, высказывается также и во времени, в Него не привходит ничего, из-за чего бы Он изменился, и Сам Он остается по Своей природе или сущности совершенно неизменным.

Книга VI. В ней так ставится вопрос о том, каким образом Христос назван апостолом Божией силой и Божией премудростью, что до тех пор откладывается более тщательное рассмотрение того, не является ли Тот, от Кого рожден Христос, самой премудростью, но только Отцом Своей премудрости, или же премудрость сама родила премудрость, пока не выясняется равенство Троицы и то, что Бог не тройственный, но Троица.

Книга VII. В ней разъясняется отложенный вопрос о том, каким образом Бог, родивший Сына, является не только Отцом Своей силы и премудрости, но и Сам есть сила и премудрость, и также Святой Дух есть то же; причем Они вместе все же не суть три силы и три премудрости, но одна сила и одна премудрость, как один Бог и одна сущность. Здесь

же спрашивается, почему латиняне говорят об одной сущности и трех лицах, а греки – об одной сущности и трех субстанциях (ипостасях); и выясняется, что говорится так по речевой необходимости, чтобы называлось какое-нибудь одно имя, когда спрашивается, что суть Трое, Которых мы воистину исповедуем как Трех, а именно: Отца, Сына и Святого Духа.

Книга VIII. В ней объясняется, что в Троице не только один не больше другого, но и все трое вместе не суть нечто большее, нежели каждый по отдельности. Здесь также указывается, что посредством истины, созерцаемой пониманием; посредством высшего блага, которым существует всякое благо; посредством праведности, ради которой любитя праведная душа даже пока еще неправедной душой; и, наконец, посредством любви, которая в Святом Писании названа Богом, и через каковую для понимающих людей начинает быть различной хоть какая-то троица любящего, любимого и любви; понимается не только бестелесная природа, но даже и неизменная, которая есть Бог.

Книга IX. В ней рассуждается об образе Божиим, который есть человек по своему уму, и обнаруживается определенная троица, а именно, ума, знания, которым он себя знает, и любви, которой он любит себя и свое знание; здесь также выясняется, что эти трое суть равные между собой и имеют одну сущность.

Книга X. В ней показывается, что в уме человека есть более явная троица памяти, понимания и воли. Здесь также выясняется и то, что, хотя ум никогда бы не мог быть таким образом, чтоб он не помнил, не понимал и не любил себя, он не всегда думает о самом себе, и когда он не думает о себе, он не отличает себя одной и той же мыслью от телесного; отчего рассуждение о Троице, образом Каковой он является, откладывается затем, чтобы в самом видимом телесном обнаружилась троица, и чтобы в нем более надлежащим образом поупражнялось внимание читателя.

Книга XI. В ней показывается, что и во внешнем человеке имеется своего рода троица, проявляющаяся в том, что воспринимается извне, а именно, из видимого тела и формы, которая запечатлевается во взоре воспринимающего, а также в направленности воли, соединяющей первые два; каковые, однако, не равны и не имеют одну и ту же сущность. Здесь даже выявляется, что в душе есть иная троица (три определения каковой – образ тела, пребывающий в памяти, его воображение, возникающее по обращению к нему взора представляющего, и направленность воли, соединяющей первые два, – имеют одну и ту же сущность), которая все так же принадлежит внешнему человеку, ибо она привносится из телесного, ощущаемого извне.

Книга XII. В ней проводится отличие мудрости от знания, и в том, что называется знанием собственно, обнаруживается некоторая троица своего рода (как низшая), каковая, хотя и относится уже к внутреннему человеку, все же еще не должна ни называться, ни считаться образом Божиим.

Книга XIII. В ней продолжает обсуждаться троица знания при посредстве христианской веры. Здесь говорится о том, что когда слова этой веры предаются памяти, выявляется троица, определениями которой являются звуки слов в памяти, взор воспоминания, воображающийся ими, когда он представляет их, и воля, соединяющая первое и второе.

Книга XIV. В ней говорится об истинной мудрости человека как отличенной от знания, т. е. о том, что образ Божий, каковым является человек по своему уму, не обнаруживается в памяти, понимании и любви, когда они имеют своим предметом временное, а не вечное; и показывается, что эта мудрость достигается тогда, когда человеческий ум обновляется познанием Бога по образу Создавшего человека, т. е. по Его образу, и каковой таким образом постигает Премудрость, в которой – созерцание вечного.

Книга XV. В ней, во-первых, дается краткое изложение содержания предшествующих четырнадцати книг. Во-вторых, говорится о необходимости исследовать Троицу, Которая есть Бог, в самом вечном, бестелесном и неизменном, в совершенном созерцании которого

нам обещана блаженная жизнь. В-третьих, однако, утверждается, что ныне вышняя Троица может быть видима нами только «как бы *зеркалом, как в загадке*», поскольку в образе Божиим, каковым мы являемся, Она может созерцаться лишь как в подобии, неясном и с трудом различимом, отчего эта книга заключается не рассуждением, но молитвой.

Письмо CLXXIV (Аврелию, епископу Карфагенскому, 416 г.)

Блаженнейшему господину, почитаемому с искреннейшей любовью, святому брату и сотоварищу по священству, папе Аврелию Августин желает здравствовать в Господе.

К написанию книг о Троице, каковая есть вышний и истинный Бог, я приступил, будучи молодым человеком, издаю же их будучи стариком. Я, правда, оставил этот труд после того, как мне стало известно, что эти книги были у меня наперед похищены или выкрадены прежде, чем я их завершил и, пересмотрев, усовершенствовал, каковым было мое намерение. Ибо я принял решение публиковать их сразу все вместе, а не по одной, на том основании, что по мере продвижения моего исследования последующие увязаны с предшествующими. Итак, поскольку из-за этих тех людей (которые смогли получить доступ к некоторым из книг прежде, чем я того желал) моему намерению не удалось исполниться, я прекратил их диктовать, полагая посетовать об этом в каком-либо другом своем сочинении, чтобы те, кто мог, узнали, что книги эти были изданы не мною, но что они были отняты у меня прежде того, как я счел их заслуживающими публикации. Однако понукаемый настойчивейшими просьбами многих братьев, и в особенности твоим предписанием, я постарался с Господней помощью закончить эту многотрудную работу. Исправив эти книги (впрочем, не так, как хотел, а как смог, дабы они не отличались сильно от тех, что, будучи выкраденными, уже попали в руки людей), я послал их с нашим [любезным] сыном диаконом Кресимом твоему преподобию и позволил, чтобы всякий мог их слушать, переписывать, читать. Если бы мое [прежнее] намерение было исполнено, то, разумеется, эти книги (даже при условии, что в них содержатся те же самые мысли) были бы более доступными и ясными, насколько позволили бы нам наши собственные силы и сложность объяснения подобных предметов. Ведь есть те, кто имеет первые четыре или, пожалуй, даже пять книг без вступлений, а двенадцатую – без немалой заключительной части. Но если настоящее издание стало бы известным тем людям, то они, при условии наличия у них желания и способности, смогли бы все исправить. Поэтому я настоятельно прошу, чтобы ты приказал расположить это письмо отдельно, но, однако же, в начале самих книг. Будь здоров. Молись за меня.

О Троице

Книга I

Глава I

1. Тому, кто собирается прочесть наши размышления о Троице, сначала следует узнать, что это сочинение направлено против превратных толкований тех, кто, презирая начало веры, ошибается вследствие незрелой и извращенной любви к разуму. Иные из их числа пытаются перенести на бестелесное и духовное то, что они узнали о телесных вещах посредством телесных чувств, или то, что они усвоили посредством природной умственной способности и живости усердия либо же с помощью ученичества так, что они хотели бы судить и полагать, исходя из тех [телесных вещей]. Есть, впрочем, и другие, которые думают о Боге (если вообще думают) сообразно с природой или страстями человеческой души, и по причине этой ошибки они, высказываясь о Боге, устанавливают для своего рассуждения искаженные и лживые правила. Однако есть и еще один род людей, которые изо всех сил тужатся выйти за пределы тварной вселенной, каковая, несомненно, изменчива, чтобы устремить свой взор на неизменную сущность, которой является Бог. Но, отягощенные бременем смертности, они, хотя и желают показаться знающими то, чего не знают, все же не могут знать то, чего хотят. Дерзновенно утверждая свои предубеждения, они преграждают себе пути к пониманию и предпочитают не исправлять и не менять свое извращенное мнение. И действительно, таков недуг всех этих трех видов [людей], о котором я сказал: и тех, кто мудрствует о Боге сообразно с телом; и тех, кто делает это сообразно с духовным творением таким, как душа; и тех, кто судит о Боге, не сообразуясь ни с телом, ни с духовным творением, но все так же ложно. Последние тем более далеки от истины, поскольку то, что они надумывают, не обнаруживается ни в теле, ни в духе созданном и устроенном, ни в Самом Творце. Ибо тот, кто считает Бога, например, белым или красным, [несомненно], ошибается, хотя [такие признаки] обнаруживаются в телах. И, опять-таки, тот, кто считает Бога то забывающим, то припоминаящим, или что-нибудь еще в таком же роде, тем не менее, ошибается, хотя [такие признаки] обнаруживаются в душе. И также тот, кто полагает, что во власти Бога породить Самого Себя, ошибается тем более, так как не только Бог не таков, но не таково ни духовное, ни телесное творение. Ибо вообще нет ни одной вещи, которая бы породила себя саму к существованию.

2. Чтобы человеческая душа очистилась от подобного рода лжи, Святое Писание, соизмеряясь с детьми, не избегало имен ни одного рода вещей, посредством которых Оно, как бы питая, постепенно поднимало наше понимание к высокому и Божественному. Ведь, говоря о Боге, Писание использовало слова, взятые из [области] телесных вещей, как то: «В тени крыл Твоих укрой меня» (Пс., XVI, 8). Многое же Святое Писание заимствовало из [области] духовного творения, посредством чего обозначалось то, чего не было, но о чем следовало бы сказать таким образом, например: «Я Бог ревнитель» (Исх., XX, 5); «Каюсь, что создал человека» (Быт., VI, 7). По поводу же того, чего вообще нет, Святое Писание не растрачивало слов, которыми бы Оно расцвечивало речь или сплетало загадки. Поэтому наиболее пагубно и суесловно тщатся те, кто отрезает себя от истины ошибкой третьего рода, [состоящей в том], что они усматривают в Боге то, что нельзя обнаружить ни в Нем Самом, ни в каком-либо виде творения. Ибо вещами, которые обнаруживаются в творении, Святое Писание имеет обыкновение воспитывать, словно забавляя детей, и соразмерно, как бы шаг

за шагом, подвигая слабых к тому, чтобы они искали высшее и покидали низшее. То же, что свойственно [только] Богу, т. е. то, что не обнаруживается ни в каком виде творения, в Святом Писании излагается редко, как, например, то, что сказано Моисею: «Я есмь Сущий»; «Сущий послал меня к вам» (Исх., III, 14). Поскольку некоторым образом глагол *быть* употребляется и в отношении тела, и в отношении души, то Он, конечно же, не сказал бы так, если бы не желал быть понятым каким-то отличным образом. Как раз об этом и говорит апостол: «Единый имеющий бессмертие» (1 Тим., VI, 16). Но поскольку и душа некоторым образом считается бессмертной, то он не сказал бы «Единый имеющий», если бы истинное бессмертие не было неизменчивостью, каковой не может обладать ни одно творение, ибо она принадлежит лишь одному Творцу. Это и говорит Иаков: «Всякое даяние доброе, и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов, у Которого нет изменения и ни тени перемены» (Иак., I, 17). А также и Давид: «Ты переменишь их – и изменятся, но Ты Тот же» (Пс., CI, 27–28).

3. Поэтому трудно узреть и вполне познать сущность Бога, без какого-либо изменения созидающую изменяемое и без какого-либо движения во времени творящую временное. Следовательно, чтобы невыразимым образом увидеть невыразимое, необходимо очистить наш ум. Пока же мы этого еще не достигли, мы питаемся верою и ее посредством ведома более смиренным путем, чтобы соделаться пригодными и способными к постижению сего. По этой причине апостол и говорит, что во Христе «сокрыты все сокровища премудрости и ведения» (Кол., II, 3). Нам, однако, словно младенцам во Христе, которые, хотя и возрождены Его благодатью, все же еще пребывают плотскими и страстными, он возвестил о Нем не в его Божественной силе, в которой Он равен Отцу, но в человеческой слабости, в которой Он был распят. Ведь апостол говорит: «Ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого». И сразу же продолжает: «И был у вас в немощи и в страхе и в великом трепете» (I Кор., II, 2–3). А немного позднее он добавляет: «И я не мог говорить с вами, братья, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не твердою пищею: ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах» (I Кор. III, 1–2). Когда это говорится иным людям, они гnevаются и считают это оскорбительным и большей частью полагают, что скорее тем, кто такое говорит, нечего было сказать, нежели то, что они сами не способны постичь сказанное. Иногда мы приводим им основание, впрочем, не того, чего они добиваются, когда стараются разузнать о Боге, ибо ни они не способны его получить, ни мы, возможно, его постичь или дать; но то основание, посредством которого им показывается, насколько они неспособны и несостоятельны воспринимать то, о чем спрашивают. Поскольку же они не слышат того, что хотят, то полагают, что мы ведем себя или так ловко, что скрываем свое невежество, или так коварно, что завидем их знанию. Таким образом, возмущенные и смущенные, они отступают.

Глава II

4. Поэтому давайте с помощью Господа Бога нашего попытаемся, насколько мы сможем, привести основание (которое столь настоятельно требуется) тому, что один, единый и истинный Бог есть Троица, а также что правильно называть, верить и полагать, что Отец, Сын и Святой Дух суть одной и той же субстанции или сущности (*substantiae uel essentiae*). [Мы собираемся это сделать] не так [чтобы они подумали], будто бы мы насмехаемся над ними своими оправданиями, но так, чтобы они испытали на деле, что высшее благо есть то, что различается лишь чистейшими умами, и то, что по этой причине оно не может быть ни различено, ни познано ими, поскольку слабое умозрение человека не может удержаться в этом превосходящем все свете, если только оно не усиливается питающим его благочестием веры. Но сначала следует показать, такова ли вера в соответствии с авторитетом Святого

Писания. Затем, если Бог пожелает и окажет содействие, мы, возможно, этим мудрствующим болтунам, более гордящимся, нежели способным и поэтому страдающим тем более опасным недугом, уделим столько внимания, [сколько необходимо для того], чтобы они обнаружили нечто, в чем не могли бы сомневаться, и чтобы по поводу того, что они не были способны обнаружить, они жаловались на свой ум, а не на саму истину или на наши рассуждения. И если у них [еще] есть любовь к Богу и страх Божий, то пускай они возвратятся к началу и порядку веры, постигая, что врачевание, оказываемое святой Церковью, спасительно для правоверных настолько, что сохраненное благочестие исцеляет немощный ум, [направляя его] к восприятию неизменной истины так, чтобы случайное безрассудство не низвергло его в рассуждательство вредоносной лжи. Также и я не постесняюсь спросить, если где сомневаюсь; и не устыжусь поучиться, если где ошибаюсь.

Глава III

5. Таким образом, пусть всякий читатель, столь же уверенный, идет со мной дальше; сомневающийся – спрашивает вместе со мной; всякий же, кто обнаруживает свою ошибку, возвращается ко мне; а если мою – то отзывает меня. Итак, пойдемте же вместе, держась дороги любви, к Тому, о Ком сказано: «Ищите лица Его всегда» (Пс., CIV, 4). И пред Господом Богом нашим я бы принял это благочестивое и благоразумное предписание со всеми, кто читает то, что я пишу, и для всех сочинений моих, в особенности же для тех, в которых исследуется единство Троицы, Отца, Сына и Святого Духа, ибо ни в каком другом предмете не ошибаются столь опасно, не исследуют со стольким трудом и не пожидают столь больших плодов. Если же кто-нибудь, читая, говорит: «Это сказано нехорошо, потому что я не понимаю»; то он порицает меня за мою речь, а не за мою веру. Пожалуй, и вправду, то же можно было сказать яснее, однако еще ни один человек не говорил так, чтобы быть понятым всеми и во всем. Поэтому пусть тот, кому что-то не нравится в моем сочинении, обратит внимание на то, понимает ли он других толкователей подобных предметов, когда он меня не понимает; и если это так, то пусть он отложит мою книгу или даже, если ему угодно, отбросит ее; и пусть уж лучше посвящает свой труд и время тем, кого понимает. Однако пусть он не думает, что я должен был молчать по той причине, что я не смог высказаться столь же плавно и ясно, сколь те, кого он понимает. Ибо не все, что пишется, попадает в руки всех, и может так статься, что те, кто может понять эти наши [сочинения], не нашли бы других более ясных книг, а на эти бы наткнулись. И также полезно, чтобы многие писали сочинения, различающиеся по стилю, но не по вере, которые бы касались тех же самых вопросов так, чтобы этот самый предмет дошел до большинства: к одним так, к другим иначе. Если же тот, кто жалуется, что что-то у нас не понял, никогда не мог понять чего-либо из таких предметов, рассматривавшихся внимательно и проницательно, пусть сам по себе займется молитвою и учебою, дабы преуспеть, а не преследует меня воплями и руганью, чтобы я замолчал. Тот же, кто, читая это, говорит: «Я понимаю сказанное, но оно неверно», пусть, если ему угодно, утверждает свою точку зрения, а мою, если сможет, опровергает. Если он сделает это, любя и желая достичь истины, и позаботится о том, чтобы я познакомился с этим, то я (если буду жив) извлеку для себя несомненную пользу от этого труда. Если он не сможет это сделать по отношению ко мне, я охотно соглашаюсь, чтобы он сделал это по отношению к другим. Я же буду размышлять о законе Божиим, если и не день и ночь (Пс., I, 2), то, по крайней мере, в те короткие промежутки времени, когда смогу; и чтобы мои размышления не забылись, я их записываю, надеясь на милосердие Божие в том, что Он сделает меня непоколебимым в тех истинах, в которых я уверен. Если же я что-то мыслю иначе, Он Сам мне это откроет (Флп. 3, 15) посредством или сокровенных внушений и наставлений, или откровенных изречений,

или братских увещаний. Об этом молю, и это мое желание я вверяю Тому, Кто вполне способен сохранить то, что дал, и воздать то, что обещал.

6. Я полагаю, что иные слабые умом решат по некоторым местам моих книг, что я думал то, чего и не думал, или что я не думал то, что я [на самом деле] думал. Но кто же не знает, что нельзя приписывать мне их ошибки, если, например, следуя за мной, но не понимая меня, они сбились с [истинного] пути, между тем как я сам вынужден свершать свой путь в потемках? Ибо кто же припишет столь многочисленные и разносторонние ошибки еретиков самому святому авторитету Божественных книг, хотя они пытаются защищать свои ложные и ошибочные мнения, исходя из Того же Святого Писания? Когда люди полагают, что я в своих книгах неправильно мыслю то, что я [на самом деле] мыслю верно, и то [что считается неправильным] нравится одному и не нравится другому, Закон Христов, который есть любовь, доходчиво увещевает меня и любезно предписывает мне, чтобы я предпочел быть порицаемым тем, кто порицает меня за эту воображаемую ошибку, нежели быть восхваляемым тем, кто хвалит меня за то же. Ведь первый хотя и несправедливо осуждает меня за ошибку, которую я не совершал, он все же справедливо осуждает саму ошибку; второй же ни меня справедливо не восхваляет, ибо полагает, что я придерживаюсь того, что осуждает истина, ни саму ошибку, которая также осуждается истиной.

Глава IV

7. Все кафолические толкователи (*catholici tractatores*) Святого Писания, древние и новые, которых я смог прочесть, и которые прежде меня писали о Троице, Которая есть Бог, стремились в соответствии с Писанием учить, что Отец, Сын и Дух Святой, пребывающие по их единой сущности в нераздельном равенстве, утверждают мысль об их Божественном единстве, т. е. то, что Они не три Бога, но один единый Бог, хотя Отец родил Сына, и, значит, Сын не есть Тот, Кто есть Отец; Сын же рожден Отцом, и поэтому Отец не есть Тот, Кто есть Сын; а Дух Святой не есть ни Отец, ни Сын, но только Дух Отца и Сына, Сам равный Отцу и Сыну и исполняющий единство Троицы. Однако не Эта Троица была рождена от Марии Девы, распята и погребена при Понтии Пилате, воскресла на третий день и вознеслась на небо, но только Сын. И не Эта Троица нисходила в образе голубя на принимающего крещение Иисуса или в день Пятидесятницы по вознесению Господа, когда «сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра» и [явились] «разделяющиеся языки, как бы огненные» (Деян., II, 2,3), но только Дух Святой. И не Этой Троицы был глас с небес: «Ты Сын Мой возлюбленный» (Мк., I, 11), или когда Христос был крещен Иоанном, или когда трое учеников были с Ним на горе (Мф., XVII, 5), или когда пришел с неба глас: «И прославил, и еще прославлю» (Ин., XII, 28), ибо все это был глас только Отца, обращавшегося к Сыну; хотя и Отец, и Сын, и Дух Святой как нераздельны суть, так и действуют нераздельно. Такова моя вера, ибо это вера кафолическая.

Глава V

8. Иные пребывают в замешательстве, когда слышат [следующее]: «Бог Отец, Бог Сын и Бог Святой Дух, и эта Троица не три Бога, но один Бог». И они спрашивают, каким образом это понимать, особенно, когда говорится, что Троица действует нераздельно во всем, в чем действует Бог, но что [при этом] прозвучавший голос Отца не был голосом Сына; что никто, кроме Сына не родился во плоти, не пострадал, не воскрес и не вознесся; что также никто, кроме Духа Святого, не нисходил в образе голубя. Они желают понять, каким же образом Троица говорила голосом, который был голосом только Отца; каким же образом та плоть, в которой от Девы родился только Сын, создала Троица; и каким же образом Та Самая Троица

действовала в том образе голубя, в котором являлся только Святой Дух. Кроме того, Троица действует также и раздельно, и одно совершает Отец, другое Сын, третье Святой Дух; или если Они совершают что-то вместе, а что-то по очереди, то Троица уже не нераздельна. Их беспокоит также и то, каково бытие Святого Духа в Троице, Которого не родил ни Отец, ни Сын, ни Оба, хотя Он Дух и Отца, и Сына. Итак, поскольку люди спрашивают нас об этом и надоедают нам, давайте, как сможем (если в этом случае немощь нашего ума восполнится щедротами Божиими), изложим [все] для них в подробностях и не пойдем «вместе с истаевающим от зависти» (Прем., VI, 25). Если мы скажем, что совсем не размышляем о таких вещах, то солжем. Если же мы признаемся, что постоянно размышляем о них, поскольку охвачены сильным желанием добиться истины, то они по праву любви требуют, чтобы мы сообщили им то, до чего мы додумались. «[Говорю так] не потому чтобы я уже достиг или усовершенся» (ибо если и апостол Павел [признается в этом], насколько же более его я, пребывая гораздо ниже его стоп, не должен считать себя достигшим?); но если я сообразно со своей мерой, «забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания» (Флп. III, 12, 13–14), то они желают, чтобы я открыл им, какая часть пути мною пройдена, куда я пришел, и сколько оттуда остается идти до конца. Служить этим желающим меня заставляет любовь. Необходимо (и даст Бог), чтобы, предоставляя им [что-либо] читать, я сам также усовершенся, и чтобы, желая ответить вопрошающим, я сам также нашел то, что ищу. Итак, по повелению и с помощью Господа Бога нашего я принялся за этот труд не затем, чтобы с авторитетом рассуждать о том, что мне известно, а для того, чтобы, благочестиво рассуждая, познавать.

Глава VI

9. Те, кто говорил, что Господь наш Иисус Христос не Бог, или что Он не истинный Бог, или что Он с Отцом не есть единый и единственный Бог, или что Он не бессмертен, поскольку изменчив, опровергаются совершенно ясным и созвучным голосом Божественных свидетельств: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». Ибо очевидно, что мы считаем Слово Божие единственным Сыном Божиим, о Ком далее говорится: «И Слово стало плотью» вследствие Его воплощения через рождение от Девы, которое свершилось во времени. И там же провозглашается, что Он не только Бог, но также и то, что Он с Отцом одной и той же сущности: «И Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Ин., I, 1–3); ведь сказано же не [просто] «все», но только «что начало быть», т. е. все творение. Отсюда становится ясным, что Он Сам не был сотворен Тем, через Кого все начало быть. Но если Он не сотворен, Он не творение; если же Он не есть творение, Он одной и той же сущности, что и Отец. Всякая же сущность, которая не есть Бог, сотворена; то же, что не сотворено, есть Бог. Если же Сын не одной и той же сущности, что и Отец, Он есть тварная сущность; а если Он тварная сущность, то не все через Него начало быть; но если все «через Него начало быть», Он одной и той же сущности, что и Отец. А поэтому Он не только Бог, но истинный Бог. Об этом-то яснейшим образом и высказывается Иоанн в своем послании: «Мы знаем, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Этот есть истинный Бог и жизнь вечная» (I Ин., V, 20).

10. Поэтому мы соответственно считаем, что апостол Павел сказал «Единый имеющий бессмертие» (I Тим., VI, 16) не только об Отце, но о едином и единственном Боге, Который есть Сама Троица. Ведь сама жизнь вечная не смертна, как смертно то, что подвержено перемене. И поэтому Сын Божий, поскольку Он – «Жизнь вечная», Сам мыслится вместе с Отцом, когда говорится: «Единый имеющий бессмертие». Ибо и мы соделываемся причастниками этой вечной жизни и в меру свою становимся бессмертными. Однако одно дело –

вечная жизнь, причастниками которой мы соделываемся; другое же дело – мы сами, будущие жить в вечности посредством этого причастия. Если же апостол и сказал о явлении Христа: «которое в свое время откроет блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих, единый имеющий бессмертие» (I Тим., VI, 15–16), то не следует мыслить Сына отдельно [от Отца]. В самом деле, ведь даже Сын, говоря голосом Премудрости (ибо Он Сам есть Премудрость Божия) – «я одна обошла круг небесный» (Сир., XXIV, 5) – не отделял Отца от Себя. Тем более нет необходимости в том, чтобы мыслить только об Отце, исключая Сына, то, когда говорится: «Единый имеющий бессмертие»; ибо сказано так: «Соблуди заповедь чисто и неукоризненно далее до явления Господа нашего Иисуса Христа, которое в свое время откроет блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих, Единый имеющий бессмертие, Который обитает в неприступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может. Ему честь и слава во веки веков. Аминь» (I Тим., VI, 14–16). Здесь собственно не назван ни Отец, ни Сын, ни Святой Дух; но «блаженный, единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих», Который есть единый, единственный и истинный Бог, Сама Троица.

11. Разве что следующее может смутить ум, ибо сказано: «Которого никто из человеков не видел и видеть не может»; хотя это может быть понято как относящееся также и ко Христу сообразно Его Божеству, не увиденному иудеями, которые все же увидели и распяли плоть. Увидеть же Божество человеческим зрением никак невозможно; те, кто узревает Его тем зрением, суть не люди, но выше людей. Следовательно, Сам Бог Троица верно мыслится как «блаженный, единый сильный», Который в свое время откроет явление Господа нашего Иисуса Христа. Ибо сказано так: «Единый имеющий бессмертие», каким образом сказано [и другое]: «Един творящий чудеса». (Пс., LXXI, 18). Хотел бы я знать, к кому они относят сказанное. Если только к Отцу, то каким же образом истинно то, что говорит Сам Сын: «Что творит Он, то и Сын творит также»? Среди всех [сотворенных] чудес есть ли что-либо более чудесное, нежели воскрешать и оживлять мертвых? Но Сын же и говорит: «Как Отец воскрешает мертвых и оживляет, так и Сын оживляет, кого хочет» (Ин., V, 19, 21). Так, как же Отец есть «един творящий чудеса», когда эти слова позволяют так мыслить не только об Отце, и не только о Сыне, но, конечно же, о едином, единственном и истинном Боге, т. е. об Отце, Сыне и Святом Духе?

12. Тот же апостол говорит: «У нас один Бог Отец, из Которого всё, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им» (I Кор., VIII, 6). Кто же стал бы сомневаться, что он говорит обо «всем, что сотворено» так же, как [говорит] Иоанн: «Все через Него начало быть»? Итак, я спрашиваю, о ком он говорит в другом месте: «Ибо всё из Него, Им и *в Нем*. Ему слава во веки веков. Аминь»⁹ (Рим., XI, 36)? Если об Отце, Сыне и Святом Духе так, что каждому Лицу приписывается отдельное [выражение], как то: «из Него», т. е. из Отца; «Им», т. е. Сыном; «в Нем», т. е. в Святом Духе; то ясно, что Отец, Сын и Святой Дух суть один Бог, поскольку он заключает в единственном числе: «Ему слава во веки веков. Аминь». Ведь он начинает, говоря: «О, бездна богатства и премудрости и ведения» не Отца или Сына, или Святого Духа, но «премудрости и ведения Божия! Как непостижимы

⁹ Следуя Августину, нам пришлось изменить ту часть этого стиха в русском синодальном переводе, где сказано «к Нему», на «в Нем». Дело в том, что сам Августин говорит «*in ipso*». И хотя латинский предлог *in* может означать как *направление к*, так и *пребывание в*, в данном месте предлог *in* употреблен не с винительным падежом, что указывало бы на направление, а с аблятивом, что указывает на пребывание. Конечно же, вполне допустима мысль, что русский переводчик ориентировался исключительно на греческий текст «ἐν αὐτῷ», где с предлогом употреблен винительный падеж. Однако следует вспомнить, что греческий предлог ἐν оставляет место для неопределенности, поскольку он употребляется с существительным в винительном падеже для обозначения и направления, и пребывания. В таком случае, на наш взгляд, при переводе следовало бы руководствоваться двумя моментами: во-первых, стремлением к адекватной передаче текста самого Августина; во-вторых, переводческой традицией Вульгаты (*in ipso*) и славянской Библии (*в Нем*), в которых рассматриваемое выражение обозначает пребывание.

судьбы Его и неисследимы пути Его! Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему? Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать? Ибо всё из Него, Им и в Нем. Ему слава во веки веков. Аминь» (Рим. XI, 33–36). Если [иные] хотят мыслить это только об Отце, каким же образом тогда [получается, что] «все Отцом», как говорится здесь, и «все Сыном», как говорится коринфянам: «И один Господь Иисус Христос, Которым всё» (I Кор., VIII, 6); и как [сказано] в Евангелии Иоанна: «Все через Него начало быть»? Ибо если одно было сотворено Отцом, другое – Сыном, то тогда все уже не было сотворено ни Отцом, ни Сыном. Если же все было сотворено и Отцом, и Сыном, то Отцом было сотворено то же, что и Сыном. Следовательно, Сын равен Отцу, и действие Отца и Сына нераздельно. Ибо если Отец сотворил Сына, Которого Сам Сын не сотворил, то тогда не все сотворено Сыном. Но все сотворено Сыном, значит, Он Сам не был сотворен, так что Он сотворил вместе с Отцом все, что сотворено. Впрочем и апостол не воздержался от высказывания и яснейшим образом сообщил: «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу» (Флп. II, 6); называя здесь Богом собственно Отца, как и в другом месте: «Христу Глава – Бог» (I Кор. XI, 3).

13. Подобным образом собраны были свидетельства и о Святом Духе, которыми предельно пользовались те, кто прежде нас рассуждал об этих [предметах]. Ведь и Он [также] есть Сам Бог и не есть творение. Если же Он не творение, то Он не просто бог (ибо и люди названы богами (Пс. LXXXI, 6)), но истинный Бог. Следовательно, Он совершенно равен и совечен Отцу и Сыну в единстве единосущной Троицы. То, что Святой Дух не тварь, вполне явствует из того, что нам велено служить не твари, а Творцу (Рим., I, 25); и не тем способом, которым нам велено служить друг другу любовью, что у греков называется *δουλεῖν*, но таким способом, которым служат только Богу, что у греков называется *λατρεῖν*. Поэтому и называются идолопоклонниками те, кто служит идолам так, как должен [служить] Богу. В отношении же этого служения сказано: «Господу, Богу твоему, *поклоняйся*, и Ему (одному) служи»¹⁰ (Втор., VI, 13). Эта мысль более четко проявляется в греческом Писании, в котором используется слово *λατρεύεις*. Итак, если нам воспрещается служить твари таким служением, поскольку сказано: «Господу, Богу твоему, *поклоняйся*, и Ему (одному) служи» (отчего и апостол с отвращением относится к тем, кто поклоняется и служит творению, а не Творцу); то Святой Дух, конечно же, не есть тварь, и все святые так и служили Ему, ведь апостол говорит: «Потому что обрезание – мы, служащие (по-гречески – *λατρεύοντες*) Духу Божию»¹¹ (Флп., III, 3). Ведь даже в большинстве латинских кодексов записано: «мы, служащие Духу Божию»; также и во всех или почти всех греческих. Впрочем, в некоторых латинских вариантах мы обнаруживаем не «служащие Духу Божию», но «служащие Богу духом». Те же, кто в этом ошибается и отказывается уступить авторитету, заслуживающему большего доверия, [пусть ответят], найдут ли они в кодексах [вариант] этому: «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога» (I Кор., VI, 19)? Что есть большее безумство и кощунство, нежели как осмелиться сказать, что члены Христовы суть храм твари, которая, по их же мнению, меньше, чем Христос? Ведь говорится же в другом месте: «Тела ваши суть члены Христовы» (I Кор., VI, 15). [Значит] если члены Христовы суть храм Святого Духа, Святой Дух не есть тварь, поскольку необходимо, чтобы мы так

¹⁰ Начало этого стиха у Августина (*Dominum deum tuum adorabis*) расходитсЯ как с Вульгатой (*Dominum Deum tuum timebis*), так и с Септуагинтой (*κύριον τῷ θεῷ σου φοβηθήσῃ*).

¹¹ Чтобы мысль Августина не утратила своего содержания, нам вновь пришлось изменить текст русского синодального перевода, звучащий так: «служащие Богу духом». У Августина же (согласно нашему переводу) – «служащие Духу Божию» (*spiritui dei servientes*). Очевидно, что разница для рассуждения Августина существенная. Ясно также и то, что текст Августина точно соответствует общепринятому греческому оригиналу – «οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες», в то время как приведенный выше русский, а также славянский (иже *духом Богу служим*) переводы сориентированы на Вульгату (*spiritu Deo servimus*), в которой, по всей видимости, в данном случае взят за основу менее распространенный по свидетельству самого Августина кодекс.

служили Тому, Кому тело наше храм, как должно служить только Богу. Это [служение] по-гречески называется *λατρεία*. В соответствии же с этим [апостол] и говорит: «Прославляйте Бога в телах ваших» (I Кор., VI, 20).

Глава VII

14. Как я сказал, широко используя эти и подобные свидетельства Божественного Писания, [наши] предшественники брали верх над превратными толкованиями и ошибками еретиков и внушали нашей вере мысль о единстве и равенстве Троицы. Правда, в Святом Писании касательно воплощения Слова Божия, которое совершилось для спасения нашего так, что посредником между Богом и людьми был человек Иисус Христос, многое сказано таким образом, что подразумевается или даже очевиднейшим образом указывается, что Отец больше Сына. Люди ошибались, исследуя и изучая Писание с меньшим вниманием, и пытались перенести то, что сказано о Христе как человеке, на Его сущность, которая была вечной прежде Его воплощения и вечной пребывает. Они к тому же говорят, что Сын меньше Отца, ибо Сам Господь говорит: «Отец Мой более Меня» (Ин., XIV, 28). Истина же показывает, что сообразно той же мере Сын меньше Самого Себя. Каким же образом не содеялся меньше Себя Тот, Кто «истощил Себя Самого, приняв образ раба»? Но Он принял образ раба не так, чтобы утратить образ Божий, в котором Он был равен Отцу. Ведь если образ раба был принят так, что не утратился образ Божий, поскольку и в образе раба, и в образе Божиим, Он был все тот же едиnorodный Сын Бога Отца; в образе Божиим равный Отцу, в образе раба — человек Иисус Христос, посредник между Богом и людьми. Кто же не поймет того, что в образе Божиим Он больше Самого Себя, а в образе раба Он меньше Самого Себя? Не зря, следовательно, Писание говорит и об одном, и о другом: о Сыне, равном Отцу, и об Отце, большем Сына. Ибо, несомненно, одно мыслится в связи с образом Божиим, другое — в связи с образом раба. И это правило для разрешения данного вопроса посредством Святого Писания предлагается нам в одной главе послания апостола Павла, в котором рекомендуется особенно четко помнить об этом различии. Он говорит: «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу, но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек» (Флп., II, 6–7). Таким образом, Сын Божий равен по природе Богу Отцу, по своему же «виду» — меньше. В образе раба, который Он принял, Сын меньше Отца; в образе же Божиим, в котором Он пребывал и прежде принятия образа раба, Сын равен Отцу. В образе Божиим Он — Слово, через Которое все начало быть; в образе же раба Он «родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных» (Гал., IV, 4–5). Точно так же в образе Божиим Он сотворил человека; в образе же раба Он соделался человеком. Если бы Отец сотворил человека совсем без Сына, то не было бы сказано: «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему» (Быт., I, 26). Итак, поскольку образ Божий принял образ раба, постольку Сын Божий — и Бог, и человек. Он — Бог по причине воспринимающего Божества, и Он — человек по причине воспринятого человечества. Однако ни одно из них вследствие такого принятия не меняется и не превращается в другое. Ни Божество, изменившись, не стало тварью так, что перестало быть Божеством; ни тварь не стала Божеством так, что перестала быть тварью.

Глава VIII

15. Вот что говорит тот же апостол: «Когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему» (I Кор., XV, 28). Это было сказано, чтобы кто-нибудь не подумал, будто [человеческий] вид Христа, который был воспринят от человеческой природы, должен был превратиться затем в Саму Божественность или, точнее выражаясь, в Божество,

Которое не есть тварь, но Которое есть единство Троицы бестелесное и неизменное, природа единосущная и совечная себе самой. Если даже кто-нибудь станет утверждать, будто (как иные понимали слова «и Сам Сын покорится Покорившему все Ему») само покорение есть будущее изменение и превращение твари в саму субстанцию или сущность (*in ipsam substantiam uel essentiam*) Творца, т. е. будто то, что было сущностью (*substantia*) твари, станет сущностью Творца, то он, конечно же, согласится, что у него нет никаких сомнений, что этого еще не было, когда Господь говорил: «Отец Мой более Меня». Ибо Он сказал это не только перед тем, как вознестися на небе, но также и перед тем, как, пострадав, воскрес из мертвых. Те же, кто считает, что человеческая природа изменяется и превращается в субстанцию Божества, и что слова «тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему» были сказаны так, как если бы было сказано «тогда и Сам Сын Человеческий, и человеческая природа, воспринятая Словом Божиим, изменится в природу Того, Кто покорил все Ему», считают также, что это будет после Судного дня, когда «Он предаст Царство Богу и Отцу» (I Кор., XV, 24). Однако поэтому даже в соответствии с таким мнением Отец все еще больше, нежели образ раба, который был воспринят от Девы. Но если иные утверждают также и то, что человек Иисус Христос уже был изменен в сущность Божию, все же они, конечно же, не могут отрицать то, что человеческая природа все еще оставалась [в Нем], когда Он еще до [принятия] страстей говорил: «Отец Мой более Меня». Поэтому нет никакого затруднения в том, чтобы истолковать эти слова так, что Отец больше образа раба, но когда Сын в образе Божиим, то Он равен Ему. И да не сочтет кто-нибудь, услышав апостола, говорящего: «Когда же сказано, что Ему все покорено, то ясно, что кроме Того, Который покорил Ему все» (I Кор., XV, 27), что об Отце следует думать, будто Он покорил Сыну все так, что [Сам] Отец не считает, что Сын Сам все Себе покорил. Апостол предупреждает подобное толкование, обращаясь к филиппийцам: «Наше же жительство на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному Телу Его, силою, которою Он действует и покоряет Себе все» (Флп., III, 20–21). Ибо нераздельна сила Отца и Сына. В противном случае, не Сам Отец покорил Себе все, но Сын покорил Ему, [т. е. Тому] Кто предал Ему Царство и [Кто] упраздняет всякую власть и силу. Ведь эти слова сказаны о Сыне: «Когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу» (I Кор., XV, 24). Ибо покоряет Тот, Кто упраздняет.

16. Да не помыслит кто из нас, будто Христос предаст Царство Богу и Отцу так, что у Него Самого отнимется (ибо иные суесловы так и думали). Ведь, когда говорится «предаст Царство Богу и Отцу», Сын не отделяется, поскольку вместе с Отцом Он есть единый Бог. Но нерадивых к Святому Писанию и склонных к спорам вводит в заблуждение употребленное [здесь] слово «доколе», ведь далее следует: «Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои» (I Кор., XV, 25); как будто когда Он их низложит, то уже не будет царствовать. И да не будут поняты те слова таким же образом, что и следующее: «Утверждено сердце его; он не убоится, *доколе не узрит себя над врагами своими*»¹² (Пс., CXI, 8). Ибо [это вовсе не означает, что] он убоится, когда уже узрит. И что же, слова «Когда Он предаст Царство Богу и Отцу» значат, что Бог и Отец не имеет Царства? Но поскольку всех праведных, живущих верою, которыми ныне правит посредник между Богом и людьми человек Иисус Христос, Он приведет к такому видению, которое тот же апостол называет видением «лицом к лицу» (I Кор., XIII, 12), постольку когда говорится «Когда Он предаст Царство Богу и Отцу», [следует понимать] как если бы было сказано «Когда Он

¹² Русский синодальный перевод звучит иначе: «он не убоится, *когда посмотрит на врагов своих*». Ясно, что в такой форме он не пригоден для перевода соответствующего текста 111-го Псалма у Августина – «*donec uideat super inimicos suos*». Опять-таки приходится замечать, что указанное несоответствие обусловлено тем, что русский перевод ориентируется на Вульгату (*donec aspiciat hostibus suis*), а сам Августин – на Септуагинту (#ως ο# #πιδ# #π# το#ς #χθρο#ς α#το#).

приведет верующих к созерцанию Бога и Отца». Поэтому-то Он и говорит: «Все предано Мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца, и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф., XI, 27). И тогда откроет Сын Отца, «когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу», т. е. когда [уже] не будет необходимым устройство уподоблений посредством ангельских начал, властей и сил. Вполне уместно полагать, что от их лица в Песне Песней говорится Невесте: «Золотые подвески мы сделаем тебе с серебряными блестками, доколе царь за столом своим...» (Песн., I, 10–11), т. е. доколе Христос пребывает в Своем сокровенном, поскольку «жизнь *наша* сокрыта со Христом в Боге; когда же явится Христос, – как говорит апостол, – жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе» (Кол., III, 3–4). [Однако] прежде, чем это произойдет, «мы видим как бы *зеркалом, как в загадке*»,¹³ т. е. в подобиях (*in similitudinibus*), «тогда же лицом к лицу» (I Кор., XIII, 12).

17. Ведь это созерцание обещано нам как завершение всякой деятельности и вечное совершенство радости. «Мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (I Ин., III, 2). Ибо Он сказал слуге Своему Моисею: «Я семь Сущий. Так скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам» (Исх., III, 14). Это-то мы и будем созерцать, когда будем жить в вечности. Ведь вот что Он говорит: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин., XVII, 3). Это произойдет, когда «придет Господь и осветит скрытое во мраке» (I Кор., IV, 5), когда прейдет мрак этой смертности и тленности. Тогда и будет утро наше, о котором говорится в псалме: «Рано предстану пред Тобою и буду *созерцать (contemplabor)*»¹⁴ (Пс., V, 4). Я полагаю, что об этом созерцании сказано: «Когда предаст Царство Богу и Отцу», т. е. когда посредник между Богом и людьми – человек Иисус Христос всех праведных, живущих верою, которыми Он ныне правит, приведет к созерцанию Бога и Отца. Если здесь я говорю неразумно, пусть исправит меня тот, кто лучше понимает, хотя [все] мне представляется именно так. Ибо что нам еще искать, если мы достигли созерцания Его? Пока же этого еще нет, наша радость – в надежде. «Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться? Но когда надеемся на то, чего не видим, тогда ожидаем в терпении» (Рим., VIII, 24–25), «доколе царь за столом своим». Тогда и будет то, что сказано: «*Ты исполнишь меня радостью лицом Твоим*»¹⁵ (Пс., XV, 11). Полнее этой радости ничего не найти, поскольку не будет ничего, что нашлось бы полнее [этой радости]. Ибо нам явится Отец, и для нас это будет довольно. Филипп так хорошо понимал это, что сказал: «Господи, покажи нам Отца, и довольно для нас». Но он пока еще не понимал, что тем же образом он мог также сказать: «Господи, покажи нам Себя, и довольно для нас». И чтобы Филипп понял это, Господь ответил ему: «Столько времени Я с вами, и ты не знаешь Меня, Филипп? Видевший Меня видел Отца». Однако, поскольку Он желал, чтобы Филипп жил верою, прежде чем сможет увидеть это, Он продолжил и сказал: «Разве Ты не веришь, что Я в Отце, и Отец во Мне?» (Ин., XIV, 8–10) Ибо пока мы водворены в теле, «мы устранимы от Господа, ибо ходим верою, а не видением» (II Кор. V, 6–7). Созерцание же есть награда за веру. Ради [этой] награды сердце

¹³ Русский синодальный перевод этой части стиха звучит иначе: *сквозь тусклое стекло, гадательно*. Следует заметить, что он не может быть признан приемлемым, поскольку он не соответствует ни греческому оригиналу (διὰ τῆς σελήνης ὡς ἐν αἰνίγματι), ни латинскому аналогу (*per speculum in enigmate*), ибо и греческое σελήνη, и латинское *speculum* переводится на русский как *зеркало*. Можно, конечно, предположить, что русский переводчик использует метонимию (зеркало – стекло), однако в этом случае допускается известного рода анахронизм, ибо зеркала из стекла появились лишь в XIII веке от Р. Х. См. также Книгу XV, Главу IX.

¹⁴ В русском синодальном переводе – не ясно почему – вместо *созерцать* стоит *ожидать*.

¹⁵ Этот стих в русском синодальном переводе звучит по-другому: «Ты укажешь мне путь жизни: полнота радостей пред лицом Твоим», что соответствует Вульгате (*ostendes mihi semitam vitae plenitudinem laetitiarum ante vultum tuum*). Августинский же текст (*Adimplebis me laetitia cum uultu tuo*) соответствует Септуагинте (πληρώσεις με ἐφ' ὄψιν σου).

очищается верою как сказано: «Верою очистив сердца их» (Деян., XV, 9). То же, что ради этого созерцания очищаются сердца, прекрасно доказывается следующим высказыванием: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф., V, 8). То же, что это и есть жизнь вечная, Бог говорит в псалме: «Долготою дней насыщу его и явлю ему спасение Мое» (Пс., XC, 16). Поэтому, слышим ли мы: «Покажи нам Сына»; или же: «Покажи нам Отца»; и то, и другое значит одно и то же, ибо ни один из Них не может быть показан без другого. Следовательно, Они суть одно, что Христос и говорит: «Я и Отец – одно» (Ин., X, 30). Наконец, вследствие самой [Их] нераздельности довольно того, что иногда называется только Отец, иногда – только Сын, Который исполнит нас радостью лицом Своим.

18. Но не отделим от Них и Дух, т. е. Дух Отца и Сына, Который собственно и есть Дух Святой, «Дух истины, Которого мир не может принять» (Ин., XIV, 17). Ибо наслаждаться Богом Троицей, по образу Которого мы сотворены, есть полная радость наша, полнее какой нет. Поэтому о Святом Духе иногда говорится так, будто Его одного довольно для нашего блаженства. И довольно Его одного потому, что Его невозможно отделить от Отца и Сына; довольно также и одного Отца, поскольку Его невозможно отделить от Сына и Святого Духа; довольно также и одного Сына, поскольку Его невозможно отделить от Отца и Святого Духа. Ибо что же Он имел в виду, говоря: «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди. И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины, Которого мир не может принять» (Ин., XIV, 15–17), т. е. любящие мир? Ведь «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия» (I Кор., II, 14). Но может все же показаться, будто слова «И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя» сказаны потому, что одного Сына не довольно. В том же месте о Духе сказано так, будто вообще Его одного довольно: «Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину» (Ин., XVI, 13). Неужели из этого следует, что здесь Сын отделен так, будто Он не наставлял на всякую Истину или будто Святой Дух должен был восполнить то, на что не смог наставить Сын? Пусть же они тогда, если им угодно, скажут, что Святой Дух, Которого они имеют обыкновение считать меньшим, больше, нежели Сын. Или потому, что в Писании не сказано «Он один» или «Никто, кроме Него, не наставит вас на всякую истину», они позволяют считать, что вместе с Ним наставлял также и Сын? Значит, апостол отделил Сына от знания Божественного, ибо сказано: «Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия» (I Кор., II, 11); так что эти несуразные толкователи могли бы сказать, основываясь на том, что Святой Дух даже Сына наставляет Божьему, как больший меньшего? [Однако] Сын Сам предоставил это Духу так, что сказал: «Но оттого, что Я сказал вам это, печалью исполнилось сердце ваше. Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел: ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам» (Ин., XVI, 6–7).

Глава IX

[Господь] сказал это не по причине неравенства Слова Божия и Святого Духа, но как если бы присутствие Сына Человеческого среди них было помехой приходу Того, Кто не был меньше, поскольку не уничижил Себя Самого как Сын, приняв образ раба (Флп., II, 1). Следовательно, было необходимо, чтобы от их глаз был удален образ раба, смотря на который они полагали, что Христос есть лишь то, что они видели. Вот почему Он и говорит: «Если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, что Я сказал: иду к Отцу, ибо Отец Мой более Меня» (Ин., XIV, 28), т. е. «потому Мне необходимо было идти к Отцу, что пока вы Меня видите так, и потому, как вы Меня видите, считаете Меня меньшим Отца, и, будучи поглощенными творением и видом, которые Я воспринял, вы не осознаете того, что Я равен Отцу». Поэтому и следующее: «Не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему» (Ин., XX, 17). Ибо [чувственным] прикосновением как бы полагается конец

пониманию. Поэтому Он не хотел, чтобы устремленное к Нему сердце ограничивалось в мысли исключительно тем, что видело. Восхождение же к Отцу означало явиться как равный Отцу так, чтобы в этом был предел видения, который достаточен для нас. Иногда же об одном Сыне говорится, что достаточно Его, и вся награда за любовь и стремление наши – в том, чтобы узреть Его. Ведь Он так и говорит: «Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцом Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам» (Ин., XIV, 21). Неужели потому, что Он не сказал: «Явлю ему и Отца», Он отделил [Себя] от Отца? [Напротив] поскольку истинно: «Я и Отец – одно», постольку когда является Отец, является и Сын, Который в Нем; и когда является Сын, также является и Отец, Который в Нем. Следовательно, когда Он говорит: «Явлюсь ему Сам», это означает также, что Он явит и Отца. И точно так же, когда говорится: «Когда предаст Царство Богу и Отцу», это означает, что [Царство] от Себя Он не отнимает. Поэтому когда Он приведет верующих к созерцанию Бога и Отца, Он, конечно, приведет их и к созерцанию Себя, [т. е. Того] Кто сказал: «Явлюсь ему Сам». И соответственно поэтому, когда Иуда спросил Его: «Господи, что это, что Ты хочешь явить Себя нам, а не этому миру?», Он ответил: «Кто любит Меня, соблюдет слово Мое, и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин., XIV, 22, 23). Итак, тому, кто Его любит, Он являет не Себя одного, но вместе с Ним приходит к тому и Отец и сотворяет у него обитель.

19. Или, быть может, сочтут, что в обители, сотворенной Отцом и Сыном у возлюбившего Их, нет Святого Духа? Почему же тогда Христос говорит выше о Святом Духе: «Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает, и в вас будет» (Ин., XIV, 17)? Итак, не отделен от обители Тот, о Ком сказано: «Он с вами пребывает, и в вас будет». Правда, быть может, найдется какой-нибудь безумец, который сочтет, что когда Отец и Сын придут, чтобы сотворить обитель у того, кто Их любит, Святой Дух удалится как бы для того, чтобы освободить место большим [Его]. Однако Писание предупреждает это плотское рассуждение, [ибо] немного выше сказано: «И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек» (Ин., XIV, 16). Значит, когда придут Отец и Сын, Святой Дух не удалится, но пребудет в той же обители вместе с Ними вовек, поскольку ни Он без Них не приходит, ни Они без Него. Но для того, чтобы внушить мысль о Троице, некоторые [вещи] называются [раздельно], ведь Лица также именуются по-разному. Однако [эти вещи] не мыслятся по отношению к Лицам по-разному вследствие единства Троицы, единой сущности и Божества Отца, Сына и Святого Духа.

Глава X

20. Итак, Господь наш Иисус Христос предаст Царство Богу и Отцу, причем ни Он не будет отделен [от Отца], ни Святой Дух, поскольку Он приведет верующих к созерцанию Бога, в чем предел всех благодетей и вечный покой и радость, которая не отнимется от нас. Ибо Он это и предвещает, когда говорит: «Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас» (Ин., XVI, 22). Мария, сидевшая у ног Господа и вслушивавшаяся в Его слова, предзнаменовала подобие радости этой, отойдя от всяких дел и внемля истине сообразно с той мерой, с которой способна [внимать] ей эта жизнь, дабы, наконец, она преобразовала то, что будет вовек. Ведь Марфа, ее сестра, занимаясь делом большим и нужным по необходимости, но которое все же должно прейти, когда наступит этот покой, сама нашла успокоение в слове Господнем. Поэтому Марфе, жалующейся на то, что ее сестра не помогает ей, Господь ответил: «Мария избрала благу часть, которая не отнимется у нее» (Лк., X, 42). Он не назвал дурной частью то, чем занималась Марфа, однако [сказал], что благая та, которая не отнимется. Ибо та часть, которая состоит в служении нужде, отнимется, когда прейдет сама нужда. И награда благому делу, которое прейдет, –

непреходящий покой. Следовательно, в этом созерцании Бог будет все во всем, поскольку ни в чем другом не будет нужды, кроме Него, ведь будет достаточным просвещаться и наслаждаться Им одним. И также тот, за кого Сам Дух ходатайствует воздыханиями неизреченными (Рим., VIII, 26), говорит: «Одного просил я у Господа, того только ищу, чтобы жить в доме Господнем во все дни жизни моей и созерцать красоту Господню» (Пс., XXVI, 4). Ибо тогда мы будем созерцать Бога Отца, Сына и Святого Духа, когда посредник между Богом и человеками человек Иисус Христос предаст Царство Богу и Отцу, дабы Он, посредник и первосвященник наш, Сын Божий и Сын Человеческий, уже не ходатайствовал за нас; но чтобы и Он, насколько Он первосвященник, приняв ради нас образ раба, покорился Тому, Кто покорил Ему все и Кому Он все покорил; так, что, насколько Он Бог, Он с Ним покорил бы нас; а насколько Он первосвященник, покорился бы с нами Ему (I Кор., XV, 24–28). Поскольку Сын Божий есть и Бог, и человек, человеческая субстанция в Сыне отличается от субстанции Божественной, которая у него в Отце. Точно так же плоть моей души по субстанции более отличается от моей души, хотя они суть в одном человеке, нежели душа другого человека от моей души.

21. Итак, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, т. е. когда Он приведет верующих и живущих верою, за которых ныне ходатайствует [как] посредник, к созерцанию, о достижении которого мы воздыхаем и стенаем, и когда пройдут труд и стенания, Он не будет уже ходатайствовать за нас, поскольку Царство будет предано Богу и Отцу. Это возвещая, Он говорит: «Доселе я говорил вам притчами; но наступает время, когда уже не буду говорить вам притчами, но прямо возвещу вам об Отце» (Ин., XVI, 25); т. е. притчей уже не будет, когда будет видение лицом к лицу. Смысл слов, когда Он говорит «Прямо возвещу вам об Отце», был бы таков, как если бы Он сказал: «прямо явлю вам Отца». И потому Он говорит «Возвещу», что Он Его Слово. Итак, Он продолжает и говорит: «В тот день будете просить во имя Мое, и не говорю вам, что Я буду просить Отца, ибо Сам Отец любит вас, потому что вы возлюбили Меня и уверовали, что Я исшел от Бога. Я исшел от Отца и пришел в мир, и опять оставляю мир и иду к Отцу» (Ин., XVI, 26–28). Так что же означает «Я исшел от Отца», как не то, что «Я явился не в том образе, в котором я равен Отцу, но в другом, т. е. в принятом на Себя творении, как меньший»? И что же означает «Я пришел в мир», как не то, что «Я показал глазам грешников, любящих этот мир, образ раба, который Я, истощившись, воспринял»? И что же означает «Опять оставляю мир», как не то, что «Я отнимаю от взора любящих мир то, что они видели»? И что же означает «Я иду к Отцу», как не то, что «Я наставляю Своих верных понимать Меня таким образом, каким Я равен Отцу»? Те, кто верит в это, будут сочтены достойными для того, чтобы их привели к видению, т. е. к самому созерцанию. В отношении этого привода к созерцанию как раз и говорится о Нем, что Он предаст Царство Богу и Отцу. Таким образом, Царством названы Его верные, которых Он искупил кровью и за которых ныне Он ходатайствует. Однако тогда, прилепив их к Себе в том, в чем Он равен Отцу, Он уже не будет просить Отца за них, «ибо, – говорит Он, – Отец Сам вас любит». Ведь как меньший Отца, Он просит; как равный же, Он вместе с Отцом внимает. И Он совсем не отделяет Себя от Него, когда говорит: «Отец Сам вас любит», но согласно тому, что я уже упоминал и достаточно внушал, Он дает понять, что в большинстве случаев каждое Лицо Троицы называется так, чтобы [вместе с одним] мыслились и другие. Поэтому слова «Отец Сам вас любит» сказаны так, что должны подразумеваться и Сын, и Святой Дух. И не то, что не любит нас Тот, Кто «Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас» (Рим., VIII, 32); но Бог любит нас таких, какими мы будем, а не такими, какие мы есть. Ведь каких любит, таких и хранит вовеки; что будет тогда, когда Тот, Кто сейчас ходатайствует за нас, «предаст Царство Богу и Отцу», так что уже не будет просить Отца, поскольку Отец Сам нас любит. За какую же заслугу, как не за веру, которой веруем прежде, чем увидеть то, что обещано? Ибо посредством нее мы достигаем видения того, что Он

любит таких, какими Он хочет, чтобы мы были, а не таких, какими Он нас ненавидит, ибо мы таковы, и Он побуждает и способствует так, чтобы мы не желали оставаться такими всегда.

Глава XI

22. Поэтому, познакомившись с правилом того, как следует понимать Писание в отношении Сына Божия, дабы мы различали, когда в Нем говорится об образе Божиим, в котором Он равен Отцу, и когда в Нем говорится об образе раба, который Он воспринял и в котором он меньше Отца, мы не придем в замешательство от как бы противоречивых и противоположных [по своему содержанию] высказываний, наличествующих в Святых Книгах. В соответствии с образом Божиим Отцу равен и Сын, и Святой Дух, ибо ни один из Них не есть тварь, как мы уже показали. В образе же раба Сын меньше Отца, так как Он Сам сказал: «Отец Мой более Меня» (Ин., XIV, 28). [Значит, в образе раба] Он меньше Самого Себя, ибо о Нем сказано: «Уничжил Себя Самого» (Флп., II, 7); и меньше Святого Духа, ибо Он Сам говорит: «Если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему» (Мф., XII, 32). Это Им Он совершал чудеса, говоря: «Если Я *Духом* Божиим изгоняю бесов, то, конечно, достигло до вас Царство Божие»¹⁶ (Лк., XI, 20). И, ссылаясь на Исайю, [книгу] которого Он читал в синагоге, Он говорит безо всяких сомнений, подразумевая Себя: «Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим, и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение» (Ис., LXI, 1; Лк., IV, 18). Он говорит о Себе как о посланном совершить это, ибо Дух Господень на Нем. В соответствии с образом Божиим все через Него начало быть (Ин., I, 3); в соответствии же с образом раба, Он Сам родился от жены, подчинился закону (Гал., IV, 4). В соответствии с образом Божиим Он и Отец – одно (Ин., X, 30); в соответствии же с образом раба Он пришел не для того, чтобы творить Свою волю, но волю Того, Кто Его послал (Ин., VI, 38). В соответствии с образом Божиим «как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе» (Ин., V, 26); в соответствии же с образом раба душа Его скорбит смертельно (Мф., XXVI, 38), и Он говорит: «Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия» (Мф., XXVI, 39). В соответствии с образом Божиим Он «есть истинный Бог и жизнь вечная» (I Ин., V, 20); в соответствии же с образом раба Он был «послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп., II, 8).

23. В соответствии с образом Божиим все, что имеет Отец, есть также и Его: «все Мое Твое, и Твое Мое» (Ин., XVII, 10); в соответствии же с образом раба Его учение не Его, но Пославшего Его (Ин., VII, 16).

Глава XII

И «О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» (Мк., XIII, 32). Ведь Он не знает этого, так как оставляет [своих учеников] незнающими, т. е. Он не знает этого так, чтобы тогда [уже] показать ученикам, как это сказано Аврааму: «Теперь Я знаю, что боишься ты Бога» (Быт., XXII, 12), т. е. «Я сделал так, чтобы ты узнал», ибо он сам себе стал известен, когда был проверен в этом испытании. Ибо Он, конечно же, собирался сказать это своим ученикам в подходящее время; при этом Он, высказываясь о будущем, как о прошедшем, говорит: «Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего» (Ин., XV, 15) – чего Он пока еще не сделал, но сказал, будто уже

¹⁶ Начало этого стиха в русском синодальном переводе другое: «Если же Я *перстом* Божиим изгоняю бесов». В этот раз, однако, следует заметить, что именно он соответствует каноническому тексту Евангелия (ε# δ# #ν δακτύλ# θεο# #κβαλλω τ# δαίμονα).

сделал, так как Он наверняка собирался это сделать. Ибо Он говорит им: «Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить» (Ин., XVI, 12). К тому же относится и [сказанное] о дне и часе. Ведь и апостол говорит: «Ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого» (I Кор., II, 2). Ведь Он говорил им [т. е. тем], кто не мог постигнуть более высоких предметов о Христе. Несколько позже он говорит им: «И я не мог говорить с вами, братья, как с духовными, но как с плотскими» (I Кор., III, 1). Следовательно, Он не знал в них того, что они не могли знать через Него. И Он говорил, что знает только то, что им следовало знать через Него. Наконец, Он знал в совершенных то, чего Он не знал во младенцах, ибо Он говорит: «Мудрость же мы проповедуем между совершенными» (I Кор., II, 6). Говорится, что таким образом речи всякий скрывает то, чего не знает. Этим образом яма, что скрыта, называется непроницаемой. Ибо и в Писании не говорится таким образом, какой не обнаруживается в привычной речи человека, ибо Писание, разумеется, обращено к людям.

24. Соответственно с образом Божиим сказано: «Я родилась прежде, нежели водружены были горы, прежде холмов» (Притч., VIII, 24), т. е. прежде всех высот сотворенного; а также: «Из чрева прежде денницы Я родил Тебя», т. е. «прежде времени и временного». Соответственно же образу раба сказано: «Господь имел меня началом пути Своего» (Притч., VIII, 22). Соответственно образу Божию Он сказал: «Я есмь Истина»; соответственно же образу раба: «Я есмь путь» (Ин., XIV, 6). Поскольку же Он Сам есть «первенец из мертвых» (Откр., I, 5), Он показал путь Своей Церкви к Царству Божию, к вечной жизни, Которой Он Глава и в бессмертии тел. Поэтому-то Господь и имел Его началом пути Своего в делах Своих. Соответственно образу Божию Он есть «от начала Суший», как и было сказано нам (Ин., VIII, 25), в каковом начале Бог сотворил небо и землю (Быт., I, 1). Соответственно же образу раба «Он выходит, как жених из брачного чертога своего» (Пс., XVIII, 6). Соответственно образу Божию Он есть «рожденный прежде всякой твари», и «Он есть прежде всего, и все Им стоит» (Кол., I, 15, 17). Соответственно же образу раба «Он есть Глава тела Церкви» (Кол., I, 18). В соответствии с образом Божиим Он есть Господь славы (I Кор., II, 8). Отсюда ясно, что Он прославляет своих святых. Ведь «кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал, а кого оправдал, тех и прославил» (Рим., VIII, 30). О Нем же сказано, что Он Тот, Кто оправдывает нечестивого (Рим., IV, 5); о Нем же сказано, что Он Тот, Кто явится праведным и оправдывающим (Рим., III, 26). Следовательно, если Он прославил тех, кого оправдал, то Тот, Кто оправдывает, Сам же и прославляет, т. е. Он, как я сказал, Господь славы. Однако в соответствии с образом раба Он ответил ученикам, вопросившим Его об их прославлении: «Дать сесть у Меня по правую сторону и по левую – не от Меня зависит, но кому уготовано Отцом Моим» (Мф., XX, 23).

25. То же, что было уготовано Отцом, было уготовано и Сыном, так как Он и Отец одно (Ин., X, 30). Ибо мы уже показали посредством множества образов Божественных изречений, что в этой Троице то, что говорится об одном, говорится также обо всех, вследствие нераздельного действия одной и той же сущности. Так и о Святом Духе Он говорит: «Если пойду, то пошлю Его к вам» (Ин., XVI, 7). Он не сказал «пошлем», но так, как будто только Сын собирался Его послать, а не Отец. В другом же месте Он говорит: «Сие сказал Я вам, находясь с вами. Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему» (Ин., XIV, 25–26). Здесь опять-таки сказано так, будто Сын не собирался Его посылать, а только Отец. Следовательно, как в тех [выражениях], так и в том, что Он говорит: «но кому уготовано Отцом Моим» (Мф., XX, 23), Он хотел, чтобы считали, что Он вместе с Отцом уготовлял места славы тем, кому желал. Впрочем, кто-нибудь может сказать: «Там, где говорится о Святом Духе, Он говорит, что Сам собирается послать [Его], таким образом, что [при этом] не отрицает, что Отец [также] собирается [Его] послать; в другом же месте Он так [говорит, что собирается послать] Отец, что не отрицает, что и Он Сам [собирается

послать]; ведь Он же ясно сообщает: «не от Меня зависит» и далее что места уготованы Отцом». Но это как раз то, что мы предуготовили как сказанное в соответствии с образом раба, чтобы мы понимали слова «не от Меня зависит» так, как если бы было сказано: «Не от человека это дается», т. е. так, чтобы посредством этого понимали, что это зависит от Него как Бога и как равного Отцу. Он говорит: «не от Меня зависит», т. е. [Он хотел сказать, что] «Не как человек я это даю, но уготовано это Отцом Моим; и пойми же ты, что если «все, что имеет Отец, есть Мое» (Ин., XVI, 15), то это, разумеется, и Мое, и Я это с Отцом уготовил».

26. Итак, я спрашиваю вновь, каким же образом сказано: «И если кто услышит Мои слова и не поверит, Я не сужу его» (Ин., XII, 47). Быть может, Он таким же образом сказал слова «Я не сужу его», каким [Он говорил] «не от Меня зависит». Но что же [далее] следует? Он говорит: «Я пришел не судить мир, но спасти мир»; и затем Он добавляет: «Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судью себе». Мы бы уже подумали [что Он говорит] об Отце, если бы Он далее не сказал: «Слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день» (Ин., XII, 47–48). Так что же, ни Сын не судит, поскольку Он говорит: «Я не сужу его»; ни Отец; но слово, которое говорил Сын? Однако же, пока послушай, что говорит Он далее: «Ибо Я говорил не от Себя; но пославший Меня Отец, Он дал Мне заповедь, что сказать и что говорить. И Я знаю, что заповедь Его есть жизнь вечная. Итак, что Я говорю, говорю, как сказал Мне Отец» (Ин., XII, 49–50). Следовательно, если судит не Сын, а слово которое Он говорил, и потому судит слово, которое говорил Сын, что Сын говорил не от Себя, но Отец, Который Его послал, дал Ему заповедь, что сказать и что говорить. Значит, судит Отец, чье слово есть то, что говорил Сын, и Само Слово Отца и есть Сам Сын. Ибо заповедь Отца и Слово Отца не разнятся; и одно и то же Он назвал и Словом и заповедью. Давайте посмотрим: когда Он говорит: «Я говорю не от Себя»; не хочет ли Он, чтобы это было понято так: «Я не от Себя рожден». Итак, если говорит Слово Отца, то говорит Он Сам, поскольку Слово Отца и есть Он. Обычно Он говорит: «Отец дал Мне»; посредством чего Он хочет, чтобы думали, что Отец родил Его. То есть не то, чтобы Отец дал что-то Ему как уже существующему и не имеющему, но само [выражение] «дал Ему, чтобы имел» означает «родил Его, чтоб Он был». Ибо в отличие от творения, которое есть одно, а имеет другое, Сын Божий, Единорожденный, «через Кого все начало быть», прежде воплощения и прежде принятия на себя твари, – то, что Он есть, есть то, что Он имеет. Если кто готов к постижению этой мысли, то она более ясно высказывается там, где Он говорит: «Как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе» (Ин., V, 26). Ибо не уже существующему, но не имеющему жизни [Отец] дал, чтобы Он имел жизнь в Себе Самом, так как тем самым, что Он есть, Он есть жизнь. Следовательно, слова «Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе» означают «родил Сына, чтобы Он был неизменной жизнью, которая есть жизнь вечная». Итак, поскольку Слово Божие есть Сын Божий, постольку и Сын Божий есть истинный Бог и жизнь вечная, как в своем послании говорит Иоанн (I Ин., V, 20); и чего же мы еще не знаем, когда Господь говорит: «Слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день»; и когда Он называет Само Слово Словом и заповедью Отца, а саму заповедь жизнью вечною? Поэтому Он и говорит: «Я знаю, что заповедь Его есть жизнь Вечная».

27. Итак, каким же образом нам следует понимать следующее: «Я не сужу, слово, которое я говорил, оно будет судить»? Ибо из того, что следует, представляется, что это сказано так, как если бы Он сказал: «Я не сужу, но Слово Отца будет судить». Слово же Отца есть Сам Сын Божий. Так не следует ли это понимать, как то: «Я не сужу, но Я сужу»? Как же еще это может быть истинным, как не так: «Я не сужу властью человеческой, ибо Я Сын Человеческий, но Я сужу властью Слова, поскольку Я Сын Божий»? Если же слова «Я не сужу» и «Я сужу» кажутся противоречивыми и противостоящими, что мы скажем по поводу того, где Он говорит: «Мое учение не Мое»? Как же Мое, и как не Мое? Ведь не говорит же Он: «Это

учение не Мое», но «Мое учение не Мое», [т. е. то], которое Он назвал Своим и то же Он назвал не Своим. Каким же образом это может быть истинным? Если только оно называется Своим в соответствии с чем-то одним, а не Своим в соответствии с чем-то другим. То есть в соответствии с образом Божиим [оно называется] Своим, а в соответствии с образом раба – не Своим. Ведь когда Он говорит: «Не Мое, но Пославшего Меня» (Ин., VII, 16), – Он обращает нас к Самому Слову. Ибо учение Отца есть Слово Отца, Которое есть Единственный Сын. И что же само по себе значит: «Верующий в Меня не в Меня верует» (Ин., XII, 44)? Как же в Него и как не в Него? Каким же образом могут пониматься столь противоречивые слова «Верующий в Меня не в Меня верует, но в Пославшего Меня», если не в том смысле, что «Верующий в Меня верует не в то, что видит»? И да не будем надеяться на тварь, но на Того, кто воспринял тварь, чтобы явиться в ней человеческим глазам и посредством веры очистить сердца так, чтобы созерцали его как равного Отцу. Поэтому обращая внимание верующих к Отцу и говоря: «не в Меня верует, но в Пославшего Меня», Он, конечно же, хотел не того, чтобы Его отделяли от Отца, т. е. от Того, Кто Его послал, но того, чтобы в Него верили, как в Отца, Кому Он равен. Об этом Он ясно говорит в другом месте: «Веруйте в Бога, и в Меня веруйте» (Ин., XIV, 1), т. е. «как вы веруете в Бога, так веруйте и в Меня, ибо Я и Отец единый Бог». Следовательно, как Он здесь как бы отвлекает веру людей от Себя и переносит ее на Отца, говоря: «Не в Меня верует, но в Пославшего Меня», от Которого Он Себя, конечно же, не отделял, так Он также говорит: «не от Меня зависит, но кому уготовано Отцом Моим». Я полагаю, что это ясно, вследствие чего и то, и другое допустимо. Ведь то же самое говорится и в прежнем [высказывании]: «Я не сужу», хотя Он «будет судить живых и мертвых» (II Тим., IV, 1). Ибо не человеческой властью, но, обращаясь к Божеству, Он вздымает сердца человеческие горе, ради восхищения которых Он снизошел.

Глава XIII

28. Если бы только Сын Человеческий в соответствии с образом раба, который Он принял, не был Тем же, Кто есть Сын Божий в соответствии с образом Божиим, в котором Он пребывает, не сказал бы апостол Павел о властях мира сего: «Если бы познали, то не распяли бы Господа Славы» (I Кор. II, 8). Ведь Он был распят в образе раба, и, однако же, распят был Господь славы. Ибо таковым было это принятие, соделавшее Бога человеком и человека Богом. Однако, что в силу чего и что в соответствии с чем называется благоразумный, внимательный и благочестивый читатель понимает с помощью Господней. И вот мы сказали, что Он прославляет Своих, потому что Он Бог, потому что Он Господь славы; и, однако же, Господь славы был распят (ведь верно же говорить и «Бог распятый»), но Он был распят не в мощи Божественности, а в немощи плоти (II Кор., XIII, 4). Так мы говорим, что в соответствии с тем, что Он Бог, Он судит, но властью Божией, а не человеческой; и, однако же, человек Сам будет судить, поскольку Господь славы был распят. Ибо Он ясно говорит, что когда придет Сын Человеческий во славе Своей и все ангелы с Ним, тогда соберутся пред Ним все народы (Мф., XXV, 31–32) и т. д., что предсказывает будущий Суд (вплоть до последнего стиха в той главе). Иудеи же, упорствующие в своем грехе, на этом Суде будут наказаны, как и написано в другом месте: «И они воззрят на Него, Которого пронзили» (Зах., XII, 10). Поскольку же и благие, и злые узрят Судью живых и мертвых, то, несомненно, злые не смогут увидеть Его, как только в соответствии с образом, в котором пребывает Сын Человеческий, и, однако же, в славе, в которой Он будет судить, а не в унижении, на которое Он был осужден. Образ же Божий, в котором Он равен Отцу, нечестивые, несомненно, не увидят. Ибо они не чистые сердцем: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф., V, 8). И это видение – «лицом к лицу», что есть высшая награда, обещанная праведникам. Оно произойдет тогда, когда Он предаст Царство Богу и Отцу. Он желает, чтобы под «Царством»

понималось и видение Его образа (ведь Богу подчинена вся тварь, включая ту, в которой Сын Божий был соделан Сыном Человеческим), ибо в соответствии с ним «тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем» (I Кор., XV, 28). Впрочем, если Сын Божий, будучи Судьей в том образе, в котором Он равен Отцу, явится даже нечестивым, что же тогда по поводу того, что Он обещает много Его возлюбившему: «И Я возлюблю Его и явлюсь Ему Сам» (Ин., XIV, 21)? Вот почему Сын Человеческий будет судить, но не властью человеческой, а той, которою Он Сын Божий. И опять-таки Сын Божий будет судить, явившись, однако, не в том образе, в котором Он равен Отцу, а в том, в котором Он Сын Человеческий.

29. Итак, можно сказать двояким образом: и то, что «Сын Человеческий будет судить», и то, что «Сын Человеческий не будет судить». Сын Человеческий будет судить, поскольку истинно, что Он говорит: Когда придет Сын Человеческий, тогда соберутся пред Ним все народы (Мф., XXV, 31–32). И Сын же Человеческий не будет судить, поскольку Он Сам говорит: «Я не сузу» (Ин., XII, 47); и «Я не ищу Моей славы: есть Ищущий и Судящий» (Ин., VIII, 50). В соответствии же с тем, что на Суде явится не образ Божий, а образ Сына Человеческого, судить будет не Отец. Ибо согласно этому сказано: «Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну» (Ин., V, 22). Какое же из двух значений выражается в такого рода высказывании, о котором мы упоминали выше: «Сыну дал жизнь иметь в Самом Себе» (Ин., V, 26)? Означает ли это, что Он родил Сына? Или же это означает то же, о чем говорит апостол: «Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени» (Флп. II, 9)? Ибо это сказано о Сыне Человеческом, в отношении Которого Сын Божий был воскрешен из мертвых. В образе Божиим Он, конечно же, равен Отцу, но уничижил Себя, приняв образ раба. В этом образе раба Он действовал, страдал и получил то, по поводу чего продолжает апостол: «Смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог и превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, чтобы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца» (Флп., II, 8–11). Итак, сказаны ли в соответствии с первым или последним изречением слова: «весь суд отдал Сыну», становится вполне ясным из того, что если бы это говорилось в соответствии с тем, что сказано: «дал Сыну иметь жизнь в Себе Самом», то тогда бы, конечно же, не говорилось бы [другое]: «Отец не судит никого». Ибо согласно тому, что Отец родил Сына, равного Отцу, Отец судит вместе с Сыном. Следовательно, согласно этому и сказано, что на Суде явится не образ Божий, но образ Сына Человеческого. И не так, что не будет судить Тот, Кто отдал весь Суд Сыну, ибо о Нем Сын говорит: «Есть Ищущий и Судящий»; но слова «Отец не судит никого, но весь Суд отдал Сыну» сказаны так, как если бы говорилось: «Никто не увидит Отца на Суде живых и мертвых, но все – Сына». Ведь Он также есть и Сын Человеческий, так что Он может быть виден и нечестивыми, и они увидят, Кого пронзили.

30. Дабы не показалось, будто бы мы всего лишь высказываем догадки, а не четко доказываем, давайте приведем ясное и явное высказывание Самого же Господа, посредством которого мы покажем, что это и было причиной того, почему Он говорит: «Отец не судит никого, но весь Суд отдал Сыну»; т. е. почему как Судья Он явится в образе Сына Человеческого, чей образ не есть образ Отца, но Сына. Это не тот образ, в котором Сын равен Отцу, но в котором Он меньше Отца так, чтобы на Суде Он был виден и благим, и злым. Ведь Он говорит затем: «Истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня, имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (Ин., V, 24). Эта вечная жизнь есть то видение, которое не принадлежит грешникам. Далее поэтому следует: «Истинно, истинно говорю вам, наступает время и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и, услышавши, оживут» (Ин., V, 25). Это присуще благочестивым, которые, слыша о Его воплощении, веруют, что Он есть Сын Божий, т. е. они постигают, что Он так

содеял Себя в образе раба меньшим Отца, чтобы они уверовали, что Он в образе Божиим равен Отцу. Поэтому Он продолжает и, добавляя, говорит: «Ибо как Отец имеет Жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе» (Ин., V, 26). Далее переходит Он к созерцанию Своей славы, в которой Ему судить, и видение каковой будет общим как для нечестивых, так и для праведников. Так Он продолжает и говорит: «И дал Ему власть производить Суд, потому что Он есть Сын Человеческий» (Ин., V, 27). Думаю, все здесь совершенно ясно. Поскольку же Он есть Сын Божий и равен Отцу, Он не получает эту власть вершения суда, но имеет ее с Отцом в сокровенном. Однако Он получает ее для того, чтобы благие и грешные видели Его судящим, ибо Он есть Сын Человеческий. Ведь видение Сына Человеческого дается и грешным, тогда как видение образа Божия – только лишь чистым сердцем, «ибо они Бога узрят» (Мф., V, 8); т. е. только благочестивым, по любви которых Он обещает им то, что покажет Себя им. Послушай же, что Он говорит далее: «Не дивитесь сему» (Ин., V, 28). Почему же Он запрещает нам дивиться, как не потому, что на самом деле дивится всякий, кто не понимает, что Он говорит, что Отец дал Ему власть также и вершить суд, ибо Он – Сын Человеческий; хотя скорее можно было бы ожидать, что Он сказал бы «ибо Он Сын Божий»? Однако, поскольку грешники не могут видеть Сына Божия в соответствии с тем, что в образе Божиим Он равен Отцу, постольку необходимо, чтобы и праведники, и грешники узрели Судью живых и мертвых, когда их будут судить пред Его лицом. Итак, Он говорит: «Не дивитесь сему; ибо наступит время, в которое все находящиеся в гробах услышат глас Сына Божия; и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло в воскресение осуждения» (Ин., V, 28–29). Значит, было необходимо, чтобы Он получил эту власть, ибо Он есть Сын Человеческий, для того, чтобы всяческие, восставая, увидели Его в образе, в котором Он может быть виден всеми, одними – на осуждение, другими – к жизни вечной. Что же есть жизнь вечная, как не то видение, которое не доступно нечестивым? Он говорит: «Да знают Тебя, единого истинного Бога и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин., XVII, 3). И как же им [знать] Иисуса Христа, как не единого и истинного Бога, Который явит им Самого Себя, [т. е.] не так, как Он в образе Сына Человеческого явит Самого Себя подлежащим наказанию?

31. Он благ в соответствии с тем видением, в соответствии с которым Бог явится чистым сердцем, поскольку [говорится]: «Как благ Бог к Израилю, к чистым сердцем» (Пс., LXXII, 1). Однако, когда грешники узрят Судью, Он не покажется им благим, ибо они не возрадуются Ему сердцем, но «возрыдают пред Ним все племена земные» (Откр., I, 7), как те, что в числе всех лукавых и неверующих. По этой причине Он даже ответил тому, кто назвал Его благим учителем, испрашивая у Него совет, как унаследовать жизнь вечную: «Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог» (Мф., XIX, 17). Хотя в другом месте Сам Господь даже человека называет благим: «Благой человек из благого сокровища сердца своего выносит благое, а злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое» (Мф., XII, 35). Но ведь тот [человек] искал жизни вечной, а жизнь вечная [состоит] в том созерцании, в котором Бога видят не к наказанию, но к радости вечной, и не понимал, с Кем он разговаривал, ибо считал Его только лишь Сыном Человеческим. [Дело в том, что, слова] «Что ты называешь Меня благим?» означают «Зачем ты, видя этот образ, спрашиваешь Меня о благом и называешь Меня в соответствии с тем, что видишь, учителем благим? Это образ Сына Человеческого. Это воспринятый образ. Этот образ явится на Суде не только праведным, но и нечестивым; и видение этого образа не будет благим для тех, то грешит. [Итак], есть видение Моего образа, в котором Я хотя и был, но не почитал хищением быть равным Богу, и унижил Себя Самого, дабы принять его». Следовательно, тот единый Бог Отец, Сын и Святой Дух, Который явится лишь только к радости, что не отнимется от праведных, к той будущей радости, о которой вздыхает тот, кто говорит: «Одного просил я у Господа, того только ищу, чтобы пребывать мне в доме Господнем во все дни

жизни моей, чтобы созерцать красоту Господню» (Пс., XXVI, 4). Итак, только Сам единый Бог благ, ибо никто Его не видит к скорби и стенанию, но к спасению и радости истинной. «Если ты мыслишь Меня в соответствии с этим образом, то Я благ; если же только в соответствии с другим, то зачем спрашиваешь Меня о благом, ведь ты будешь среди тех, кто увидит, Кого пронзили, и это видение будет для них злом, ибо оно будет для них наказанием?» Ведь посредством доказательств, которые я привел, очевидно, что так следует понимать эти слова Господа «Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог», ибо это видение Бога, которым мы будем созерцать неизменную и невидимую человеческим глазам сущность Бога, что обещано только святым. Это видение апостол Павел называет [видением] «лицом к лицу» (Кор., XIII, 2); о нем говорит и апостол Иоанн: «Будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (I Ин., III, 2); о нем же сказано: «Одного просил я у Господа: созерцать красоту Господню»; о нем же говорит Сам Господь: «И Я возлюблю Его и явлюсь ему Сам» (Ин., XIV, 21). Только ради него да очистим верою сердца, так что [о нас можно было бы сказать] «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф., V, 8). И что еще только не сказано об этом видении! Всякий, кто обращает взор любви к отысканию этого, обнаруживает, что оно изобильнейшим образом рассеяно по всему Святому Писанию. Единственно это [видение] есть наше высшее благо, ради достижения которого нам предписывается делать все, что мы делаем надлежащим образом. Но это предвозвещенное видение Сына Человеческого, когда соберутся пред Ним все племена и скажут Ему: «Господи! когда мы видели Тебя алчущим» и т. д. (Мф., XXV, 37), не будет благим ни для нечестивых, которых пошлют в вечный огонь, ни высшим благом для праведных. Ибо Он все еще призывает их к Царству, уготованному им от создания мира. И как одним скажет: «Идите в огонь вечный»; так же другим: «Придите, благословенные Отца Моего, наследуйте царство, уготованное вам» (Мф., XXV, 34). И как те войдут в пламя вечное, так праведники – в жизнь вечную. Так в чем же жизнь вечная, как не в том, о чем Он говорит: «да знают Тебя, единого истинного Бога и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин., XVII, 3); и [как не] в той славе, о которой Он говорит Отцу: «которую Я имел у Тебя прежде бытия мира» (Ин., XVII, 5)? Ведь тогда Он предаст Царство Богу и Отцу (I Кор., XV, 24), чтобы добрый раб вошел в радость Господина своего (Мф., XXV, 23), и так, чтобы тех, кем владеет Бог, Он укрыл под покровом Своего лика от досадования людей, а именно тех, кто тогда будет раздосадован, услышав эти слова: «Добрый человек не убоится худой молвы» (Пс., CXI, 7), если он скрыт в куще, т. е. в истинной вере кафолической Церкви, от «мятежей людских» (Пс., XXX, 21), т. е. от клеветничества еретиков. Но если есть какой-нибудь другой смысл слов Господа, когда Он говорит: «Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог», только бы не считалось, что благодать [сущности] Отца больше, нежели [благодать] сущности Сына, в соответствии с каковой Он есть Слово, через Которое все начало быть; и если в нем ничего не расходится с верным учением, мы, не опасаясь, воспользуемся не одним [доказательством], а столькими, сколько смогли бы обнаружить. Ибо тем значительнее опровергаются еретики, чем больше открывается выходов для избежания их уловок. Обратимся же к тому, что еще надлежит рассмотреть в новой книге.

Книга II

Предисловие

1. Когда, сообразно со слабостью своих умственных способностей, люди исследуют Бога и устремляются к пониманию Троицы, испытав тяжкие трудности или от самого усилия ума, пытающегося созерцать недоступный свет, или же от столь многосторонних и различных образов речи, наличных в Священном Писании (где, как мне кажется, ум [сначала] истощается, чтобы [затем] просветиться благодатью Христовой), они, освободившись от всякой двусмысленности и достигнув чего-то определенного, должны с легкостью простить ошибающихся в исследовании столь сокровенного предмета. Однако есть две вещи, которые труднее всего стерпеть, когда люди ошибаются. Первая – это предполагать что-либо прежде выяснения истины; вторая – это защищать ложное предположение, когда истина уже выяснена. От этих двух прегрешений, одинаково вредных как для отыскания истины, так и для восприятия священных текстов, да защитит и оградит меня Бог (о чем молю и на что надеюсь) щитом своей благой воли и милостью снисхождения, дабы я не медлил в исследовании Его сущности или путем [изучения] Писания, или же путем [изучения] природы. Писание и природа даны нашему созерцанию для того, чтобы исследовать и любить Того, Кто вдохновил первое и сотворил вторую. И я, не колеблясь, выскажу свое мнение, по которому я скорее предпочел бы, чтобы за мной наблюдали праведные, нежели страшился бы придирик превратно мыслящих. Ибо прекраснейшая и скромнейшая любовь с благодарностью принимает на себя голубиный взгляд, но что касается зуба собаки, то его избегает остерегающееся смирение или отражает незыблемая истина. Впрочем, я скорее предпочел бы, чтобы меня кто-нибудь упрекал, нежели чтобы меня восхвалял заблуждающийся или льстец, поскольку не пристало любителю истины страшиться порицателя. Ведь тот, кто будет порицать, является или другом, или недругом. Если глумится недруг, то надлежит отвечать; если ошибается друг – поучать; если же друг поучает – слушать. Ибо если тот, кто ошибается, хвалит тебя, он утверждает тебя в ошибке; льстец же совращает тебя к ошибке. «Пусть наказывает меня праведник: это милость; пусть обличает меня; *елей же грешника да не умастит головы моей*»¹⁷ (Пс., CXL, 5).

Глава I

2. Вот почему мы твердо придерживаемся касательно Господа нашего Иисуса Христа как бы канонического правила (известного посредством Святого Писания и доказанного католическими (*catholicis*) учеными толкователями) в отношении того, что Сын Божий должен мыслиться как равным Отцу согласно образу Божию, так и подчиненным Отцу согласно образу раба, который Он на Себя принял и в котором Он оказался меньше не только Отца, но и Святого Духа, и даже не равным, а меньшим по отношению к Самому Себе; не к такому, каким Он был, но к такому, какой Он есть, ибо принятый образ раба не устраняет образа Божиего, как учат о том свидетельства Святого Писания, о чем мы говорили в преды-

¹⁷ Следуя канве августиновской мысли, нам при переводе пришлось несколько изменить вторую часть пятого стиха 140-го псалма в русском синодальном переводе, который не является точным соответствием ни Септуагинте, ни Вульгате, ни даже славянскому переводу. Интересующая нас часть пятого стиха в русском переводе звучит так: «Это – лучший елей, который не повредит голове моей». У самого Августина по-другому: *oleum peccatoris non impinguet caput meum*; как и в Вульгате Иеронима: *oleum amaritudinis non impinguet caput meum*. Аналогично в Септуагинте: *#λαιον δ# #μαρτολο# μ# λπαντω# τ#ν κε#αλην μου*. Так же и в славянском переводе: «елей же грешного да не намастит главы моя».

душей книге. Однако там некоторые вещи излагаются так, что неясно, к какому именно правилу их следует относить: то ли к тому, в соответствии с которым мы рассматриваем Сына меньшим как воспринявшего на себя творение, то ли к тому, в соответствии с которым мы понимаем, что Сын не только не меньше, но и равен Отцу, хотя Он от Него, Бог от Бога, Свет от Света, ведь мы называем Сына Богом от Бога, Отца же только Богом, но не от Бога. Отсюда ясно, что у Сына должен быть Тот, от Кого Он и Чей Сын Он есть. Но Отцу не нужно иметь Сына, от которого Он был бы, и Он имеет лишь Того, Кому Он Отец. Также и всякий сын есть то, что он есть, от отца, но ни один отец не есть то, что он есть, от сына.

3. Некоторые вещи в Писании излагаются так, что указывают на единство и равенство сущности Отца и Сына, как то: «Я и Отец одно» (Ин., X, 30), «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу» (Флп., II, 6), и другие того же рода. Но также есть и те, которые показывают, что Сын есть меньший вследствие его образа раба, т. е. по причине принятия Им на Себя твари и изменчивой человеческой природы, о чем говорится: «Ибо Отец Мой более Меня» (Ин., XIV, 28), «Ибо Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну» (Ин., V, 22), и чуть далее «и дал Ему власть производить суд, потому что Он есть Сын Человеческий» (Ин., V, 27). И, наконец, некоторые излагаются так, чтобы показать не то, что Сын меньше или же равен Отцу, но затем, чтобы сообщить, что Сын от Отца, как, например, следующее: «Ибо как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе» (Ин., V, 26); и «Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего» (Ин., V, 19). Но если бы по причине сказанного мы допустили, что в образе, воспринятом от творения, Сын меньше, то следовало бы, что раньше Сына Отец ходил по воде или открывал слюною и грязью какого-то другого рожденного слепым, и делал все, что Сын совершил, явившись во плоти среди людей, иначе бы Христос не мог этого совершить, так как Он Сам говорит, что «Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего». Но кто, даже если бы он был безумным, так бы подумал? Значит, остается считать, что сказано так потому, что жизнь Сына неизменна так же, как и Отца, хотя все же Сын от Отца; и действие Отца и Сына нераздельно, хотя действие это дано Сыну от Того, от Кого Он Сам есть, т. е. от Отца; и Сын так видит Отца, что тем самым видит, что Он Сын. Ибо Сыну быть от Отца, т. е. быть рожденным от Отца, означает не что иное, как видеть Отца; а видеть, как Он действует, означает не что иное, как действовать вместе с Ним. Но потому Сын [действует] не от Себя, что Он есть не от Себя, и потому [Сын ничего не может творить Сам от Себя], если не увидит Отца творящего, что Он есть от Отца. Но [такое соотношение] отличается от того, как художник рисует одни картины тем же способом, как он видит другие, нарисованные другим, и от того, как телесно выражается то же самое в буквах, что мыслится в душе. Ибо сказано: «что творит Он, то и Сын творит также» (Ин., V, 19). Итак, сказано, что Он творит то же и так же, что и Отец, а поэтому действие Отца и Сына нераздельно и равно, хотя Сын действует от Отца. Поэтому Сын не может сотворить что-либо от Себя, если не увидит, как это делает Отец. Из этого правила, посредством которого Святое Писание хотело утвердить не то, что один меньше другого, но лишь показать, кто есть от кого, некоторые сделали вывод, будто бы Сын считается меньшим. Так, некоторые среди нас, кто менее всего научен и образован в таких вопросах, пытаясь воспринять их согласно образу раба и не достигая верного понимания, приходят в замешательство. Чтобы этого не происходило, надлежит держаться также и того правила, согласно которому сообщается, что Сын не меньше, хотя и от Отца. Этими словами обозначается не неравенство, а рожденность Сына.

Глава II

4. Как я уже замечал, есть в Святом Писании некоторые вещи, которые изложены двусмысленно, так что неясно, к которому из определений они должны относиться: то ли к тому, в соответствии с которым Сын меньше по причине принятия на Себя твари, то ли к тому, в соответствии с которым Он хотя и считается равным Отцу, но все же от Него происходящим. И, как мне кажется, если это выходит сомнительным настолько, что невозможно ни объяснить, ни различить, то такие вещи можно без опаски понимать в соответствии с любым правилом, как, например, слова: «Мое учение не Мое, но Пославшего Меня» (Ин., VII, 16), то это может пониматься как из образа раба, о чем мы говорили в предыдущей книге, так и из образа Божиего, в котором Сын равен Отцу, хотя Он и от Отца. Ведь поскольку в Божественной природе Сын не есть одно, а Его жизнь – другое, но Сын и есть сама жизнь, постольку же Сын не есть одно, а Его учение – другое, но Сын и есть само учение. А поэтому сказанное – «Сыну дал иметь жизнь» – нельзя понять иначе, как: «Он родил Сына, Который есть жизнь»; и точно так же, когда говорится, что Он дал Сыну учение, лучше понимать, что «Он родил Сына, который есть учение»; и так же, когда говорится, что «Мое учение не Мое, но Пославшего Меня», нужно понимать, как если бы сказано, что «Я не есть от Самого Себя, но от Пославшего Меня».

Глава III

5. Ведь даже о Святом Духе, о котором не сказано, что «Он опустошил Себя, приняв образ раба», Сам Господь говорит: «Когда придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину: ибо не от Себя говорить будет, но говорить будет, что услышит, и будущее возвестит вам. Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам» (Ин., XVI, 13–14). И если бы после этих слов Он бы сразу не сказал, продолжая, что «Все, что имеет Отец, есть Мое; потому Я сказал, что от Моего возьмет и возвестит вам» (Ин., XVI, 15), можно было бы подумать, что Святой Дух рожден от Христа так же, как Он от Отца. Ибо о Себе Он сказал, что «Мое учение не Мое, но Пославшего Меня», но о Духе Святом – «не от Себя говорить будет, но говорить будет, что услышит» и «от Моего возьмет и возвестит вам». Но так как Он объясняет, почему Он сказал «от Моего возьмет» (ведь Он говорит, что «Все, что имеет Отец, есть Мое; потому Я сказал, что от Моего возьмет»), нам остается понимать лишь так, что Дух Святой имеет от Отца, как и Сын. И как же это может быть, как не в соответствии с тем, что мы сказали выше: «Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне» (Ин., XV, 26)? Итак, сказано, что Он, исходя от Отца, не говорит от Самого Себя. И поскольку из этого не следует, что Сын меньше, ибо сказано, что «Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего» (ведь это сказано не в соответствии с образом раба, но в соответствии с образом Божиим, как мы это уже показали; эти слова означают не то, что Сын меньше, но то, что Он от Отца); постольку и Дух Святой не есть меньше, ибо о Нем сказано, что «не от Себя говорить будет, но говорить будет, что услышит», что означает, что Дух Святой исходит от Отца. Но раз и Сын есть от Отца, и Дух Святой от Отца исходит, почему они Оба не называются сыновьями, почему оба не называются рожденными, но первый – одним Сыном Единородным, а второй – Духом Святым, не Сыном, не рожденным (ведь если рожденный, то, значит, и сын)? Если Бог даст (и настолько, насколько даст), мы рассмотрим этот вопрос в другом месте.

Глава IV

6. Но да проснутся теперь те (если могут), кто считал, что подкрепляет свою позицию в доказательстве того, что Отец якобы больше Сына, основываясь на том, что Сын сказал: «Отче, прославь Сына». Но вот и Дух Святой прославляет Его, так что же и Он больше Сына? Более того, если по этой причине Дух Святой прославляет Сына, так как «Он возьмет от Сына» и «возьмет от Его, потому что все, что имеет Отец, есть Его», то является очевидным, что когда Дух Святой прославляет Сына, Его прославляет и Отец. Отсюда становится понятным, что все, что имеет Отец, относится не только к Сыну, но также и к Святому Духу, так как Святой Дух способен прославлять Сына, которого прославляет Отец. Пусть же те, кто считает, что тот, кто прославляет, больше того, кого прославляют, допустят, что равны те, кто взаимно прославляет друг друга. Ведь сказано, что и Сын прославляет Отца: «Я прославил, – говорит Христос, – Тебя на земле» (Ин., XVII, 4). Да будут они настороже [в своих размышлениях], чтобы не счесть, что Дух Святой больше Их Обоих на том лишь основании, что Он прославляет Сына, которого прославляет Отец, в то время как в Писании нигде не говорится, чтобы Он был прославляем Отцом или Сыном.

Глава V

7. Обличенные таким образом, они меняют свои слова и говорят: «Пославший больше посланного». Поэтому Отец больше Сына, ибо Он постоянно напоминает о Себе как о посланном от Отца. Больше Отец и Духа Святого, ибо о Нем Иисус говорит так: «Которого пошлет Отец во имя Мое» (Ин., XIV, 26); и Дух Святой меньше обоих, потому что, как это мы уже упоминали, и Отец посылает Его, и Сын, ведь говорит же Он: «Если пойду, то pošлю Его к вам» (Ин., XVI, 7). Сначала я хочу выяснить, откуда и куда посылается Сын. Сын о Себе говорит: «Я исшел от Отца и пришел в мир» (Ин., XVI, 28). Значит, быть посланным означает исходить от Отца и приходить в этот мир. Но что означают слова о Нем того же самого евангелиста: «В мире был, и мир через Него начал быть, и мир Его не познал», а также «Пришел ко своим» (Ин., I, 10–11)? Конечно же, Он послан туда, куда пришел. Но если, исходя от Отца, Он пришел в мир, где Он был, то тогда Он послан туда, где Он был. И у пророка сказано, что Бог говорит: «Не наполняю ли Я небо и землю?» (Иер., XXIII, 24). Если это говорится о Сыне (ибо иные желают понимать Его так, что это Он говорил посредством пророков или в пророках), куда же Его послали, как не туда, где Он был? Ибо повсюду был Тот, кто говорит: «Не наполняю ли Я небо и землю?». Но если это говорится об Отце, то где же Он мог быть без Своего Слова и Своей Премудрости, которая «быстро распространяется от одного конца до другого и все устрояет на пользу» (Прем., VIII, 1). Но и без Своего Духа Он нигде не может быть. Итак, если Бог есть повсюду, то и Дух Его тоже повсюду. Следовательно, и Дух Святой послан туда, где Он уже был. Ведь и псалмопевец не находит места, куда можно было бы уйти от лица Бога и говорит: «Взойду ли на небо – там Ты; сойду ли в преисподнюю – и там Ты» (Пс., CXXXVIII, 8). Желая же представить Бога вездесущим, он выше вспоминает о Духе Его: «Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего куда убежу?» (Пс., CXXXVIII, 7).

8. Поскольку и Сын, и Святой Дух посылаются туда, где Они уже пребывали, постольку надлежит выяснить, каким образом нужно понимать это послание в отношении Сына и Святого Духа. Ведь Отец нигде не называется посланным, о Сыне же вот что пишет апостол: «Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына своего (Единородного), Который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных» (Гал., IV, 4–5). Он говорит, что Бог послал Сына, Который родился от жены. Какой христианин не знает, что этим выраже-

нием [«от жены» апостол] желал обозначить не лишение девственности, но лишь различие полов в соответствии с образом речи евреев. Поэтому когда он говорит, что «Бог послал Сына своего (Единородного), Который родился от жены», он достаточно показал, что Сын послан таким же образом, каким рожден от женщины. Следовательно, поскольку Он рожден Богом, Он уже был в мире; поскольку же Он был рожден Марией, Он был послан и пришел в этот мир. Потому быть посланным Отцом без Святого Духа невозможно не только потому, что Отец, когда Он Его посылает, т. е. когда Он рождается от женщины, не мыслится сделавшим это без Своего Духа, но и потому, что в Евангелии на вопрос Марии «Как будет это?» совершенно четко и ясно сказано [ангелом]: «Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя» (Лк., I, 34, 35). И то же у Матфея: «Она имеет во чреве от Духа Святого» (Мф., I, 18). Впрочем, и у пророка Исайи обнаруживаем то, что, как считается, Сам Христос говорит о Своем будущем пришествии: «ныне послал Меня Господь Бог и Дух Его» (Ис., XLVIII, 16).

9. Возможно, кто-то решит, что мы говорим, что Сын послан Самим Собой, поскольку зачатие и рождение Марией ребенка является действием Троицы, которая, творя, творит все. Но как же тогда Отец послал Его, если Он Сам Себя послал? На это отвечу, сначала прося, чтобы мне сказали (если могут), каким образом Отец Его освятил, если Он освятил Самого Себя? Но ведь Господь именно это и говорит: «Тому ли, Которого Отец освятил и послал в мир, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказал: Я Сын Божий?» (Ин., X, 36); и в другом месте: «И за них Я посвящаю Себя» (Ин., XVII, 19). Я также спрашиваю, каким образом Отец предал Его, если Он Сам Себя предал. Ведь об этом говорит и апостол Павел: «Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас» (Рим., VIII, 32); и также в другом месте – уже о Самом Спасителе: «Живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня» (Гал., II, 20). Думаю, что мне ответят, если имеют в том разумение, что у Отца и Сына единая воля и нераздельное действие. Значит, так следует понимать это воплощение и рождение от девы, в котором Сын понимается как посланный, и это было сделано единым и нераздельным действием Отца и Сына, и, конечно же, не без Святого Духа, о Котором прямо говорится: «Она имеет во чреве от Духа Святого». Быть может, мы будем более понятны, если спросим следующее: «Каким образом Бог послал Своего Сына?» Первый приказал, чтобы другой пришел [в мир], и второй, повинувшись приказавшему, сделал это? Просил ли Он Его? Или же Он Его понудил? Но что бы это ни было из перечисленного, так или иначе, это было сделано Словом, и Слово Божие есть Сам Сын Божий. Так что, поскольку Отец посредством Слова посылает Его [в мир], это послание является действием как Отца, так и Слова. Значит, Сын посылается как Отцом, так и Сыном же, ибо Слово Божие и есть Сам Сын. Но кто же станет придерживаться столь святотатственной точки зрения, чтобы считать, что временное Слово сотворено Отцом затем, чтобы был послан предвечный Сын и явился во плоти во времени? [Оно пребывало], конечно же, в Самом Слове Божиим, Которое было в начале у Бога и Которое было Бог; а именно, Оно пребывало в Самой Премудрости Божией вне времени, Той, что должно было явиться во времени во плоти. Следовательно, поскольку вне какого-либо временного происхождения в начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог; [временное Слово] пребывало в Самом Слове вне времени, в котором Оно стало плотью и обитало с нами (Ин., I, 1,2,14). Когда же пришла полнота времен, «Бог послал Сына своего (Единородного), Который родился от жены», т. е. был создан во времени, чтобы было явлено человекам воплощенное Слово, Которое пребывало в Самом Слове вне времени и Которое явилось во времени, ведь порядок времен вневременно заключен в предвечной Премудрости Божией. Значит, поскольку Оно было создано Отцом и Сыном, постольку соответственно посланным называется Тот, Кто явился во плоти, пославшим же – Тот, Кто не являлся; ибо то, что выносится вовне пред телесные очи, получает свое существование от внутреннего устройства и поэтому подходящим образом называется посланным. В свою очередь этот воспринятый человеческий образ есть Лицо только Сына,

а не Отца также. Вот почему говорится, что невидимый Отец вместе с Сыном, Который с Отцом невидим, послали того же Самого Сына, сделав Его видимым. Но если бы Сын таким образом стал видимым, что перестал бы быть невидимым как Отец, т. е. если бы невидимая сущность Слова в видимом творении стала изменчивой и преходящей, то Сын мыслился бы посылаемым Отцом так, что обнаружилось бы, что Он только посылается Отцом, но не является вместе с Ним посылающим одновременно. Но поскольку образ раба был принят [Им] так, что остался неизменным образ Божий, постольку ясно, что то, что явилось в Сыне, было сотворено неявленными Отцом и Сыном. Иначе говоря, от невидимого Отца вместе с невидимым Сыном был послан Тот же, но видимый Сын. Так почему же тогда Он говорит: «Я не Сам от Себя пришел» (Ин., VIII, 42)? Потому что это сказано в соответствии с образом раба, согласно которому Он также говорит: «Я не сужу никого» (Ин., VIII, 15).

10. Если, таким образом, Он называется посланным, насколько Он проявляется вовне в телесном творении, и, будучи внутри природы духовной, всегда остается скрытым от глаз смертных, нетрудно понять, почему о Духе Святом также говорится как о посланном. Ведь во времени Святой Дух обнаруживается видимым образом в каком-либо виде тварного. Это – или когда Он в телесном виде как голубь нисшел на Самого Господа, или когда по прошествии десяти дней от Его вознесения в день Пятидесятницы «внезапно сделался шум с неба как бы от несущегося сильного ветра» и «явились им разделяющиеся языки как бы огненные, и почили по одному на каждом из них» (Деян., II, 2,3). Это действие, видимым образом проявленное и представленное пред глазами смертных, называется посланием Святого Духа. И оно не для того, чтобы Он тем самым сделал видимой Свою сущность, в соответствии с которой Он Сам невидим и неизменяем как Отец и Сын; но для того, чтобы взволнованные увиденным извне человеческие сердца обратились от временного проявления Его как пришедшего к скрытой вечности Его как всегда сущего.

Глава VI

11. И также нигде не сказано в Писании, что Бог Отец больше Святого Духа, или же что Святой Дух меньше Бога Отца, так как творение, в котором проявляется Святой Дух, принимается [Божеством] не так, как принимается Сын Человеческий, в образе Которого представлено Лицо Самого Слова Божиего. [И во Христе Оно представлено] не так, чтобы Он обладал Словом Божиим подобно другим святым мудрецам, но [так, чтобы Он был] свыше Своих причастников; и, конечно же, не так, чтобы Он имел Слово больше [нежели они] с тем, чтобы быть превосходящей других мудростью, но так, чтобы Он был Самим Словом. Ибо одно дело плотское слово, и другое – Слово, ставшее плотью. Иначе говоря, одно дело человеческое слово, и другое – Слово, ставшее человеком. Ведь [слово] «плоть» означает человека, когда говорится: «И Слово стало плотью» (Ин., I, 14); а также: «и узрит всякая плоть спасение Божие» (Лк., III, 6). Ибо [здесь слово «плоть»] не означает плоть без души или без ума, но [выражение] «всякая плоть» означает то же, что и [выражение] «всякий человек». Следовательно, творение, в котором проявляется Святой Дух, принимается [Божеством] не так, как принимается плоть и образ человеческий от Девы Марии. Ведь Дух не сделал благими ни голубя, ни ветер, ни пламя. Он не связал их с Собой и со Своим Лицом в вечном единстве. [И неверным будет предположить, будто] природа Святого Духа изменчива и непостоянна так, что они [т. е. голубь, ветер, пламя] не возникли из твари, но Он Сам превращался из одного в другое, как вода в лед. Эти [явления] возникли так, как будто они должны были возникнуть в подходящее время; и природа, изменяясь и превращаясь по повелению Того, Кто неизменно пребывает в Себе Самом, служит Творцу, чтобы обозначить и проявить Его так, как Он должен был быть обозначен и проявлен по отношению к смертным. Поэтому хотя тот голубь и называется Духом и хотя о том огне говорится, что «явились им разделя-

ющиеся языки как бы огненные, и почил по одному на каждом из них», и что они «начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещавать» (Деян., II, 2,3), чтобы показать, что Дух был проявлен посредством этого огня, как и голубя; мы, однако, не можем одинаково называть Святого Духа Богом и голубем или же Богом и огнем, как мы одинаково называем Сына и Богом, и человеком, и как мы называем Сына агнцем Божиим, что говорит не только Иоанн Креститель: «Вот Агнец Божий» (Ин., I, 29), но также и Иоанн Евангелист, говорящий об убийстве Агнца в Апокалипсисе. Ведь это пророческое видение было представлено не телесным очам посредством телесных образов, но в духе посредством духовных образов телесных вещей. Всякий же, кто видел того голубя и огонь, видел его своими [телесными] очами. Хотя по поводу огня можно еще рассуждать, был ли он виден [телесными] очами или же в духе, учитывая то, как это было сказано. Но ведь [в Писании] говорится не о том, что «они увидели разделяющиеся языки как бы огненные», но о том, что «явились им». А сказать «мне явилось» и «я увидел» обычно не является для нас одним и тем же. Так, в случае тех духовных видений телесных образов могут обычно использоваться оба выражения: и «мне явилось», и «я увидел». В тех же случаях, когда очам представлено то, что выражено через телесный вид, обычно не говорят «мне явилось», но «я видел». Следовательно, в отношении того огня может быть поставлен вопрос: каким образом он был виден? Был ли он виден внутри духа, будучи как бы представленным внешне? Или же он действительно предстал внешним образом перед плотскими очами? Что же касается того голубя, о котором сказано, что он сошел в телесном виде, то никто никогда не сомневался, что он был виден [телесными] очами. И опять-таки, таким образом, как мы называем Сына камнем (ведь сказано же: «камень же был Христос» (I Кор., X, 4)), мы не можем называть Духа голубем или огнем. Ибо тот камень уже был сотворен, и по образу действия был назван именем Христа, Которого он обозначал, подобно тому камню, который Иаков положил под голову и помазал, дабы он обозначал Господа; или как Исаак был Христом, когда он, идя на заклание, нес дрова. К этим уже существующим [предметам] присоединялось определенное значение. Они не так, как тот голубь и огонь, вдруг стали существовать исключительно для того, чтобы быть знаками. Как мне кажется, [голубь и огонь] более походят на тот пламень, который явился Моисею из [тернового] куста, или на тот столп, который вел народ в пустыне; или гром и молнии, когда был дан Закон на горе. И действительно, телесный вид таких вещей возникал для того, чтобы что-либо обозначить и [затем] прейти.

Глава VII

12. Следовательно, Святой Дух также называется посланным вследствие этих телесных образов, которые возникали во времени для того, чтобы обозначить и проявить Его, как он должен быть явлен человеческим чувствам. Однако не говорится, что Он меньше Отца, как и Сын в образе раба, ибо этот образ раба укоренился в единстве [Его] Лица. Эти же телесные виды возникали на время для того, чтобы явить то, что должно, и [затем] прекращали свое существование. Но почему же тогда Отец не называется посланным вследствие тех телесных видов – огня в кусте и столпа облака или огня и молнии на горе; и если другие подобные вещи возникали тогда, когда Он говорил пред отцами, как это мы узнали из Писания; и если Он Сам проявляется человеческому взору посредством этих образов и видов тварного, телесно выраженных? Но если Сын проявляется через них, почему же Он считается посланным после того, как рождается от женщины, как говорит апостол: «Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына своего (Единородного), Который родился от жены», ведь Он также был послан и до того, как Он явился отцам посредством этих изменчивых тварных образов? Или если нельзя правильно сказать о Сыне, что Он послан, если Он не стал плотью, почему же тогда говорится, то Дух Святой также посылаем, хотя Он никак

не воплощался? И если посредством этих видимых [вещей], о которых упоминается в Законе и пророках, проявлял Себя не Отец или Сын, но Дух Святой, то почему же говорится, что Он посылается сейчас, когда Он посылался таким образом и прежде?

13. В трудности такого вопрошания нам при помощи Господа, прежде всего, надлежит выяснить, являлся ли отцам посредством этих тварных образов Отец или Сын, или Святой Дух, или же иногда Отец, иногда Сын, а иногда Святой Дух, или же без какого-либо различия Лиц Бог единый и единственный, т. е. Сама Троица. Затем, какой бы ни был первый итог, [следовало бы выяснить], использовалось ли для этого только [телесное] творение, в котором Бог, насколько Он считал это нужным, открывался бы человеческому взору, или же ангелы, которые уже существовали, посылались так, чтобы говорить от Лица Божиего, принимая телесный вид от телесного творения для их служения, как это от каждого требовалось, или же в соответствии со способностью, дарованной им Творцом, изменяя и превращая свое тело (которому они не подвластны, но которое, будучи им подвластным, управляется ими) в такие сообразные и подходящие для их действий [телесные] виды, какие пожелают. Наконец, мы разберемся с тем, что постановили исследовать [а именно]: посылались ли Сын и Дух Святой и прежде и если посылались, то в чем разница между прежним посланием и тем, о котором мы читаем в Евангелии, или же ни один из них не посылался кроме того, когда Сын был рожден от Марии Девы, а Святой Дух был явлен в видимом образе голубя или огненных языков.

Глава VIII

14. Давайте оставим в стороне тех, кто слишком телесным образом мысли полагал, что природа Слова Божиего и Премудрость, Которая, пребывая в Самой Себе, все обновляет и Которую мы называем Сыном Божиим, не только изменчива, но и видима. Ибо, грубые сердцем, они больше с наглостью, нежели с религиозностью, подходили к исследованию Божественных предметов. Поскольку же душа является духовной субстанцией и поскольку она не сотворена не кем иным, как Тем, Кем сотворено все и без Которого ничто не было сотворено, она невидима, хотя и изменчива. Именно так они и думали в отношении Самого Слова Божиего и Самой Премудрости Божией, посредством Которой сотворена душа. Но ведь Премудрость не только невидима, как и душа, но и неизменчива, каковой душа не является. Именно эта неизменчивость Ее и упоминается, когда говорится, что она «пребывая в Самой Себе, все обновляет» (Прем., VII, 27). Эти [люди], однако, как бы пытались укрепить шаткость своего заблуждения, приводят слова апостола Павла и принимают то, что сказано о едином и единственном Боге, под Которым понимается Сама Троица, только в отношении Отца, но не Сына и Святого Духа также: «Царю же веков нетленному, невидимому, единому премудрому Богу честь и слава во веки веков» (I Тим., I, 17) и «блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих, единый, имеющий бессмертие, Который обитает в неприступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может» (I Тим., VI, 15–16). Я полагаю, что мы уже вполне рассудили, как должны пониматься эти слова.

Глава IX

15. Однако те, кто желает применять эти тексты только по отношению к Отцу, а не к Сыну и Святому Духу также, утверждают, что Сын стал видимым не через принятие плоти от Девы, но был таковым прежде того через Самого Себя. Ибо, говорят они, Он Сам являлся пред очами отцов. И если ты им скажешь: «Каким бы образом ни был Сын Божий видим Сам по Себе, таким же образом Он Сам по Себе смертен; так что если вы только к Отцу желаете относить слова: «Единый, имеющий бессмертие», и если Сын смертен по причине

принятой на Себя плоти, то допустите, что по той же причине Он и смертен», они ответят, что Он смертен не по той же причине [принятой на Себя плоти], но [по той, что] поскольку Он и раньше был видимым, постольку и раньше был смертным. Но если они считают Сына смертным по причине [воспринятой] плоти, то тогда Отец без Сына не есть единственный, кто имеет бессмертие, так как Слово Его, Которым все сотворено, также имеет бессмертие. Следовательно, не потому утратил Сын Божий бессмертие, что воспринял смертную плоть, ведь даже с душой человеческой не может произойти того, чтобы она умерла вместе с телом, о чем говорит Сам Господь: «И не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить» (Матф., X, 28). Или, быть может, и Святой Дух воспринял плоть? В отношении этого [вопроса] они, несомненно, придут в замешательство. Ведь даже если Сын смертен по причине [воспринятой] плоти, то как же они могут говорить, что только один Отец без Сына и Святого Духа имеет бессмертие, тогда как Дух Святой не воспринимал на Себя плоть? Значит, если Дух Святой не имеет бессмертия, то и Сын является смертным не по причине [воспринятой] плоти. Если же Дух Святой имеет бессмертие, то не только об Отце сказано: «Единый, имеющий бессмертие». Поэтому [чтобы выпутаться из своего замешательства] они считают, что могут доказать, что Сын был смертен еще до Своего воплощения, исходя из того, что сама изменчивость не напрасно называется смертностью, в соответствии с чем и душа считается смертной, но не потому что она изменяется или превращается в тело или какую-либо другую сущность, а потому что все, что ни есть сейчас в самой ее сущности иначе, чем это было, оказывается смертным, поскольку перестало быть тем, чем было. Так как, говорят они, прежде, чем Сын Божий был рожден от Девы Марии, Он Сам явился отцам нашим и не в одном и том же виде, но во многих, [сначала] так, [затем] иначе, то Он Сам по Себе видим, ибо, еще не восприняв плоть, Его сущность была видимой смертным очам, и Он Сам по Себе смертен, поскольку изменчив. Также и Дух Святой, Который являлся то как голубь, то как огонь. Поэтому, говорят они, не Троице, но единственно и исключительно Отцу подходит то, что сказано: «Невидимому, единому премудрому Богу честь и слава» (I Тим., I, 17); и «Единый, имеющий бессмертие, Который обитает в неприступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может» (I Тим., VI, 16).

16. Не обращая внимания на тех, кто не может познать даже невидимую сущность души, т. е. тех, кто тем более далек от познания того, что сущность единого и единственного Бога, т. е. Отца, Сына и Святого Духа, остается не только невидимой, но и неизменной, посредством чего она пребывает в истинном и подлинном бессмертии; да будем мы, никогда не считавшие, что Бог (Отец ли, Сын ли, Святой ли Дух) являлся телесным очам иначе, нежели посредством телесного творения, подвластного Его мощи; [да будем мы, пребывая] в правоверном спокойствии и с умиротворяющим усердием готовыми к тому, чтобы нас исправили, если нас по-братски и уместно упрекнул, а также готовыми к нападкам недруга, когда он говорит верное; [да будем мы] стараться разузнать, являлся ли Бог нашим отцам прежде явления Христа во плоти нераздельно или же в каком-либо Лице Троицы, или же раздельно как бы по очереди.

Глава X

17. Прежде всего в книге Бытия сказано, что Бог говорил с человеком, которого создал из праха земного. Но если мы будем трактовать эти слова, исключив образное значение и держась буквы, то получится, что Бог говорил с человеком в человеческом виде. Это, впрочем, не выражено в книге четко, однако в избранных местах это звучит именно так, в особенности там, где сказано, что Адам, услышав голос Господа, ходящего в раю во время прохлады дня, скрылся между деревьями рая, и когда Бог сказал ему: «Адам, где ты?» (Быт., III, 8–9), — он ответил: «Голос Твой я слышал в раю, и убоился, потому что я наг, и скрылся» (Быт.,

III, 10). Ибо я не вижу, как буквально может пониматься прогулка и беседа Господа, как не в человеческом виде. Нельзя также сказать, что только голос был сотворенным, когда, как сказано, прохаживался Бог; и нельзя сказать, что Тот, Кто был ходящим в раю, не был видимым, ведь Адам также говорит, что он скрылся от Него. Но Кто же Он тогда был? Отец или Сын, или Дух Святой? Или же с человеком говорил Бог вообще как Сама нераздельная Троица в образе человека? Впрочем, взятое в целом Писание нигде не внушает мысль о переходе от одного Лица к другому. Однако похоже, что Он обращается к первому человеку, когда говорит: «Да будет свет» и «Да будет твердь» (Быт., I, 3, 6); и так далее по всем этим дням. Обычно мы воспринимаем Его как Бога Отца, говорящего, чтобы возникло все, что Он пожелал сотворить. Ибо все Он сотворил Словом Своим, Которое в соответствии с истинным правилом веры мы знаем как Его единственного Сына. Следовательно, если это Бог Отец говорил с первым человеком и если это Он Сам ходил в раю во время прохлады дня, и это от Него скрылся грешник между деревьями, то почему же нам также не считать, что это Он явился Аврааму и Моисею, и тем, кому Он желал и как Он желал посредством подвластного Ему изменчивого и видимого творения, в то время как Он Сам пребывал в Самом Себе и в Своей сущности, по которой Он неизменен и невидим? Но ведь могло быть и так, что Писание исподволь переходило от Лица к Лицу, и в то время как в Нем говорилось, что Отец сказал: «Да будет свет», а также обо всем остальном, что упоминается как сотворенное Им посредством Слова, Оно уже указывало на Сына как на говорившего с первым человеком, хотя не развешивало это открытым образом, но лишь внушало мысль об этом тем, кто способен понять это.

18. Тот, кто имеет силы, с помощью которых он может умственным взором проникнуть в эту тайну так, чтобы ему легко открылось, способен ли Сам Отец посредством видимого творения явиться человеческим очам, или же Он не способен сделать это без Сына и Святого Духа, да продвинется далее в рассмотрении этой [тайны], если сможет, а также в ее выражении и толковании в словах. Однако [рассматриваемый] предмет, насколько о нем свидетельствует Писание, в котором сказано, что Бог говорил с человеком, является, по-моему, сокровенным, ибо с очевидностью не ясно, имел ли обыкновение Адам лицезреть Бога телесными очами, в особенности потому, что остается нерешенным вопрос, что за глаза были те, что у них открылись, когда они вкусили запретный плод, ибо прежде, чем они вкусили, те глаза были закрыты. Если даже Писание и внушает мысль о том, что рай представлял собой нечто телесное, я все же не буду опрометчиво утверждать, что Бог никак не мог там прогуливаться иначе, нежели как в каком-то телесном образе. Ведь могут сказать, что сотворен был только голос, который слышал человек, образа же никакого он не видел. И хотя сказано, что Адам скрылся от лица Божиего, из этого еще не следует, что он обычно видел Его лицо. Ибо что если он сам не мог видеть, но боялся, что его самого увидит Тот, Чей голос он слышал и Чье присутствие он ощущал, когда Тот прогуливался? Так ведь и Каин сказал Богу: «И от лица Твоего я скроюсь» (Быт., IV, 14), но из-за этого мы не вынуждены признавать, что он имел обыкновение лицезреть Бога в каком-либо видимом образе телесными очами, хотя он слышал голос Того, Кто спрашивал и беседовал с ним о его преступлении. Какого именно рода речь звучала в человеческих ушах, когда Бог обращался к первому человеку, установить трудно, да мы и не брались за это. Но если были созданы только голос и звуки для того, чтобы донести некоторое чувственное присутствие Бога тем первым людям, я не знаю, почему бы мне не мыслить в них Лицо Бога Отца, так как Его Лицо открывается и в том голосе, когда Иисус, сияя, явился пред тремя учениками на горе, и когда голубь снисшел на Него при Его крещении, и когда Он воззвал к Отцу о прославлении и получил ответ: «И прославил, и еще прославлю» (Ин., XII, 28). [И так это] не потому, что голос мог быть создан без содействия Сына и Святого Духа (ибо Троица действует нераздельно), но потому, что этот голос был создан для того, чтобы проявить Лицо одного Отца так же, как [вся] Троица произвела чело-

веческий образ от Марии Девы, но это Лицо лишь одного Сына, так как невидимая Троица произвела видимое Лицо одного Сына. И ничто не запрещает нам рассматривать тот голос, обращенный к Адаму, не только как голос Троицы, но также и как проявление Лица той Троицы. Ибо мы должны воспринимать как относящееся только к Отцу то, что сказано: «Сей есть Сын Мой возлюбленный» (Мф., III, 17). Ибо нельзя полагать и понимать Иисуса ни как Сына Святого Духа, ни как Своего собственного Сына. И когда прозвучал голос: «И прославил, и еще прославлю», мы признаем, что он принадлежал только Лицу Отца, ибо он был ответом на тот призыв Господа, в котором Он сказал: «Отче, прославь имя Твое» (Ин., XII, 28); и этот призыв [Господа] мог быть направлен только к Отцу, но не к Святому Духу также, которому Он Сыном не является. В отношении же того, где говорится: «И воззвал Господь Бог к Адаму», ничего нельзя сказать против того, чтобы мы здесь мыслили Саму Троицу.

19. Нечто подобное [имеет место быть], когда мы читаем: «И сказал Господь Аврааму: пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома твоего» (Быт., XII, 1). [Здесь также] не ясно, то ли только голос дошел до ушей Авраама, то ли нечто было явлено его глазам. Немного позднее сказано более ясно: «И явился Господь Аврааму и сказал ему: потомству твоему отдам Я землю сию» (Быт., XII, 7). Однако и здесь нельзя определить, в каком виде явился ему Господь: то ли это был Отец, то ли Сын, то ли Дух Святой. Разве что [остается иным] полагать, что к Аврааму явился Сын, ибо не сказано, что «явился Бог Аврааму», но что «явился Господь». Ведь похоже, что Сына как бы пристало звать Господом, как это делает, например, апостол: «Ибо, хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на земле, так как есть много богов и господ много, – но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им» (I Кор., VIII, 5–6). Но ведь во многих местах [Писания] обнаруживается, что и Бог Отец также называется Господом, как, например: «Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» (Пс., II, 7), а также: «Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня» (Пс., CIX, I); и также обнаруживается, что даже Дух Святой называется Господом, когда, например, апостол говорит: «Господь есть Дух», и, дабы кто-нибудь не подумал, что этим обозначается Сын, и что Он называется Духом по причине Своей бестелесной сущности, сразу же добавляет: «а где Дух Господень, там свобода» (II Кор., III, 17). Ведь никто не сомневался, что Дух Господень – это Дух Святой. Поэтому здесь с очевидностью не ясно, являлось ли Аврааму какое-либо Лицо Троицы или же являлся Сам Бог Троица, о Котором говорится как о едином Боге: «Господа Бога твоего бойся и Ему одному служи» (Втор., VI, 13). Также и под дубом Мамврийским он видел трех мужей, которых пригласил, оказал гостеприимство и прислуживал им, пока они вкушали. Однако Писание начинает повествование об этом, говоря не о том, что «явились ему три мужа», но о том, что «явился ему Господь» (Быт., XVIII, 1). Далее же, надлежащим образом показав, как явился Бог, Писание присоединило повествование о трех мужах, которых Авраам пригласил, обратившись во множественном числе, чтобы оказать им свое гостеприимство, но с которыми после говорит в единственном числе, как с одним; и сын ему от Сары обещается как от одного, которого Писание называет Господом, как и в начале повествования: «И явился Господь Аврааму». Затем он приглашает их, оmyвает им ноги и провожает их, как будто они люди. Но говорит он как с Господом Богом и тогда, когда ему обещается Сын, и тогда, когда ему говорится о приближающейся гибели Содома.

Глава XI

20. Это место Святого Писания требует более внимательного рассмотрения. Ведь если бы явился лишь один муж, что бы еще воскликнули те, которые утверждают, что Сын по своей видимой сущности был и прежде своего рождения от Девы, как не то, что это был Он Сам? Ибо, скажут они, это об Отце говорится: «Невидимому, единому премудрому Богу».

Правда, я мог бы продолжить интересоваться, каким же образом еще до своего воплощения Он открылся как человек, ведь ему омывали ноги, и Он вкушал человеческую пищу. И как же могло так стать, что Он, все еще «будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу» (Флп., II, 6)? Неужели Он уже «уничтожил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобно человекам и по виду став как человек» (Флп., II, 7), хотя мы знаем, что это произошло тогда, когда Он родился от Девы? Но как же тогда Он явился Аврааму прежде, чем это произошло? Или тот образ [в явлении] не был настоящим? Я бы мог продолжать интересоваться этим, если бы Аврааму явился один муж и если бы считалось, что этот же самый муж и есть Сын Божий. Но так как явилось трое, и не сказано, чтобы кто-нибудь из них был больше другого по образу ли, по власти ли, по возрасту ли, почему бы нам в этом не видеть посредством зрительно воспринятых тварных образов одну и ту же сущность и равенство Троицы в трех Лицах?

21. Ибо, чтобы кто-нибудь не подумал, будто один из трех больший, и что Его-то и следует мыслить Господом Сыном Божиим, а двух других Его ангелами (ведь всего явилось трое, а Авраам говорил с одним как с Господом), Святое Писание, высказывая противоположное, предупредило подобные будущие рассуждения и мнения, когда немного позднее говорится, что к Лоту пришли двое ангелов, к одному из которых, этот праведный человек, заслуживший освобождения от содомского пожара, обратился как к Господу. Далее же Писание говорит: «И пошел Господь, перестав говорить с Авраамом; Авраам же возвратился в свое место» (Быт., XVIII, 33).

Глава XII

«И пришли те два ангела в Содом вечером» (Быт., XIX, 1). И здесь то, что я начал излагать, должно быть рассмотрено с еще большим вниманием. Несомненно, что Авраам, обращаясь к тем трем, говорил с ними как с одним, которого он назвал Господом. Быть может, скажет кто-нибудь, он признал в одном из них Господа, а в двух других Его ангелов. Но что же тогда будет означать то, о чем далее говорит Писание: «И пошел Господь, перестав говорить с Авраамом; Авраам же возвратился в свое место» и «пришли те два ангела в Содом вечером»? Быть может, тот один, который был признан в трех как Господь, удалился для того, чтобы послать двух ангелов, которые были с ним, уничтожить Содом? Давайте же посмотрим, что из этого следует. «И пришли те два ангела в Содом вечером, когда Лот сидел у ворот Содома. Лот увидел и встал, чтобы встретить их, и поклонился лицом до земли и сказал: государи мои, зайдите в дом раба вашего» (Быт., XIX, 1–2). Здесь вполне ясно и то, что было два ангела, и то, что по отношению к ним выказывалось гостеприимство во множественном числе, и то, что Лот с почтением назвал их господами, так как, возможно, он принял их за людей.

22. Но опять-таки [возникает новая неясность]. Ведь если бы Лот не признал в них двух ангелов Божиих, он бы им не поклонился лицом до земли. [С другой стороны], почему он тогда выказал гостеприимство и предложил угощение тем, кто как бы лишен человеческой природы? Однако что бы здесь ни скрывалось, да будем [с тщанием] исследовать то, за что мы взялись. Являются двое; оба называются ангелами; их приглашают во множественном числе; и Лот разговаривает с ними во множественном числе до ухода из Содома. И далее в Писании говорится: «Когда же вывели их вон, *то один из них* сказал: спасай душу свою; не оглядывайся назад и нигде не останавливайся в окрестности сей; спасайся на гору, чтобы тебе не погибнуть. Но Лот сказал им: нет, Владыко! Вот, раб Твой обрел благоволение пред очами Твоими» и т. д. (Быт., XIX, 17–19). Но что же тогда значат слова: «Но Лот сказал им: нет, Владыко!», если Тот, Кто был Господом, уже удалился, чтобы послать двух ангелов? Почему же тогда сказано «нет, Владыко!», а не «нет, Владыки!». Или же если он желал обра-

таться к одному из них, почему тогда Писание говорит: «Но Лот сказал *им*: нет, Владыко! Вот, раб Твой обрел благоволение пред очами Твоими»? Или же мы должны понимать два лица во множественном числе, а когда к тем же двум обращаются как к одному, [мы должны понимать их] как единого Господа Бога одной сущности? Так как же нам понимать эти два Лица? Как Отца и Сына или как Отца и Святого Духа, или же как Сына и Святого Духа? Последнее, пожалуй, наиболее подходяще. Ибо они говорят о себе как о посланных, [т. е. так], как мы говорим о Сыне и Святом Духе. О том же, что Отец послан, в Писании нигде не говорится.

Глава XIII

23. Когда Моисей был послан, чтобы вывести народ Израиля из Египта, Писание так говорит о явлении ему Бога: «Моисей пас овец у Иофора, тестя своего, священника Мадиямского. Однажды провел он стадо далеко в пустыню и пришел к горе Божией, Хориву. И явился ему ангел Господен в пламени огня из среды тернового куста. И увидел он, что терновый куст горит огнем, но куст не сгорает. Моисей сказал: пойду и посмотрю на сие великое явление, отчего куст не сгорает. Господь увидел, что он идет смотреть, и воззвал к нему Бог из среды куста, и сказал: Я Бог Отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова» (Исх., III, 1–6). Итак, здесь тот, [кто явился], сначала назван ангелом Господним, а затем Богом. Так не был ли ангел Богом Авраама, Богом Исаака и Богом Иакова? Но тогда Его нужно считать Самим Спасителем, о котором апостол говорит: «Их и отцы, и от них Христос во плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки» (Рим., IX, 5). Следовательно, вполне разумно считать, что Тот, кто есть «сущий над всем Бог, благословенный во веки», является Богом Авраама, Богом Исаака и Богом Иакова. Но почему он сначала назван ангелом Господним, когда явился «в пламени огня из среды тернового куста»? Не потому ли, что это был один из многих ангелов, который по [Божественному] устройству выражал собой Лицо Господа своего? Или же потому, что это было нечто тварное, что было воспринято Им, чтобы явиться для него в зримом образе и чтобы произносимые слова были слышимы, чем бы, как требовалось, обозначилось [незримое] присутствие Господа для телесных человеческих чувств посредством подвластного Ему творения? Но если это был один из ангелов, кто бы мог с легкостью подтвердить, было ли на него возложено возвестить о Лице Сына или же Святого Духа, или же Бога Отца, или же о Самой единой Троице, Которая есть единый и единственный Бог, отчего Он и говорит: «Я Бог Отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова»? Ведь мы не можем сказать, что Богом Авраама, Богом Исаака и Богом Иакова является Сын Божий, а Бог Отец не является. Но ведь точно так же никто не осмелится отрицать, что Богом Авраама, Богом Исаака и Богом Иакова является Дух Святой или Сама Троица, которую мы считаем единым Богом. Ибо тот, кто не есть Бог, не является Богом отцов. Далее, если не только Отец является Богом, как признают все, и даже еретики, но также и Сын, Которого, хотя бы того или нет, вынуждены таковым признавать, поскольку [о Нем] апостолом сказано: «сущий над всем Бог, благословенный во веки»; также и Святой Дух, ибо [о Нем] апостол говорит: «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога», «Посему прославляйте Бога и в телах ваших» (I Кор., VI, 19, 20); и эти трое суть один Бог, как исповедует кафолическое благомыслие; то остается не достаточно ясным, которое из Лиц Троицы выражал ангел (если он был один из остальных), и выражал ли он какое-то [отдельное] Лицо, а не Саму Троицу. Но если в данном деле было воспринято творение, чтобы его посредством быть видимым для человеческих глаз и быть слышимым для человеческих ушей, и называться и ангелом Господнем, и Господом, и Богом, то тогда здесь Бог не может пониматься как Отец, но только как Сын или Дух Святой, хотя я не могу припомнить, чтобы Святой Дух назывался ангелом где-то еще. Впрочем, он мог бы

так называться по своему действию, ведь о нем говорится: «И будущее возвестит вам» (Ин., XVI, 13); а слово «ангел» переводится с греческого на латынь как «вестник» (*nuntius*). Но также с совершенной ясностью мы читаем у пророка о Господе Иисусе Христе, что Он будет назван *Ангелом Великого Совета*¹⁸ (Ис., IX, 6). Значит, и Святой Дух, и Сын Божий являются Богом и Господом ангелов.

Глава XIV

24. И подобное же сказано о выходе из Египта сынов Израилевых: «Господь же шел пред ними в столпе облачном, показывая им путь, а ночью в столпе огненном», и «не отлучался столп облачный днем и столп огненный ночью от лица (всего) народа» (Исх., XIII, 21, 22). Так же и здесь кто бы стал сомневаться, что Бог явился смертным очам посредством все того же подвластного Ему телесного творения, а не своею сущностью? Однако подобным же образом не ясно, был ли то Отец или Сын, или Святой Дух, или Сама Троица единый Бог. И также остается неопределенным то, где сказано: «Слава Господня явилась в облаке. И сказал Господь Моисею, говоря: Я услышал ропот сынов Израилевых» и т. д. (Исх., XVI, 10–12).

Глава XV

25. А вот что говорится об облаках, громах, молниях, трубном звуке и дыме на горе Синай: «Гора же Синай вся дымилась от того, что Господь сошел на нее в огне; и восходил от нее дым, как дым из печи, и весь народ сильно ужаснулся.¹⁹ И звук трубный становился сильнее и сильнее. Моисей говорил, и Бог отвечал ему голосом» (Исх., XIX, 18–19). И немного после того, как был дан Закон в десяти заповедях, соответственно следует: «Весь народ видел громы и пламя, и звук трубный и гору дымящуюся»; и чуть позднее: «И стоял весь народ вдали, а Моисей вступил во мрак, где Бог. И сказал народ Моисею...» и т. д. (Исх., XX, 18, 21–22). Что же мне сказать по этому поводу, кроме того, что никто не может быть столь неразумным, чтобы верить, что дым, огонь, облака и туман, и что бы то ни было подобного рода является сущностью Святого Духа или Слова и Премудрости Божией, которая есть Христос? Что же касается Бога Отца, то даже ариане никогда не осмеивались думать подобным образом. Следовательно, все это было создано посредством творения, служащего Творцу, и было представлено сообразно [Божественному] устройству человеческим чувствам. Все же поскольку сказано, что Моисей взойшел в облако, в котором был Бог, [постольку некоторые] плотским образом считают, что в то время, как народ видел облако, Моисей внутри облака видел своими плотскими глазами Сына Божия, Которого обезумевшие еретики желают видеть в Его сущности. Так как же мог видеть Его Моисей своими плотскими глазами, если плотскими глазами нельзя видеть не то что Премудрость Божию, которая есть Христос, но и [душу] какого угодно мудреца и даже [просто] какого-нибудь человека?! Или поскольку сказано о старейшинах Израилевых, что они «видели место сто-

¹⁸ В русском синодальном переводе такое определение Сына исключено, и вместо него о Сыне буквально говорится: «и нарекут имя Ему: Чудный, Советник» и т. д. Для сравнения стоит обратиться к славянской Библии, в которой слова «Чудный» и «Советник» предваряются фразой «велика совета ангел». Вероятно, русский вариант является следствием не совсем точного перевода соответствующего текста Вульгаты, где Сын назван «Удивительным (чудным) советником» (*Admirabilis consiliarius*). Между тем, августиновское выражение «Ангел Великого Совета» (*magni consilii angelus*) является буквальным переводом соответствующего места в Септуагинте – Μηγάλης βουλῆς ἄγγελος.

¹⁹ Чтобы наш перевод соответствовал тексту Августина, нам приходится вновь изменять библийский текст русского синодального перевода, который звучит так: «Гора же Синай вся дымилась от того, что Господь сошел на нее в огне; и восходил от нее дым, как дым из печи, и вся гора сильно колебалась». То же самое мы обнаруживаем и в Вульгате: «eratque mons omnis terribilis». У Августина же: «Et mente confusus est omnis populus uehementer», что соответствует тексту Септуагинты – καὶ ἡ ἐξέστη πᾶς ὁ λαὸς σφόδρα. Греческому варианту соответствует и славянская Библия: «и ужасошася вси людие зело».

яния Бога Израилева; и под ногами Его нечто подобное работе из чистого сапфира и, как самое небо, ясное» (Исх., XXIV, 10), постольку нам следует верить, что в некоем земном пространстве находились посредством своей сущности Слово и Премудрость Божия, Которая «быстро распростирается от одного конца до другого и все устрояет на пользу» (Прем., VIII, 1), и что Слово Божие, через Которого все начало быть, является таким образом изменчивым, что Оно то сокращается, то простирается?! Да очистит Господь сердца своих правоверных от таких мыслей! Но все эти видимые и чувственные вещи, как мы часто отмечали, представлены посредством подвластного [Господу] творения для того, чтобы обозначить невидимого и умопостигаемого Бога, не только Отца, но и Сына, и Святого Духа, «ибо все из Него, Им и к Нему» (Рим., XI, 36), хотя «невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы» (Рим., I, 20).

26. Однако что касается того, что мы здесь предприняли, то я все же не пойму, каким образом становится ясно посредством того, что было столь устрашающе явлено чувствам смертных, говорил ли на горе Синай Бог Троица или же по раздельности Отец, или Сын, или Святой Дух. Но если будет позволено без поспешного утверждения скромно и осторожно предположить, не возможно ли [в этом случае] мыслить одно Лицо из [всей] Троицы, то почему бы нам не считать, что разговор скорее идет о Святом Духе, поскольку о самом Законе, который был дан там, сказано, что он был написан на каменных скрижалях перстом Божиим, каковым именем, как мы знаем, обозначается Святой Дух в Евангелии (Лк., XI, 20). И отсчитываются пятьдесят дней от заклания агнца и празднования Исхода (*paschae*) до того дня, когда все это начало происходить на горе Синай, точно так же, как отсчитываются пятьдесят дней после страстей Господних от Его воскресения, и тогда приходит Святой Дух, обещанный Сыном Божиим. В «Деяниях Апостолов» мы читаем, что Он явился им посредством разделяющихся огненных языков и почил по одному на каждом из них (Деян., II, 3). Это вполне согласуется с «Исходом», где сказано: «Гора же Синай вся дымилась от того, что Господь сошел на нее в огне» (Исх., XIX, 18); а немного позднее также говорится: «Вид же славы Господней на вершине горы был пред глазами сынов Израилевых, как огонь поедающий» (Исх., XXIV, 16). Или если все это произошло так, что ни Отец, ни Сын не могли быть там представлены без Святого Духа, Который должен был написать Закон, то мы, конечно же, знаем, что Бог явился там не в Своей сущности, которая пребывает невидимой и неизменной, а посредством тварного вида. Однако нам не известно, насколько это доходит до моего разума, какое именно из Лиц Троицы, [отличенное] особым знаком, [тогда явилось].

Глава XVI

27. Есть также еще одна трудность, которая заботит иных, ибо сказано: «И говорил Господь с Моисеем лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим». Немного же позднее Моисей говорит: «Итак, если я приобрел благоволение в очах Твоих, то молю: *яви мне Самого Себя*,²⁰ дабы я познал Тебя, чтобы приобрести благоволение в очах Твоих, и чтобы я знал, что эти люди Твой народ»; и еще немного позднее: «Моисей сказал: покажи мне славу Твою» (Исх., XXXIII, 11, 13, 18). Так что же, во всем, что было совершено [о чем сказано] выше, Бог мыслился видимым в своей сущности, отчего Сына Божиего эти жалкие [люди] считали видимым не через творение, но в Самом Себе, и что когда Моисей взошел в облако, людским глазам был явлен лишь темный мрак, а он внутри, якобы созерцая Лицо

²⁰ Как и в случаях выше, чтобы соответствовать тексту Августина, мы изменили текст русского синодального перевода, который звучит менее откровенно: *открой мне путь Твой*; что соответствует Вульгате: *ostende mihi viam tuam*. Между тем августиновское *Ostende mihi temetipsum* является точным соответствием Септуагинте – *μὲν ἀντίσπον μοι θεαυτόν*. Так же и в славянской Библии: *яви ми тебе самого*.

Бога, слышал Его слова? Ведь именно так и сказано, что «говорил Господь с Моисеем лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим», и, вот, то же самое Моисей говорит: «Если я приобрел благоволение в очах Твоих, яви мне Самого Себя». Он, конечно же, знал, что видел Его телесным образом, и хотел Его доподлинно увидеть духовным образом. А та речь [Господня], произнесенная в словах, была обращена так, как будто это была речь друга, говорящего с другом. Однако кто же видит Бога Отца телесными очами? И то, что в начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог, через Которого все начало быть, кто видит телесными очами? И кто видит телесными очами Духа Премудрости? Но что же может означать «яви мне Самого Себя, дабы я познал Тебя», как не «яви мне Свою сущность»? Если бы Моисей не сказал этого, нам надлежало бы как-то стерпеть тех глупцов, которые полагают, что сущность Бога сделалась видимой его глазам посредством тех [явлений], о которых говорилось выше. Но поскольку очевиднейшим образом показывается, что его желание не было удовлетворено, кто дерзнет сказать, что посредством подобных образов, которые были зримо явлены также и ему, глазам смертного [человека] явилась не природа, служащая Богу, но То, что есть Сам Бог?

28. Сюда же [следует добавить] и то, что после этого Господь говорит Моисею: «Лица Моего не можно тебе увидеть, потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых. И сказал Господь: вот место у Меня: стань на этой скале; когда же будет проходить слава Моя, Я поставлю тебя в расселине скалы и покрою тебя рукою Моею, доколе не пройду; и когда сниму руку Мою, ты увидишь *задняя* Моя, а лице Мое не будет видимо тебе» (Исх., XXXIII, 20–23).

Глава XVII

Не без причины обычно предполагают, говоря о Личности Господа нашего Иисуса Христа, что Его «задняя» есть Его плоть, в каковой Он был рожден от Девы, умер и воскрес. Слово «задняя» употреблено или по причине того, что смерть есть нечто последнее вообще, или по причине того, что Его воплощение произошло почти в конце веков, т. е. в позднейший период. Слово же «лицо» [употреблено потому, что] или означает тот образ Божий, будучи которым Он не почитал хищением быть равным Богу Отцу и который невозможно увидеть и остаться живым, или потому, что после этой жизни, в которой мы далеки от Господа и где «тленное тело отягощает душу» (Прем., IX, 15), мы увидим все «лицом к лицу», как говорит апостол. Ибо об этой жизни говорится в псалмах: «Подлинно, совершенная суета – всякий человек живущий»; а также: «Потому что не оправдается перед Тобой ни один из живущих» (Пс., XXXVIII, 6; CXLII, 2). И опять-таки в этой жизни согласно Иоанну «еще не открылось, что будем. Знаем только, что когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (I Ин., III, 2). [Иначе говоря] он хотел сказать, [что все это будет] после этой жизни, когда мы уже отплатим долг смерти и получим обещанное воскресение. Или даже сейчас в зависимости от того, насколько духовно мы понимаем Премудрость Божию, Которою все создано, настолько мы умираем для плотских страстей так, что, считая этот мир мертвым для нас, мы сами также умираем для него и говорим вслед за апостолом: «Для меня мир распят, и я для мира» (Гал., VI, 14). И об этой смерти он также говорит: «Итак, если вы со Христом умерли для стихий мира, то для чего вы, как живущие в мире, держитесь [его] постановлений?» (Колос., II, 20). Следовательно, не без причины [сказано, что] ни один не может увидеть [Его] лицо, т. е. само проявление Премудрости Божией, и выжить. Ибо это есть тот самый вид, по созерцанию которого воздыхает всякий, кто страстно стремится любить Бога от всего сердца, от всей души и всем своим умом; к созерцанию которого тот, кто любит своего ближнего как самого себя, подвигает и его, насколько может; и этими двумя заповедями [любви к Богу и любви к ближнему] держатся Закон и пророки.

И сам Моисей тому пример. Так, когда он, пламенея от любви к Богу, сказал: «Итак, если я приобрел благоволение в очах Твоих, то молю: яви мне Самого Себя, дабы я познал Тебя, чтобы приобрести благоволение в очах Твоих»; и далее по причине любви к ближнему он добавляет и говорит: «Чтобы я знал, что эти люди Твой народ». Следовательно, это есть то видение, которое преисполняет всякую разумную душу желанием его [созерцать], тем более страстным, чем чище душа, а душа тем чище, чем выше она поднимается к духовному, а она тем выше поднимается к духовному, чем больше она умирает для плотского. Но пока мы далеки от Господа и «ходим верою, а не видением» (II Кор., V, 7), мы должны созерцать «задняя» Христа, т. е. Его плоть, посредством той самой веры, т. е. стоя на крепком основании веры, которую означает камень (о чем Он сказал, что создаст на нем свою Церковь), и устремляя свой взор на Него из такой безопасной смотровой башни, как вселенская Церковь. И мы тем сильнее любим Лицо Христа, которое стремимся видеть, чем больше мы распознаем в том, что называется «задняя» Его, насколько изначально Христос любил нас.

29. Но вера в Его воскресение спасает и оправдывает нас, [пребывающих] во плоти. «Ибо, – говорит апостол, – если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Христа, и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься» (Рим., X, 9); а также он говорит [о Христе, что Он есть Тот], «Который предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего» (Рим., IV, 25). Наградой же за веру нашу является воскресение тела Господа нашего. Ведь даже враги наши верят, что Он умер на страстном кресте, хотя они не верят, что Он воскрес. Мы же, непоколебимо веря в это, твердо на этом стоим, как на камне. И мы с определенной надеждой ожидаем усыновления и искупления тел наших. Ведь мы надеемся на то, что, будучи членами [тела] Христова, мы, по рассуждению здоровой веры, совершенны в Нем как главе нашей. Поэтому Он не хотел, чтобы увидели Его «задняя», за исключением того мгновения, когда проходила слава Его, дабы уверовали в Его воскресение. Ибо еврейское слово «пасха» означает по-нашему «проходить» [или «переходить»]. Поэтому-то и евангелист Иоанн говорит: «Пред праздником Пасхи Иисус, зная, что пришел час Его перейти от мира сего к Отцу...» (Ин., XIII, 1).

30. Тот же, кто верит в воскресение, но верит, пребывая не во вселенской Церкви, а в схизме или ереси, видит «задняя» Господа не с того «места, которое у Него». Ибо что же означает сказанное Господом: «Вот место у меня; стань на этой скале»? Какое же земное место «у Господа»? Быть «у Господа», конечно же, означает прикасаться к Нему духовно. Ибо какое место не есть «у Господа», Который «быстро распростирается от одного конца до другого и все устрояет на пользу», и о Котором пророк говорит, что небо – Его престол, а земля – подножие ног Его. И [как сообщает тот же пророк далее], Господь говорит: «Где же вы построите дом для Меня, и где место покоя Моего? Ибо все это соделала рука Моя» (Ис., LXVI, 1–2). Очевидно же, что под местом, которое «у Господа», понимается вселенская Церковь, в которой [человек] стоит как на камне, и где верящий в воскресение Господне безопасно созерцает «Пасху» Господню, т. е. прохождение Господа, и «задняя» Его, т. е. Его плоть. Господь говорит: «Стань на этой скале, когда будет проходит слава Моя». И действительно, сразу же после того, как прошла слава Господня, в которой Он, поднимаясь, вознесся к Отцу, мы укрепились на камне (*petram*). И сам Петр укрепился так, что уверенно проповедовал Того, Кого прежде, чем он укрепился, трижды предал от страха. С другой стороны, будучи поставленным предопределением на смотровую башню из камня, он был все еще прикрываем рукою Господа, дабы Петр Его не увидел. Ибо он должен был увидеть «задняя» Его, а Господь еще не прошел от смерти к жизни, т. е. Он еще не был прославлен Своим Воскресением.

31. Что же касается того текста из книги «Исхода» «Когда же будет проходить слава Моя, Я поставлю тебя в расселине скалы и покрою тебя рукою Моею», то многие израильтяне, олицетворением которых тогда был Моисей, уверовали в Господа после Его воскресения.

ния, как будто Господь убрал Свою руку с их глаз и они увидели «задняя» Его. И поэтому евангелист вспоминает пророчество Исайи: «Огрубело сердце людей сих, и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули» (Мф., XIII, 15). Допустимо предположить, что к ним также относится и то, что сказано в псалме: «Ибо день и ночь тяготела надо мною рука Твоя» (Пс., XXXI, 4). «День», возможно, означает явные чудеса, которые Он совершал, но так и не был ими узан; «ночь» – Его смертные страсти, в течение которых они с большей уверенностью стали полагать, что Он был умерщвлен и уничтожен как обыкновенный человек. Но когда «прошла» Его слава, они увидели Его «задняя». И так как апостол Петр сообщил им о том, что Христос должен пострадать и воскреснуть, они ощутили горечь раскаяния от того, что это может произойти среди крещеных, о чем говорится в начале того же псалма: «Блажен, кому отпущены беззакония и чьи грехи покрыты!» (Пс., XXXI, 1). Поэтому-то и было сказано: «Тяготела надо мною рука Твоя». Здесь как бы имеется в виду, что когда слава Господня прошла, Он убрал Свою руку, и они увидели «задняя» Его. За тем же следует голос скорбящего и исповедующего, который получает отпущение грехов благодаря вере в воскресение Господне: «Свежесть моя исчезла, как в летнюю засуху. Но я открыл Тебе грех мой и не скрыл беззакония моего; я сказал: «исповедаю Господу преступления мои, и Ты снял с меня вину греха моего»» (Пс., XXXI, 4–5). Но нам не следует столь обволакиваться облаком плоти, чтобы считать, что лицо Господа невидимо, тогда как Его «задняя» можно видеть, ибо в образе раба зримо явлены и одно, и другое. Да не помыслим мы чего-либо подобного в образе Божиим; да не помыслим мы так, будто Слово Божие или Премудрость Божия с одной стороны имеет лицо, а с другой – спину, подобно телу человеческому, или что они вообще изменяемы какими-либо явлениями или движениями в пространстве или времени.

32. Вот почему, если в тех словах, которые произносились в книге «Исхода», и во всех тех телесных проявлениях обнаруживался Иисус Христос или если в одних случаях обнаруживался Христос, как убеждает нас в этом рассмотрение данного текста, а в других – Святой Дух, как это указывается в том, о чем мы говорили выше, то все же из этого не следует, что Бог Отец никогда не являлся отцам в каком-либо подобном образе. Ибо в те времена видели много подобных явлений, не имеющих, впрочем, явного названия или обозначения, по которому можно было бы сказать, относятся ли они к Отцу или Сыну, или Святому Духу. Однако с учетом иных признаков, имеющих вполне определенное значение, было бы слишком поспешным заключать, что Бог Отец никогда не являлся отцам или пророкам посредством каких-либо видимых образов. Подобный взгляд [на этот вопрос] был порожден теми, кто не мог понять в отношении единства Троицы следующее: «Царю же веков нетленному, невидимому, единому премудрому Богу» и «Которого никто из человеков не видел и видеть не может» (I Тим., I, 17; VI, 16). Эти тексты понимаются здравой верой как относящиеся к самой вышней сущности, в высшей степени Божественной и неизменчивой, в Которой и Отец, и Сын, и Святой Дух – единый и единственный Бог. Те же видения, созданные посредством изменчивой твари, подчиненной неизменяемому Богу, являли Бога не так, как Он есть (*proprie sicuti est*), а лишь так, как следовало в данных обстоятельствах (*pro rerum causis et temporibus*).

Глава XVIII

33. Я действительно не знаю, каким образом те люди понимают явление Даниилу Ветхого днями, от Которого, как считается, Сын Человеческий, соблаговоливший быть ради нас, получил [в наследование] царство; от Того, Который говорит Ему в псалме: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя; проси у Меня, и дам народы в наследие Тебе» (Пс., II, 7–8); от Того, Который «все положил под ноги Его» (Пс., VIII, 7). Следовательно, если Даниилу являлись в телесном образе Отец, дающий царство, и Сын, его наследующий, как могут те люди счи-

тать, что пророкам никогда не было видения Отца и что поэтому о Нем следует думать как о единственно невидимом, как о Том, Которого никто из человеков не видел и видеть не может? Ибо вот что нам рассказал Даниил: «Видел я наконец, – говорит он, – что поставлены были престолы, и воссел Ветхий днями; одеяние на нем было, как снег, и волосы главы его – как чистая волна; престол Его – как пламя огня, колеса Его – пылающий огонь. Огненная река выходила и проходила пред Ним; тысячи тысяч служили Ему, и тьмы там предстояли пред Ним; судьи сели и раскрыли книги». Чуть далее он продолжает: «Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын Человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему. Владычество Его – владычество вечное, которое не преидет, и царство Его не разрушится» (Дан., VII, 9–10, 13–14). Итак, вот Отец дающий и Сын наследующий непреходящее царство, и Их обоих в зримом образе видел пророк. Следовательно, вполне справедливо полагать, что Бог Отец также обычно являлся смертным таким образом.

34. Возможно, правда, кто-то скажет, что Отец потому невидим, что Он явился [Даниилу] во сне, а Сын и Святой Дух видимы, так как Моисей видел явления во время бодрствования. Как будто Моисей видел Слово и Мудрость Божию плотскими очами, или как будто можно увидеть дух человеческий, который животворит эту плоть или же такую телесную вещь, которая называется ветром! Насколько же менее возможно увидеть Дух Божий, Который невыразимым совершенством Божественной сущности превосходит все умы человеческие и ангельские! Или же кто-то настолько заблуждается, что осмеливается утверждать, будто Сын и Дух Святой могут являться даже бодрствующим людям тогда, как Отец – только спящим? Каким же образом они тогда понимают следующее как сказанное только об Отце: «Которого никто из человеков не видел и видеть не может»? Или, может, когда люди спят, они уже и не люди? Или же Тот, Кто может создать подобие тела для того, чтобы обозначить Себя через видение спящих, не может создать тварное телесное подобие, чтобы явить Себя глазам бодрствующих? Но ведь сама сущность Его, по которой Он есть то, что Он есть, не может быть явлена каким-либо телесным подобием спящему или каким-либо телесным образом бодрствующему. И это относится не только к Отцу, но и к Сыну, и к Святому Духу. Однако что же еще могут сказать те, кто в отношении видений бодрствующих считает, что не Отец, а только Сын или Святой Дух являлся телесным взорам людей (при этом мы опускаем всю обширность священных страниц и разносторонность их толкования), исходя из чего никто, будучи в здравом уме, не стал бы утверждать, что Лицо Отца никогда не являлось в каком-либо телесном образе глазам бодрствующего); так вот, что же еще могут сказать они об отце нашем Аврааме, который, конечно же, бодрствовал, прислуживая, когда Писание уже предпослало, говоря: «И явился Господь Аврааму»? И не один, не два, но трое мужей явились ему. И сказано, что ни один из них по отношению к другим не выделялся большим преимуществом, не отличался большей славою, не действовал с большей властью.

35. В троиственности нашего подразделения мы сначала решили выяснить, являлся ли отцам посредством тварных образов Отец или же Сын, или же Святой Дух; или иногда Отец, иногда Сын, иногда Дух Святой; или же без какого-либо различения Лиц, как говорится, единый и единственный Бог, т. е. Сама Троица. Когда же мы изучили, насколько казалось достаточным, места из Святого Писания, какие смогли, [то выяснилось, что] рассудительное и осмотнительное исследование Божественных тайн, по моему мнению, не приводит нас к определенному суждению о том, какое именно Лицо Троицы явилось тому или иному отцу или пророку в каком-либо теле или подобии тела (если только мы не спешим с утверждением или если само содержание текста не предоставляет какие-нибудь внушающие доверие доказательства). Ибо саму природу или субстанцию, или сущность (*natura uel substantia uel essentia*), или каким бы другим именем не называлось то, что есть Бог, нельзя увидеть телесным образом. Поэтому следует считать, что посредством подвластного [Богу] творения не

только Сын или Святой Дух, но и Отец мог дать смертным чувствам знак о Себе телесным образом или подобием. А поскольку дело обстоит так, что вторая книга не может безмерно длиться, то давайте рассмотрим то, что остается, в последующих [книгах].

Книга III

Предисловие

1. Пусть тот, кто пожелает, поверит, что я предпочитаю трудиться, читая, нежели диктуя то, что бы читали [другие]. Те же, кто не желает верить этому, будучи при этом способными и желающими попытаться [сделать то, что делаю я], пусть, когда я буду читать их, снабдят меня ответами, на мои ли изыски или же на вопросы других, каковые мне придется выслушивать по причине той роли, которую я играю в служении Христу, и по причине того пылающего во мне стремления ограждать веру нашу от ошибок людей плотских и уподобившихся животным; и пусть они увидят, с какой легкостью я удержусь от этого труда и даже с какой радостью я устрою отдых своему перу. Но что если то, что бы мы прочли об этих вещах, или недостаточно изложено, или не обнаруживается, или едва может быть обнаружено нами на латыни ([притом, что] греческий язык нам не настолько знаком, чтобы мы оказались каким-либо образом способными читать и понимать книги о подобных вещах)?²¹ Между тем, в такого рода сочинениях (судя по тому малому, что из них было переведено), без сомнения, содержится много полезного для нашего исследования. Я же не могу противиться своим братьям в том их праве, что я их слуга, когда они настоятельно требуют, чтобы я в особенности прислуживал им в их похвальном ученичестве Христу как словом, так и пером, запряженной парой которых управляет во мне любовь. И я должен признаться, что пока я писал, сам узнал многое из того, что не ведал. Следовательно, этот мой труд не должен показаться излишним ни ленивому, ни ученому, ибо он необходим и многим усердным, и многим неучам, а также и мне самому. Таким образом, получая огромную помощь и содействие от книг, написанных другими об этих предметах, которые мы уже прочли, я предпринял попытку исследовать и рассуждать о том, что, как мне кажется, может быть благочестиво исследовано и обсуждено касательно Троицы, едином, вышнем и преблагом Боге, при условии, что Он Сам будет поощрять меня в исследовании и способствовать в рассуждении затем, чтобы было [написано] сочинение такого рода, если нет других, дабы те, кто желает и может, читали; если же нечто такое уже существует, то будет тем легче отыскать что-либо подобного рода, чем больше об этом написано.

2. На самом деле, для всего, что я пишу, мне бы хотелось иметь не только доброжелательного читателя, но также и свободного критика, в особенности здесь, где само величие предмета исследования требует, чтобы у него было столь же много исследователей, сколь и тех, кто им возражает. Однако, как я не хочу, чтобы у меня был пристрастный [в пользу меня] читатель, так же не хочу я, чтобы был предвзятый [в свою пользу] критик. И да не любит меня первый больше кафолической веры, и да не любит себя второй больше кафолической истины. Первому я говорю: «Не покоряйся написанному мною, как если бы каноническому писанию, но если в нем ты обнаружил что-то новое, чего ты раньше не знал, сразу же держись этого; что же касается моих трудов, то не принимай наверняка то, о чем ты не был осведомлен ранее, если ты только не понял все как следует». Другому же я скажу: «Не кри-

²¹ Здесь Августин прямо признается в своем, по крайней мере, недостаточном знании греческого языка. В «Исповеди» он высказывает еще более откровенное признание в своей ненависти к греческому в школьные годы, все занятия которым он считал «тягостными и мучительными» (*onerosas poenalesque*) (Книга I, Глава XIII, 20). Следствием этого юношеского небрежения являются ошибки, обусловленные знакомством с Писанием по современным ему латинским кодексам, каковые порой не были совершенны в переводческом отношении. В результате в своем позднейшем произведении «*Retractationes*» («Пересмотры») Августину овладевшему к этому времени греческим настолько, что он смог поверять латинский текст греческим оригиналом, пришлось устранять эти недочеты (Книга I, Глава VII, 2–3; Глава XIX, 4; Книга II, Глава XXIV, 2; Глава XXXII).

тикуй мою работу, исходя из своего собственного мнения или пристрастности, но из Божественного Писания или незыблемого разума. Если же ты обнаружишь истинное в написанном мною, то оно не есть мое от того, что оно у меня; но, будучи любимым и понимаемым, да пребудет оно и твоим, и моим. Если же ты изобличишь ложное, то хотя совершение ошибки и было моим, однако будучи предотвращенным, да не будет оно ни твоим, ни моим».

3. Итак, эта третья книга берет свое начало оттуда, докуда дошла книга вторая. Так как мы добрались до того, что хотели показать, что Сын не меньше Отца ни потому, что Отец посылает, ни потому, что Сын послан, а также то, что Дух Святой не меньше Их обоих, потому что мы читаем в Евангелии, что Он посылается и от одного, и от другого, мы предприняли попытку исследовать, послан ли Сын туда, где Он [раньше] был, ибо Он приходит в этот мир и в этом мире был, и также послан ли Дух Святой туда, где Он [раньше] был, поскольку Дух Господа «наполняет вселенную, и, как всеобъемлющий, знает всякое слово» (Прем., I, 7); послан ли Господь потому, что Он из сокровенного был рожден во плоти и явился, как бы выйдя из лона Отца пред человеческие очи в образе раба; и был ли Святой Дух также послан потому, что был виден в самом телесном образе голубя и разделяющихся огненных языков; так, что когда о Них высказывается определение «быть посланным», оно означает исходить ко взору смертных в каком-либо телесном образе из духовной потаенности; и что Отец называется пославшим, но не посланным, поскольку Он этого не делал. Далее спрашивается, почему Отец никогда не называется посланным, хотя Он Сам Себя показывал посредством тех телесных образов, которые являлись глазам древних. И если Сын показывался и в то время, то почему Он называется посланным гораздо позднее, т. е. когда пришла полнота времени, и Он родился от жены, хотя Он и раньше посылался, поскольку являлся в тех телесных образах? И если о Нем неверно говорить как о посланном за исключением того, когда Слово стало плотью, то почему мы читаем о Духе Святом как о посланном, хотя Он никогда не воплощался. Но если на самом деле посредством этих древних видений являлся не Отец и не Сын, но Святой Дух, то почему Он называется посланным теперь, хотя этим [зримым] способом Он посылался [гораздо] раньше? Далее мы провели подразделение так, чтобы изучить предмет тщательнейшим образом. В нашем исследовании получилось три части, одну из которых мы рассмотрели во второй книге, а две оставшиеся я начну рассматривать одну за другой. Мы ведь уже изучили и определили, что в этих древних телесных образах и видениях являлся не только Отец и не только Сын, и не только Святой Дух, но неразличимым образом Господь Бог, Который понимается как Сама Троица, какое бы Лицо Троицы ни обозначало посредством обстоящих знаков библейское повествование.

Глава I

4. Итак, теперь мы будем исследовать сначала то, что следует [непосредственно из предыдущего]. Во второй части проведенного подразделения излагается, было ли творение создано только так, чтобы в нем Бог, насколько Он счел бы это наиболее подходящим, мог являться человеческим взорам; или же ангелы, которые уже существовали, посылались таким образом, чтобы говорить от Лица Бога, принимая телесный образ от телесного творения для выполнения своей задачи; или же изменяя и превращая само свое тело, которому они не подвластны, но [напротив] над которым они властвуют, в любые подходящие и удобные для их действий образы, какие бы они ни пожелали, в соответствии со способностью, данной им от Творца. После же изучения этой части предмета исследования (насколько позволит Господь [нам это сделать]) мы должны обратиться к тому, что мы [также] решили рассмотреть, [т. е.] посылался ли прежде Сын и Святой Дух, и если да, то в чем разница между прежним их посланием [в Ветхом Завете] и тем, о котором мы читаем в Евангелии; или же

никто из них не посылался прежде того, как Сын был рожден от Марии Девы, а Святой Дух явился в видимом образе (голубя или огненных языков).

5. Однако я признаюсь, что за рамки моих намерений выходит [задача исследовать], воспринимают ли [что-либо] ангелы, сокровенно действуя посредством духовной природы, пребывающей в их телах, от низших более телесных стихий, которых они, приспособив к себе, изменяют и превращают как какую-то одежду в какой бы то ни было телесный вид, причем сами эти виды такие же настоящие, какой настоящей, например, была вода, которую Господь превратил в вино; или же они преобразуют свои собственные тела подходящим для их действия образом в то, во что они пожелают. Впрочем, что бы то ни было, оно не относится к рассматриваемому вопросу. И хотя я, будучи человеком, не могу ни в каком опыте постигнуть эти предметы так, как это делают ангелы; и [хотя] они знают [их] больше, чем я, поскольку мое тело изменяется под воздействием моей воли, что я испытываю или в себе или в других; все же, нет нужды говорить, какому из этих вариантов я поверю, исходя из авторитета Святого Писания, чтобы меня не принудили доказывать его [истинность] и чтобы мое рассуждение не стало гораздо пространнее, в чем совсем не нуждается настоящее рассмотрение.

6. Здесь, таким образом, нам надлежит рассмотреть, действовали ли тогда ангелы, являя те образы тел глазам людей и возвещая слова их ушам, когда само чувственное творение, служа Творцу по Его мановению, превращалось в то, что было нужно по обстоятельствам, как это написано в книге Премудрости: «Ибо Тварь, служа Тебе, Творцу, устремляется к наказанию нечестивых и утихает для благодеяния верующим в Тебя. Посему и тогда она, изменяясь во все, повиновалась Твоей благодати, питающей всех по желанию нуждающихся» (Прем., XVI, 25–26). Ибо мощь Божественной воли простирается через духовную природу до видимых и [вообще] чувственных действий природы телесной. Ибо где же не свершается то, чего желает Премудрость всемогущего Бога, Которая «быстро распростирается от одного конца до другого и все устрояет на пользу» (Прем., VIII, 1)?!

Глава II

7. Существует определенный естественный порядок в превращении и изменении тел, который, хотя и является слугой Божественных распоряжений, все же вследствие своей постоянной обыденности уже перестал быть предметом удивления, подобно тем вещам, которые изменяются в кратчайшие или уж точно не долгие промежутки времени на небе, земле и море, возникают ли они или исчезают, или же появляются время от времени. Есть, однако, и другие вещи, которые, хотя и возникают из того же самого порядка, [все же] менее обычны вследствие [того, что они изменяются в] более долгие промежутки времени. Хоть они многих и поражают, они [вполне] постигаются теми, кто исследует этот мир, и с продвижением поколений становятся тем менее удивительными, чем чаще они повторяются и познаются большим числом [людей]. Таковы затмения луны и солнца и некоторые изредка возникающие виды звезд, землетрясения, уродливые порождения живых существ и некоторые другие подобные вещи, из которых не возникло бы ни одной, не будь на то воли Божией, хотя большинству это и не очевидно. Оттого тщеславие философов находило этому другие причины. Они, быть может, и верные, однако [наиболее] поверхностные, поскольку [эти философы] не способны увидеть Причину, превосходящую все остальные, т. е. волю Божию. [Другие же причины] ложные, [ибо] выведены не из [какого-нибудь] исследования телесных вещей и движений, а из своих догадок и ошибок.

8. Чтобы [мое изложение] было более ясным, я, как смогу, попытаюсь привести пример. В человеческом теле есть, конечно же, некоторый остов (*moles*) плоти, и внешний вид (*formae species*), а также упорядоченность и различенность членов и надлежащее состояние

здоровья. Но этим телом правит вдохновенная в него душа, которая разумна. И эта самая душа, хотя она и изменчива, все же может быть причастницей той неизменной Премудрости так, что ее причастие в ней самой, подобно тому, как сказано в псалме о всех святых, из которых словно как из живых камней возводится тот Иерусалим, который есть Матерь наша предвечная на небесах. Ибо поется так: «Иерусалим, устроенный как город, *чье причастие в нем самом*»²² (Пс., СХХI, 3). Выражение «в нем самом» (*in idipsum*) здесь, конечно же, означает «в том высшем и неизменном Благе, Которое есть Бог, Его Премудрость и Воля». Ему же поется и в другом месте: «Ты переменишь их, – и изменятся; но Ты – тот же» (Пс., CI, 27–28).

Глава III

Давайте условимся [к примеру] о таком мудром [человеке], чья разумная душа уже является причастницей неизменной и предвечной истины. Он совещается со своей душой по поводу всех своих действий и совсем не делает ничего такого, чего бы он не знал, что следует делать в соответствии с ней затем, чтобы посредством подчинения и повиновения ей поступать правильно. [Теперь представим], что этот человек по совету высшего разума Божественного благочестия, который он слышит тайным сердечным слухом, и по его же приказу истязает свое тело трудом на какой-либо службе милосердия и навлекает на себя болезнь. При этом, по мнению [двух] врачей, считается, что причина болезни вызвана или преизбыточной сухостью тела, как утверждает один, или [напротив] неумеренной влажностью, как утверждает другой. Один из них называет верную причину, другой ошибается. Однако и тот, и другой говорит о ближайших, т. е. телесных, причинах. Но если бы мы [глубже] исследовали причину той сухости и обнаружили, что это – добровольный труд, то мы бы добрались до более существенной причины, которая проистекает из души и воздействует на тело, которым управляет. Но и это не было бы первой причиной. Последняя же, несомненно, была бы существеннее (*superior*) и [заклучалась бы] в Самой неизменной Премудрости, ради Которой душа мудрого человека, по любви служа [Ей] и подчиняясь [Ее] неизреченным приказаниям, предприняла добровольный труд. Итак, воистину, ничто, кроме воли Божией, не могло бы считаться первопричиной той болезни. [Теперь же представим], что к труду ревностному и благочестивому этот мудрый человек привлек помощников, соработавших с ним в благом деле, которые, однако, служили Богу не с тем же желанием, но жаждали получить награды своим плотским страстям или избежать чувственных неприятностей. [Представим, что] он даже привлек выючных животных, если исполнение этих трудов требует такого попечения. Как бы то ни было, эти [выючные животные] являются существами неразумными, и под своими выюками они двигали бы своими членами не потому, что что-то думали об этом благом деле, но по причине склонности к удовольствию или во избежание неприятных ощущений. В конце концов [представим, что] он привлек даже телесные предметы, лишённые каких-либо чувств, которые необходимы для этих трудов, будь то хлеб, вино, масло, одежда, деньги, книга и что бы то ни было подобного рода. И, конечно же, во всех этих занятых в данном деле телесных предметах, одушевленных или неодушевленных, какие бы [из них] ни двигались, исчезали, возобновлялись, уничтожались и как бы они ни изменялись под влиянием пространства и времени, – какой же еще могла бы быть причина

²² Мы изменили текст русского синодального перевода – «Иерусалим, устроенный как город, *слитый в одно*», который не может адекватно передать мысль Августина – «Hierusalem quae aedificatur ut ciuitas, cuius participatio eius in idipsum». Не вполне соответствует августиновскому тексту и Вульгата – «Hierusalem quae aedificaris ut ciuitas cuius participatio eius simul». То же самое следует сказать о славянском переводе – «Иерусалим, зиждимый яко град, ему же причастие его вкупе». Точное же соответствие мы обнаруживаем в Септуагинте – «Ἱερουσαλὴμ οἰκοδομουμένη #ς πόλιν #ς # μετοχῇ α#τ#ς επ# τ# α#τό».

всех этих видимых и изменчивых созданий, как не невидимой и неизменной волей Божией, которая посредством праведной души как обиталища Премудрости пользуется ими всеми, [т. е.] и дурными и неразумными душами и, наконец, телами, будь они те, что вдохновлены и одушевлены или же те, что совершенно лишены чувств, ведь прежде, чем использовать их, сама благая и святая душа подчинила себя благочестивому и религиозному послушанию?

Глава IV

9. То, что мы, ради примера, излагали в отношении одного мудрого человека, хотя все еще имеющего смертное тело и не видящего всей полноты [истины], может быть также распространено и на какую-либо семью, в которой [обнаруживается] сообщество таких [людей], и на город, или даже на весь мир, если управление и руководство человеческими делами принадлежит мудрым людям, свято и совершенно преданным Богу. Но поскольку это пока не так (ибо мы в нашем странствии должны упражняться смертным образом и должны быть наставлены плетью кротости и смирения), давайте задумаемся о том горнем и небесном Отечестве, откуда мы странствуем. Ведь там – воля Божия, что творит «ангелов своих духами, и слугителей своих огнем пылающим»²³ (Пс., СIII, 4), восседая среди духов, связанных совершенным миром и дружбой и слитых в единой воле своего рода духовным огнем любви, как будто в вышнем, святом и тайном обиталище, словно в своем собственном доме и храме. Оттуда растекается она совершенным образом упорядоченными движениями творения, сначала духовного, затем телесного, и пользуется в соответствии с неизменным благоусмотрением своего решения всеми ими, будь они вещи бестелесные или телесные, духи разумные или неразумные, будь они благи через ее благодать или же дурны из-за их собственного произвола. Но каким образом в [должном] порядке тела более грубые и низшие управляются посредством [тел] более тонких и высших, таким же образом все тела [управляются] духом жизни, дух неразумной жизни – духом жизни разумной, отступившийся и прегрешающий дух жизни разумной – духом разумной жизни благочестивым и праведным, последний же – Самим Богом, как и все сотворенное – его Творцом, от Кого, через Кого и в Ком (*ex quo et per quem et in quo*) оно создано и устроено. Таким образом, выходит, что воля Божия есть первая и высшая причина всех видов и движений. Следовательно, в этом неохватном и безмерном общем целого творения что-либо может произойти видимым и [вообще] чувственным образом, только если получено такое приказание или разрешение из невидимого и умопостигаемого тайного дворца высшего Повелителя в соответствии с неизреченной справедливостью поощрений и наказаний, милостей и воздаяний.

10. Поэтому, если апостол Павел, хотя он все еще нес на себе груз [своего] тела, которое растлеивает и отягощает душу, и хотя он все еще не видел всей полноты [истины] и [не достиг] ясности, желая освободиться и быть с Христом, и стеноя, «ожидая усыновления, искупления тела нашего» (Рим., VIII, 23), мог, тем не менее, проповедовать Господа Иисуса Христа или своими речами, или же своими посланиями, или же через причастие Его телу и крови (ведь мы, конечно же, не считаем плотью и кровью Христа ни язык, ни пергамент, ни чернила, ни значащие звуки, произносимые языком, ни буквенные знаки, начертанные на [писчей] коже, но только то, что мы потребляем от принятия земных плодов и по освяще-

²³ Буквально данный стих в русском синодальном переводе звучит так: «Ты творишь ангелами Твоими духов, слугителями Твоими – огонь пылающий». Такой перевод не соответствовал бы августиновскому тексту – «*qui facit angelos suos spiritus et ministros suos ignem ardentem*», отчего мы его и изменили. Кстати, на наш взгляд, в русском варианте налицо, во-первых, недоразумение при согласовании, ибо более связным было бы сказать – «Ты творишь ангелами Твоими духов, слугителем Твоим – огонь пылающий». Во-вторых, приходится ставить под сомнение точность перевода, так как и в Вульгате (*qui facis angelos tuos spiritus ministros tuos ignem urentem*), и в Септуагинте (# ποιῶν τοῖς πνεύματι καὶ τοῖς λειτουργοῖς αὐτοῦ πῦρ #λέγον) винительным предиката являются именно «духи» и «огонь пылающий» (передаваемые на русский язык творительным падежом), а не «ангелы Твои» и «служители Твои».

нии в религиозном таинстве для нашего духовного спасения в память о страданиях за нас нашего Господа; и что, хотя и приводится человеческими руками к тому видимому образу, не может освятиться так, чтобы стать великим таинством, если невидимым образом не содействует Святой Дух, так как все, что происходит в этом деле посредством телесных движений производит Бог, приводящий в движение сначала невидимый [мир] своих служителей или души человеческие, или же рабов тайных духов, подвластных Ему); что же удивительного, если также и в творении неба и земли, моря и воздуха Бог творит видимые и невидимые [предметы], какие желает, чтобы обозначить и явить Самого Себя в них так, как Он считает это нужным, притом не являя самой сущности Его, посредством которой Он есть и которая совершенно неизменна и [несравнимо] более глубока (*interius*), более сокровенна и более возвышенна, нежели все те духи, которые Он сотворил.

Глава V

11. Итак, этой Божественной силой, управляющей всем творением, духовным и телесным, каждый год в определенные дни воды моря вздымаются и проливаются [вниз] на поверхность земли. Но когда это произошло по молитве святого Илии, [который молился] потому, что этому предшествовала настолько продолжительная засуха, что люди стали голодать, и потому, что в тот самый час, когда этот раб Божий молился, сам воздух какой-нибудь внешней приметой влаги не проявлял никаких знаков приближающегося дождя, Божественная мощь проявилась в последовавшем сильном и быстром проливном дожде, посредством чего и было явлено чудо. Так же обычно Бог производит молнии и гром. Но так как на горе Синай они происходили необычным образом, и те звуки были произнесены не как бессвязный шум, но так, что было ясно по вернейшим указаниям, что даются определенные знаки, то и это было чудом. И кто же подтягивает влагу через корень виноградной лозы к самой грозди и делает вино, как не Бог, Который дает [растению] рост, хотя человек его сажает и поливает. Но когда по мановению Господа вода невиданно быстро превратилась в вино, даже глупец признался бы, что здесь была явлена Божественная сила. И кто же обычно одевает деревья в листву и цвет, как не Бог? Однако, когда зацвел жезл первосвященника Аарона, не Божественность ли говорила с сомневающимся человечеством? И, конечно же, земля служит материалом для рождения и образования как всякой древесной породы, так и плоти всяческих животных. Но кто же это делает, как не Тот, Кто сказал, чтобы земля произвела все это; Тот, Кто Своим Словом руководит и направляет тем, что сотворил? Однако, когда Он в одно мгновение превратил [бесчувственный] материал жезла Моисея в [живую] плоть змеи, произошло чудо, [ибо хотя] эта вещь и была изменчивой, само изменение было невиданным. Но кто же дает жизнь всякому живому при рождении, как не Тот, Кто дал жизнь и этой змее в час, когда это было нужно.

Глава VI

И кто же вернул мертвым телам их души, когда они воскресли, как не Тот, Кто одушевляет плоть в материнской утробе, чтобы родились те, кому предстоит умереть? Когда такие вещи происходят так, что они подобны непрерывному потоку вещей, вечно текущих и переходящих обычным порядком из сокровенного к очевидному и от очевидного в сокровенное, они называются естественными. Когда же они для увещевания людей преподносятся посредством невиданного изменения, то называются чудесами.

Глава VII

12. Здесь я вижу, что может произойти с человеком шаткого ума, [который может задать вопрос,] почему подобные чудеса производились также посредством чар. Так ведь и волхвы фараона подобным образом сотворили змей и кое-что другое. Но тогда тем более следует удивиться тому, каким же образом та сила волхвов, которая могла создать змей, когда она дошла до мельчайших мух, совсем пропала. Ведь мошки, являясь мельчайшими мухами, [все же] стали третьей напастью, которая поразила жестоковыйный народ Египта. И тогда, не сумев с ними справиться, волхвы сказали: «Это перст Божий» (Исх., VIII, 19). Отсюда нам дано понять, что даже преступившие ангелы и силы воздуха, которые были низвержены из их [прежнего] обиталища в возвышенной эфирной чистоте в глубокий мрак как своего рода темницу и посредством которых волхвование способно на то, на что способны они, не могут ничего, если это не дано силою свыше. Эта сила дается или для того, чтобы обмануть обманщиков, как это было с египтянами и с самими волхвами затем, чтобы в прельщении этими духами все это казалось удивительным тем, кто это совершил, и затем, чтобы истина Божия осудила их; или для того, чтобы наставить правоверных, дабы они не возжелали сотворить что-либо как бы великое (ради чего все это и было показано нам посредством авторитета Святого Писания); или же для того, чтобы испытать, доказать и выявить смирение праведных. Ведь не по причине же малой силы видимых чудес Иов потерял все, что имел: и своих сыновей, и свое телесное здоровье.

Глава VIII

13. Поэтому следует считать, что все эти видимые вещи служат не преступившим ангелам, но Богу, от Которого дается столько этой силы, сколько Он сочтет [необходимым] в Своем горне и духовном неизменном обиталище. Ведь и вода, огонь и земля служат даже осужденным к работе в рудниках затем, чтобы они могли делать с ними то, что хотят, но лишь настолько, насколько им это позволено. И, конечно же, этих злых ангелов нельзя называть творцами по причине того, что с их помощью волхвы, противостоя рабу Божию, производили жаб и змей, ибо не они их сами сотворили. Но, воистину, определенные сокровенные семена всех вещей, которые рождаются телесным и видимым образом, скрываются в телесных стихиях мира. Одно дело семена, которые мы нашими глазами можем [непосредственно] видеть в плодах и живых существах; другое же дело сокровенные семена видимых семян, из которых по повелению Творца вода производит первых плавающих и летающих, а земля первые ростки и первых в своем роде животных. Ибо тогда [те семена] были внедрены в порождения подобного рода не так, что сила порождения исчерпалась в этих порождениях; просто часто нет подходящих случаев надлежащих соотношений, посредством которых они бы изошли и исполнили бы свои виды. Ведь, вот же, и мельчайший побег есть семя, ибо если его верно посадить, то из него получится дерево. От этого побега происходит более тонкое семя в каком-нибудь зерне того же вида, и оно даже нами видимо. От этого же зерна есть также семя, которое, правда, мы не можем видеть глазами, однако мы можем предположить о нем, исходя из нашего разума, ибо если бы не было такой силы в природных стихиях, не часто бы рождалось от земли то, что не было туда посеяно, и без предшествующего смешения мужского и женского не было бы столько животных на земле или в воде, которые растут и, скрещиваясь, порождают других, тогда как первые появились без какого-либо соития родителей. И пчелы, конечно же, начинают без соития семена своего потомства, как бы рассеянные по земле, которые они собирают ртом. Творец же этих невидимых семян есть Сам Творец всех вещей, поскольку что бы ни являлось нашим глазам через рождение, все имеет

начало своего развития в сокровенных семенах и от них, словно как от исходных правил, получает прирост должной величины и различие в облике. Итак, поскольку мы не называем родителей творцами человеков, земледельцев – творцами плодов, хотя для сотворения этого сила Божия, действующая изнутри, внешним образом использует их действия, постольку же нельзя считать творцами не только злых, но и благих ангелов, когда благодаря тонкости их чувств и тел они используют знание тех семян вещей, которые для нас сокровенны, и тайно рассеивают их в подходящих соотношениях стихий и таким образом предоставляют возможности для порождения вещей и ускорения их роста. Но ни благие ангелы не совершают благого, если только им не прикажет Бог; ни злые ангелы не совершают злого, если Он им не попускает. Ибо [хотя] у неправедных из-за их лукавства недобрая воля, однако же, силу они получают праведную, [будь она] для своего собственного наказания, или же для наказания других, или же для прославления благих.

14. Поэтому и апостол, отличая внутреннее творение и образование Бога от действий твари, прилагающихся извне, проводит аналогию с земледелием: «Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог» (I Кор., III, 6). Поэтому как в самой нашей жизни никто, кроме Бога, не может оправдать ум, хотя люди также внешним образом могут проповедовать Евангелие, и не только благие [которые делают это] с искренностью, но и лукавые – при [выгодном для них] обстоятельстве, так и в творении видимых вещей Бог действует изнутри, внешние же действия, [совершаемые] посредством благих или злых, ангелов или людей или даже какого-либо вида животных, в соответствии с Его повелением и разделением прав, Им проведенным, и стремлением к соразмерности, прилагаются Им так к природе вещей, в которой Он все творит, как к земле – земледелие. Вот почему я так же не могу сказать, что злые ангелы, вызванные чарами, были творцами жаб и змей, как не могу я сказать, что злые люди являются творцами плодов, которые, как я увидел бы, выросли посредством их действий.

15. Также и Иаков не был творцом пестроты у скота от того, что он клал прутья разного цвета разным маткам, чтобы, когда они приходили пить, смотрели на них и зачинали. Но также и сам скот не был творцом различия своего потомства от того, что пестрый образ, запечатленный посредством его глаз от вида разного цвета прутьев, прикрепился к его душе, но мог воздействовать на тело, которое было одушевлено духом, на который производится воздействие лишь через сочувствие к этому смешению, настолько, чтобы отметить пестроту потомство первой поры. Ибо то, что они воздействуют сами на себя – тело ли на душу или же душа на тело – объясняется разумными причинами, неизменно пребывающими в Самой высшей Премудрости Божией, Которая не занимает никакого пространства и Которая Сама, будучи неизменной, не оставляет ничего из даже того, что существует изменчивым образом, поскольку все из того сотворено посредством Ее Самой. Ибо то, что от скота рождаются не прутья, а скот же, содеял неизменный и невидимый разум Премудрости Божией, через Которую сотворено все. То же, что от различия прутьев происходит какая-то пестрота, содеяла душа беременного скота, на которую было оказано воздействие извне через глаза и которая, извлекая изнутри в соответствии со своей собственной мерой правило образования, получила его от глубинной силы Самого Творца. Но какой же силой может быть душа, воздействующая на телесный материал и изменяющая его (хотя, впрочем, ее нельзя было бы назвать создательницей тела, поскольку любая причина изменчивой и чувственной сущности, и вся ее мера, число и вес, посредством чего образовывается и бытие ее как таковое, и бытие ее как такой-то и такой-то природы, возникает из умопостигаемой и неизменной жизни, которая надо всем, но которая достигает [самого] удаленного и земного), говорить слишком долго и не необходимо сейчас. Вследствие этого я посчитал, что деяние Иакова в отношении скота примечательно тем, что [его посредством] можно осознать, что если творцом пестроты ягнят и козлят нельзя назвать ни человека, который так положил прутья, ни сами души маток, которые сделали пестрыми семена, зачатые во плоти от образа пестроты,

воспринятого посредством телесных глаз; то тем более нельзя сказать, что творцами жаб и змей были злые ангелы, посредством которых волхвы фараона их создали.

Глава IX

16. Ибо одно дело устраивать и направлять творение из глубочайшего и высшего средоточия причин, что делает только Тот, Кто есть Бог Творец; и другое дело прилагать какое-либо действие извне в соответствии с дарованными Им силами и способностями, чтобы то, что Им творится, возникло тогда-то или тогда-то, так или сяк. Ибо все эти вещи исходным и изначальным образом уже были сотворены в некоторого рода соединении стихий, хотя они возникают лишь тогда, когда получают такую возможность. Ведь как матери беременеют потомством, так сам мир пребывает беременным причинами рождающихся вещей, которые рождаются в нем только от той высшей сущности, в которой ничего не возникает и не умирает, не начинает быть и не прекращает. Прилагать же извне случайные причины, которые, хотя и не являются естественными, все же прилагаются в соответствии с природой, чтобы те вещи, которые содержатся и скрыты в тайном лоне природы, вырвались наружу некоторым образом и родились вовне, выявляя свою меру, число и вес, сокровенно принятые от Того, Кто «все расположил мерою, числом и весом» (Прем., XI, 21), могут не только злые ангелы, но и дурные люди, как я показал это выше, приведя в пример земледелие.

17. Чтобы по поводу животных не возникало затруднения в отношении того, что их жизненный дух (*quod habent spiritum uitae*) связан с чувством желать того, что соответствует природе, и избегать того, что ей противно, следует вспомнить, как много людей знают, из каких трав или [видов] плоти, или из каких бы то ни было соков и жидкостей, так-то и так-то помещенных или засыпанных, истолченных или смешанных, обычно рождаются животные. Но кто же из них столь безумен, что осмелился бы считать себя творцом [животных]? Что, следовательно, удивительного в том, что как какой-нибудь никчемнейший человек может знать, откуда возникают такие-то и такие-то черви и мухи, так и злые ангелы благодаря тонкости своего восприятия могут знать, как из сокровенных семян стихий возникают жабы и змеи, и как посредством определенных и известных соотношений благоприятных обстоятельств, прилагая тайные движения, они делают так, что эти [животные] возникают, но [однако же] не творят их? Но то, что обычно делается людьми, у людей удивления не вызывает. Если же кто-нибудь удивится скорости возрастания, с которой так быстро были созданы те живые существа, то пусть он обратит внимание на то, как это же могло бы быть совершено людьми в соответствии с мерой человеческих способностей. Ибо почему те же самые тела быстрее становятся добычей червей летом, нежели зимой, и быстрее в более теплых, нежели холодных местах? Все то же делается и людьми, но только трудностей у них больше настолько, насколько им не хватает тонкости восприятия и подвижности тела в их земных медленных членах. Поэтому чем легче каким-либо ангелам извлечь непосредственные причины из стихий, тем более удивительной является быстрота их действий подобного рода.

18. Но Творцом является только Тот, Кто изначальным создавал эти вещи. И никто не может Им быть кроме Того, с Кем исходным образом пребывают мера, число и вес всего существующего; и Он есть Единый Бог Творец, Чьею неизреченной силой выходит так, что эти ангелы могут что-либо, [только] если им это позволено, и потому не могут того, что не позволено. И в голову не приходит никакой другой причины, почему они, создав жаб и змей, не могли создать маленьких мошек, как только той, что [в это мгновение] посредством Святого Духа присутствовало лишавшее их сил единовластие Божие, так что сами волхвы признались и сказали: «Это перст Божий» (Исх., VIII, 19). Но то, что они могут сделать по природе, но не могут вследствие лишения сил, и то, что устройство самой их природы не позволяет сделать, человеку исследовать трудно и даже невозможно, кроме как с помощью

того дара Божия, вспоминая который, апостол говорит: «Иному различие духов» (I Кор., XII, 10). Ибо мы знаем, что человек может ходить, но не может, если бы ему не было позволено; однако он не может летать, даже если бы ему было позволено. Так же и те ангелы могут делать определенные вещи, если им позволяют более сильные ангелы по повелению Божию; некоторые же вещи они не могут делать, даже если бы им было позволено высшими ангелами, потому что не позволяет Тот, от Кого они получили определенную меру [силы] природы, и [потому что] Он большей частью даже через своих ангелов не позволяет делать то, что они могли бы.

19. Итак, исключая то телесное, что происходит в порядке природы вещей наиболее обычным временным ходом (восход и заход небесных светил, рождение и смерть животных, неисчислимое многообразие семян и зародышей, туманы и облака, снег и дождь, молнии и громы, гроза и град, ветер и огонь, холод и жара, и т. п.), исключая также и то, что в этом же порядке является редким (затмение луны и солнца, необычные явления звезд, уроды, землетрясения, и т. п.), итак, исключая все это, [лишь одна остается всему этому] первейшая и высшая причина – воля Божия, отчего также и в псалме, когда упоминались некоторые явления того же рода – «огонь и град, снег и туман, бурный ветер» – чтобы никто не подумал, что они появились или случайно, или исключительно от телесных причин, или даже от духовных, но тех, что существуют помимо воли Божией, сразу добавлено: «Исполняющий слово Его» (Пс., CXLVIII, 8).

Глава X

Но, как я сказал, исключая все эти [явления], есть еще и другие, которые, будучи из того же самого телесного материала, приводятся все же для того, чтобы возвестить нашим чувствам о чем-то Божественном. [В этом случае] они собственно и называются чудесами и знамениями, хотя во всем, что нам возвещается Самим Господом Богом, Личность Бога не является. Когда же Она является, то выражается или в ангеле, или в образе, который не есть ангел, но ангелом управляется и совершается. И опять-таки, когда Она является в том образе, который не есть ангел, то иногда это – тело, которое уже существовало и которое, будучи измененным, воспринимается для явления; иногда же это – тело, которое производится [именно] для этого, а когда явление совершено, вновь уничтожается. И также, когда люди возвещают, они иногда сами произносят слова Божии, предваряя их такими выражениями, как «И сказал Господь» или «Так говорит Господь», или как-нибудь еще в таком же роде; но иногда без какого-либо предварительного выражения они говорят от имени Божиего, как то: «Вразумлю тебя, наставлю тебя на путь, по которому тебе идти» (Пс., XXXI, 8). Итак, не только в словах, но и в деяниях накладывается на пророка означенное Личности Божией, чтобы он выражал Ее в совершении пророчества, как, например, выражал Ее тот, кто разодрал свою одежду на двенадцать частей и отдал десять из них рабу царя Соломона, будущему царю Израиля. Иногда даже вещь, которая [конечно же] не есть пророк и уже существовала среди [других] земных вещей, принимается для подобного рода обозначения. [Именно] так, например, пробудившийся от увиденного сна Иаков поступил с камнем, который он подложил себе под голову. Иногда же вещь производится в том же самом виде или так, чтобы некоторое время длиться [в своем существовании], как тот медный змей [Моисея] или как буквы, или же так, чтобы исчезнуть после выполнения своего предназначения, подобно тому, как потребляется хлеб при получении причастия.

20. Но поскольку эти вещи, конечно же, известны людям, ибо они создаются людьми, они могут иметь некоторое религиозное значение, но они не удивляют как чудеса. Те вещи, которые создаются посредством ангелов, более удивительны для нас, ибо более трудны и неизвестны, но они являются более известными и легкими для самих ангелов, поскольку

представляют собой их деяния. Так, ангел говорит человеку от Лица Бога: «Я Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова» (Исх., III, 6). А перед этим в Писании сказано: «И явился ему ангел Господень» (Исх., III, 2). И человек тоже говорит от Лица Бога: «Слушай, народ Мой, и Я буду свидетельствовать тебе: Израиль!» и «Я Господь Бог твой» (Пс., LXXX, 9, 11). И жезл был взят [Моисеем], чтобы послужить в качестве знака, и был превращен в змею ангельской силой. И хотя такой силы у человека нет, все же камень также был взят человеком для подобного знака. Впрочем, существует большая разница между деянием ангела и деянием человека. Первое должно вызывать удивление и требовать понимания, второе же может требовать только понимания. То, что понимается посредством обоих, возможно, одно и то же; однако те вещи, из которых это понимается, различны так, как если бы имя Господа было написано золотом и чернилами. Первое драгоценно, второе малоценно. И все же то, что каждым из них обозначается, есть одно и то же. И хотя змея, возникающая из жезла Моисея, обозначала то же, что и камень Иакова, однако же камень Иакова обозначал нечто лучшее, нежели змеи волхвов. Ведь как помазание камня [обозначало] Христа во плоти, в которой Он помазан «елеем радости более соучастников» Его (Пс., XLIV, 8), так и жезл Моисея, превратившийся в змею, обозначал самого Христа, подчинившегося смерти на кресте. Поэтому Он говорит: «и как Моисей вознес змею в пустыне, так должно вознесу быть Сыну Человеческому, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин., III, 14–15); и также, глядя на эту змею, выставленную на знамя, люди не погибали от укусов змей в пустыне. Ибо «ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное» (Рим., VI, 6). Ибо под змеей понимается смерть, которая была создана змеей в раю – оборот речи, выражающий причиненное через причиняющее (*per efficientem id quod efficitur*). Итак, жезл [превратился] в змею, Христос – в смерть, а змея опять в жезл; Христос же весь со своим телом – в воскресение; тело же Христово – в Церковь; и это будет в конце веков, что обозначается хвостом змеи, который держал Моисей затем, чтобы она превратилась в жезл. И также змеи волхвов могут обозначать умерших в этом мире. Они не могут в нем восстать, если только не веровали во Христа и, будучи как бы проглоченными, не вошли в тело Его. Итак, камень Иакова, как я сказал, обозначал нечто лучшее, нежели змеи волхвов. Но ведь деяние волхвов было гораздо более чудесным. Это, однако, не может помешать постижению сути вещей более, чем то, что как если бы имя человека было написано золотом, а имя Божие – чернилами.

21. Но кто же из людей знает, каким образом ангелы создавали или принимали на себя эти облака и огонь, чтобы обозначить то, что они возвещали, если мы даже не знаем, являлся ли в этих телесных образах Господь или Святой Дух? Так же и дети не знают ни того, что кладется на алтарь, ни того, что съедается во время святого причастия, ни того, откуда или как это производится, ни того, откуда это берется для религиозного употребления. Но если бы они никогда не знали посредством своего опыта или опыта других и никогда бы не видели того образа вещей, как только лишь во время святого причастия, когда оно предлагается, и если бы им это было сообщено наивесомейшим авторитетом, чей плотью и кровью это является, то они не поверили бы ничему другому кроме того, что Господь явился целиком глазам смертных в этом образе и что именно такая жидкость истекала из Его прободенного бока. Поэтому мне было бы полезно напомнить себе о своих собственных силах, а также посоветовать братьям, чтобы они напомнили себе о своих, дабы слабый человеческий ум не перешел границы безопасного размышления. Ибо каким образом эти вещи создаются ангелами, или, вернее, каким образом их создает Бог посредством ангелов, и насколько Он желает, чтобы их создавали злые ангелы, будь то по Его попущению или приказанию или же принуждению, [исходящему] из тайного обиталища Его высочайшего повеления, ни проникновением с помощью чувственного зрения, ни с помощью объяснения с упованием на разум, ни постижением посредством продвижения ума я не способен познать так, чтобы

ответить на все, что могут спросить об этих вещах, как если бы я был ангелом, пророком или апостолом. Ведь «помышления смертных нетверды, и мысли наши ошибочны, ибо тленное тело отягощает душу, и эта земная храмина подавляет многозаботливый ум. Мы едва можем постигать то, что на земле, и с трудом понимаем то, что под руками, а что на небесах – кто исследовал?» И поскольку далее следует: «Волю же Твою кто познал бы, если бы Ты не даровал премудрости и не ниспослал свыше Твоего Духа?» (Прем., IX, 14–17); мы не станем исследовать то, что на небесах, [т. е.] к какому роду вещей относятся ангельские тела в соответствии с их положением и их телесные действия. Однако в соответствии с тем, что нам был ниспослан Дух Божий, и тем, что нашим умам была дарована милость Его, я осмеливаюсь сказать с уверенностью, что ни Бог Отец, ни Слово Его, ни Дух Его, Которые суть один Бог, посредством того, что есть Он Сам, никоим образом не есть изменчивые, и поэтому тем более не есть видимые. Ведь существует то, что хотя и является изменчивым, однако же не является видимым, например наши мысли, память, воля и все бестелесное творение; но нет ничего видимого, что бы не было также изменчивым.

Глава XI

По причине того, что субстанция или, если угодно, сущность Божия, в которой мы, в соответствии с нашей мерой, какой бы малой она ни была, мыслим Отца и Сына, и Святого Духа, никоим образом не является изменчивой, она [также] никоим образом не может быть видимой посредством себя самой.

22. Таким образом, ясно, что все то, что было явлено отцам, когда Бог по обстоятельствам представлялся им в соответствии со Своим замыслом, было создано посредством тварной природы. И если нам не ясно, каким образом Он создал все это посредством ангельского служения, то мы все же говорим, что это было создано посредством ангелов; [хотя мы говорим это] не по причине собственного усмотрения, дабы не показаться более мудрыми, нежели должно; между тем, мы думаем скромно, по мере веры, какую Бог уделил нам (Рим., XII, 3); «и мы веруем, потому и говорим» (II Кор., IV, 13). Ибо авторитет принадлежит Святому Писанию, от которого наш ум не должен отклоняться, чтобы, оставив твердую почву Божественных изречений, не низвергнуться в пропасть догадок, где ни телесные чувства не направляют нас, ни ясный разум истины не светит нам. Ведь в Послании к евреям, когда излагалось отличие замысла Нового Завета от замысла Ветхого Завета в соответствии с согласованием веков и времен, яснейшим образом сказано, что не только те видимые вещи были созданы ангелами, но даже сами слова. Так апостол говорит: «Кому когда из Ангелов сказал Бог: сядь одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих? Не все ли они суть служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение?» (Евр., I, 13–14) Отсюда становится очевидным, что все эти вещи были не просто созданы ангелами, но созданы ради нас, т. е. ради народа Божиего, которому было обещано наследовать жизнь вечную. И также говорится в послании к коринфянам: «Все это происходило с ними как образы: а описано в наставление нам, достигшим последних веков» (I Кор., X, 11). Поэтому, показывая четко и надлежащим образом, что в те времена слова произносились ангелами, а теперь [Самим] Сыном, он говорит: «Посему мы должны быть особенно внимательны к слышанному, чтобы не отпасть. Ибо если через ангелов возвещенное слово было твердо, и всякое преступление и непослушание получало праведное воздаяние, то как же мы избежим, вознерадевши о толиком спасении?» И [затем], как если бы ты спросил «о каком спасении?», он, чтобы показать, что теперь говорится о Новом Завете, т. е. о словах, которые произносятся не ангелами, а Господом, продолжает: «которое, быв сначала проповедано Господом, в нас утвердилось слышавшими от Него, при засвидетельствовании

от Бога знамениями и чудесами, и различными силами, и раздаянием Духа Святого по Его воле» (Евр., II, 1–3, 3–4).

23. Но тогда кто-нибудь может спросить, почему говорится «И сказал Господь Моисею», а не «И сказал ангел Моисею». [Отвечаем]: потому что когда глашатай сообщает слова судьи, то не записывается: «Этот глашатай сказал», но – «Этот судья сказал». И точно так же, когда говорит святой пророк, хотя мы и говорим «пророк сказал», мы ничего другого не хотим иметь в виду, как того, что сказал [Сам] Господь. А если бы сказали: «Господь сказал», [это не значило бы, что] мы забыли о пророке, но лишь то, что мы напоминаем о Том, Кто говорит его посредством. И действительно Писание часто выявляет то, что ангелом был Господь, сообщая о Котором Оно говорит: «Господь сказал», как это мы уже показали. Но из-за тех, кто желает (поскольку Писание в том месте упоминает ангела), чтобы Сам Сын узнавался через Самого Себя, ибо ангелом называет Его пророк, возвещающая волю Отца и Свою [собственную], я поэтому и хотел дать более ясное свидетельство из этого Послания, где не сказано «через ангела», но «через ангелов».

24. Ведь и Стефан в Деяниях апостолов говорит об этих вещах таким же образом, каким они записаны в Ветхом Завете: «Мужи, братья и отцы! Послушайте. Бог славы явился отцу нашему Аврааму в Месопотамии» (Деян., VII, 2). Но чтобы никто не подумал, что Бог славы явился глазам смертных так, как Он есть в Самом Себе, он далее говорит, что Моисею явился ангел. «От сих слов Моисей, – продолжает он, – убежал и сделался пришельцем в земле Мадиямской, где родились от него два сына. По исполнении сорока лет, явился ему в пустыне горы Синая Ангел Господен в пламени горящего тернового куста; Моисей, увидев, дивился видению; а когда подходил рассмотреть, был к нему глас Господен: Я Бог отцов твоих, Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова. Моисей, объятый трепетом, не смел смотреть. И сказал Ему Господь: сними обувь с ног твоих» и т. д. (Деян., VII, 29–33). Здесь, конечно же, говорит он и об ангеле, и о Господе, и о все Том же Боге Авраама, и Боге Исаака, и Боге Иакова, как написано в книге Бытия.

25. Или, быть может, есть кто-нибудь, кто скажет, что Моисею явился Господь посредством ангела, а Аврааму посредством Самого Себя? Но давайте не будем искать ответ на этот вопрос у Стефана, а будем исследовать ту самую книгу, откуда Стефан взял все это. Ведь неужели потому, что говорится: «И сказал Господь Аврааму» и немного позднее: «И Господь явился Аврааму», [нам следует считать, что] это было совершено не через ангелов? [И хотя] в другом месте говорится подобное же: «И явился ему Господь у дубравы Мамре, когда он сидел при входе в шатер свой, во время зноя дневного»; все же далее сразу же добавляется: «Он возвел свои очи и взглянул, и вот, три мужа стоят против него» (Быт., XVIII, 1–2), о которых мы уже говорили. Ибо как же смогут эти люди, которые либо не желают подниматься от слов к [их] смыслам, либо беспечно бросаются от смыслов к словам; [повторяю я], как же они смогут объяснить, что Бог явился в [образе] трех мужей, если только они не признают, что это были ангелы, как и показывает то, что следует [далее в Писании]. Или потому, что [в определенном месте] не сказано: «Ангел ему сказал»; или «Ангел ему явился»; они осмелятся говорить, что видение и голос, [представшие] Моисею были совершены посредством ангела, ибо так написано, а Аврааму, поскольку [в Писании] не было сделано упоминание об ангеле, явился и говорил Бог в Самой Своей сущности. И как же насчет того, что и в связи с Авраамом говорится об ангеле? Ведь когда его сын был затребован к жертве, мы читаем: «И было, после сих происшествий Бог искушал Авраама и сказал ему: Авраам! Он сказал: вот я. Бог сказал: возьми сына твоего, которого ты любишь, Исаака; и пойди в землю Мориа и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой я скажу тебе» (Быт., XXII, 1–2). Конечно же, здесь упомянут Бог, а не ангел. Но немного позднее в Писании говорится: «И простер Авраам руку свою и взял нож, чтобы заколоть сына своего. Но Ангел Господень воззвал к нему с неба и сказал: Авраам! Авраам! Он сказал: вот я. Ангел сказал: не поднимай

руки твоей на отрока и не делай над ним ничего» (Быт., XXII, 10–11). Так что же они ответят на это? Или, может, они скажут, что Бог приказал заклать Исаака, а ангел запретил, и далее, что отец, противореча указанию Бога, приказавшего заклать, повиновался ангелу, требовавшему пощадить? Но такое предположение достойно лишь того, чтобы его осмеяли и отбросили. И для столь грубого и плоского толкования Писание не оставляет никакого места, когда вслед добавляет: «Ибо теперь я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, ради Меня» (Быт., XXII, 11). Но что же означает «ради Меня», как не «ради Того, Кто приказал заклать»? Следовательно, Бог Авраама есть то же, что и ангел, или все же Бог [явившийся] посредством ангела? Рассмотрим следующее. Здесь, конечно же, разговор яснейшим образом идет об ангеле: «И возвел Авраам очи свои и увидел: и вот, назади овен, запутавшийся в чаще рогами своими. Авраам пошел, взял овна и принес его во всесожжение вместо Исаака, сына своего. И нарек Авраам имя месту тому: *Господь усмотрит*. Посему и ныне говорится: на горе *Господь* усмотрится» (Быт., XXII, 13–14). Точно так же и то, что немного раньше говорит Бог через ангела: «Ибо теперь я знаю, что боишься ты Бога». Это нужно понимать не так, что Бог [только] тогда узнал [об этом], но что он сделал так, что через Бога сам Авраам познал, что он имеет такую силу сердца в послушании Богу, что готов пожертвовать единственным сыном. В соответствии с оборотом речи, выражающим причиненное через причиняющее (как, например, холод называется медленным, потому что он делает [нас] медлительными), говорится поэтому, что Бог узнал, так как Он сделал так, что Авраам сам узнал, ведь твердость его веры могла бы оставаться Аврааму неизвестной, если бы не такое испытание. Точно так же [выражение] «нарек Авраам имя месту тому: *Господь усмотрит*» означает, что Он сделал Себя видимым. Ведь далее сразу же следует: «Посему и ныне говорится: на горе *Господь* усмотрится». Так вот, тот же ангел называется Господом. Почему же еще, если не потому, что Господь [говорил] через ангела? Далее же по тексту ангел говорит совершенно как пророк и раскрывает, что через него говорит Бог: «И вторично воззвал к Аврааму Ангел Господен с неба и сказал: Мною, клянусь, говорит Господь, что так как ты сделал сие дело и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня» и т. д. (Быт., XXII, 15–16). Конечно же, эти слова «Так сказал Господь», которые произнес бы тот, через кого говорит Господь, обычно употребляют пророки. Разве говорит Сын Божий об Отце: «Так сказал Господь», а сам и есть тот Ангел Отца? И неужели они не видят, как сильно они прижаты по поводу тех трех мужей, которые явились к Аврааму, ведь ранее было сказано: «И явился ему Господь»? Или, быть может, они не были ангелами, так как названы мужами? Пусть же тогда они прочтут у Даниила, который говорит об ангеле Гаврииле как о муже (Дан., IX, 21).

26. Но отчего же мы медлим заткнуть рты тех людей другим очевиднейшим и наивесомейшим доказательством, в котором говорится не об ангеле в единственном числе и не о мужах во множественном, но вообще об ангелах, посредством которых очевиднейшим образом представлено не просто какое-то слово, но дан сам Закон, который (в чем никто из правоверных не сомневается) был, конечно же, дан Богом Моисею для управления народом Израиля, однако же дан через ангелов? Так Стефан говорит: «Жестоковыйные! люди с необрезанным сердцем и ушами! Вы всегда противитесь Духу Святому, как отцы ваши, так и вы. Кого из пророков не гнали отцы ваши? Они убили предвозвестивших пришествие Праведника, Которого предателями и убийцами сделались ныне вы, вы, которые приняли закон при служении Ангелов и не сохранили» (Деян., VII, 51–53). Что есть более очевидного? Что сильнее такого авторитета? Закон, и вправду, был дан народу посредством служения ангелов, но пришествие Господа нашего Иисуса Христа посредством Закона было предопределено и предвещено, и Он Сам как Слово Божие чудесным и невыразимым образом присутствовал в ангелах, через служение которых был дан Закон. Поэтому Господь говорит в Евангелии: «Ибо если бы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне» (Ин.,

V, 46). Следовательно, тогда Господь говорил через ангелов; и через ангелов Сын Божий, Которому от семени Авраама предстояло стать Посредником между Богом и людьми, готовил Свое пришествие так, чтобы Он обрел тех, кто бы Его принял, тех кающихся, которых неисполненный Закон сделал грешниками. Поэтому апостол и говорит галатам: «Для чего же закон? Он дан после по причине преступлений, до времени пришествия семени, к которому относится обетование, и преподан чрез ангелов, рукою посредника» (Гал., III, 19). (То есть он был дан через ангелов Его рукою. Ибо Он родился не вследствие [внешней] обусловленности, но вследствие [Своей] силы). О том же, что не какого-нибудь ангела он называет посредником, но Самого Господа нашего Иисуса Христа, насколько Он соблаговолил быть человеком, ты узнаешь из другого места: «Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Иисус Христос» (I Тим., II, 5). Отсюда и та Пасха при убийстве Агнца; отсюда и все то, что в Законе говорилось в образах о Христе, которому предстояло явиться во плоти, принять страсти и воскреснуть. И все это было дано через ангелов, в которых присутствовал и Отец, и Сын, и Святой Дух; или иногда Отец, иногда Сын, иногда Святой Дух, иногда же без различения Лиц Бог [Троица]. Посредством ангелов Он представлялся в образах; но хотя Он являлся в видимых и [вообще] чувственных образах, все же [Он делал это] посредством Своего творения, а не посредством Самой Своей сущности, ради созерцания которой сердца очищаются посредством всего того, что видят глазами и слышат ушами. Но, как я полагаю, мы уже довольно сообразно нашим способностям обсудили и показали то, что предпринимали рассмотреть в этой книге. Посредством разума настолько, насколько я [всего лишь] человек, или, точнее, насколько я был способен, а также посредством авторитета настолько, насколько открылось значение Божественных изречений Святого Писания, было установлено, что те слова и образы [представленные] нашим отцам до воплощения Спасителя, когда говорилось, что являлся Бог, были созданы посредством ангелов, либо говорящих и действующих от Лица Божиего так, как имели обыкновение делать пророки, либо принимавших от творения то, чем они сами не были, и в чем бы Бог был образно явлен человекам. Последний способ представления, как учит Писание посредством многих примеров, нередко использовали пророки. Поскольку же в Господе как [человеке], рожденном от Девы, и в Святом Духе, нисходившем в телесном образе голубя и огненных языках, явившихся с шумом с неба в день Пятидесятницы после вознесения Господня, являлось телесным и смертным чувствам не Само Слово Божие в Своей сущности, по которой Оно равно и сопредвечно Отцу, и не Дух Отца и Сына в Своей сущности, по которой Он Сам равен и сопредвечен Им обоим, но [только само же] творение, которое могло быть образовано и существовать в таких видах, постольку теперь нам остается рассмотреть, какая разница между теми [ветхозаветными] явлениями и этими признаками Сына Божия и Святого Духа [наличными в Новом Завете], хотя и они были созданы посредством видимого творения. Говорить об этом нам предпочтительнее начать в другой книге.

Книга IV

1. Знание вещей земных и небесных род людской имеет обыкновение оценивать очень высоко. Но, конечно же, лучшими [из его представителей] являются те, кто предпочитает этому знанию самопознание. Душа, которая знает свою немощь, более достойна похвалы, нежели та, что, не обращая на это внимание, исследует пути небесных светил, дабы познать [их], или [нежели] та, что, уже познав [их], держится [этого знания], сама оставаясь в неведении, каким путем достичь своего спасения и утверждения. Кто же, будучи поднятым пылом Святого Духа, уже пробудился к Богу и [кто] в любви к Нему обесценился пред самим собой, желая, но не имея сил войти в Него; и кто, будучи Им просвещенным, обратил внимание свое на себя, а также увидел и познал, что невозможно смешивать свои недуги с Его чистотою; тот считает сладостным проливать слезы, испрашивать у Него, чтобы Он вновь и вновь смилостивился, доколе не исчерпается все его несчастье, вымаливать с упованием, [словно] уже добившись безвозмездного ручательства в своем спасении от Единственного Спасителя и Просветителя человека. Ведь потому знание нуждающегося и страждущего не надмевает, что любовь назидает (I Кор., VIII, 1). Ибо он предпочел знание знанию, так как он предпочел познать немощь свою, нежели пределы мира, основания земли и высоты небес. А умножая познание, он умножил скорбь (Еккл., I, 18), скорбь от своего странствия из-за желания [достичь] своей отчизны и благого Бога Творца. Поскольку же в том роде человек, в семье Твоей Христовой, среди нищих Твоих стенаю и я, дай мне от хлеба Своего, чтобы я ответил людям, которые не алкают и не жаждут праведности, но насыщены и изобилуют. Однако их насытили их собственные вымыслы, а не истина Твоя, отталкивая которую они отступают и впадают в тщеславие. Я, конечно же, знаю, как много выдумок порождает сердце человеческое. И каково же мое сердце, как не человеческое? Но я молю Бога от [всего] моего сердца, дабы я в своем сочинении не изрыгнул ни одну из этих выдумок вместо верных истин, но чтобы в него вошло через меня то, что может войти в меня [от Бога], хотя я удален от очей Его и пытаюсь издалека вернуться [тем] путем, которым прошло человечество в Божественности Единородного [Сына]. Сияние Его Истины, которое мне, изменчивому, позволено воспринять постольку, поскольку я не вижу в нем ничего изменчивого, не обнаружить ни в пространстве, ни во времени (как в телах), ни только во времени и как бы в пространстве (как обстоит дело с размышлениями нашего духа), ни только во времени, но никак не в пространстве (как обстоит дело с некоторыми рассуждениями нашего ума). Ибо вообще сущность Божия, посредством которой Он есть, не имеет ничего изменчивого ни в вечности, ни в истине, ни в воле, так как там, где истина вечна, вечна и любовь, там, где любовь истинна, истинна и вечность, там, где вечность любима, любима и истина.

Глава I

2. Поскольку же мы находимся в изгнании [вдалеке] от неизменной радости, хотя мы не отрезаны и не оторваны [от нее] так, что мы не могли бы во [всем] этом изменчивом и временном искать вечности, истины и благодати (ибо мы не хотим ни умирать, ни заблуждаться, ни волноваться), нам чудесным образом посылаются видения, сообразные нашему состоянию странствия, посредством которых мы увещеваемся, что то, что мы ищем, находится не здесь, но что нам надлежит вернуться из этого [странствия] в то состояние, которого бы мы не искали, если бы мы не произошли из него. Прежде же всего, нам следовало бы убедиться, насколько Бог любит нас, иначе бы мы не посмели воспрянуть к Нему. Нам следовало бы также показать, каких именно [Он нас] любит, чтобы мы, как бы гордясь своими заслугами, тем более не отступили от Него и чтобы тем более не отпали [от Него, уповая]

на свою силу. Чрез нее же Он так действовал в нас, чтобы мы лучшим образом воспользовались Его силой, и так, чтобы в немощи уничижения усовершилась добродетель любви. Об этом и говорится в псалме, где сказано: «Обильный дождь проливал Ты, Боже, на наследие Твое, и когда оно изнемогало от труда, Ты подкреплял его» (Пс., LXXVII, 10). «Обильный дождь» означает, конечно же, не что иное, как благодать, которая воздается не по заслугам, но дается даром, отчего и называется благодатью. Итак, Он дал ее не потому, что мы были достойны, но потому, что Он так пожелал. Зная это, мы не можем верить в себя, и это означает «изнемогать». Подкрепляет же нас Тот, Кто Сам говорит апостолу Павлу: «Довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи» (II Кор., XII, 9). Следовательно, нам надлежало бы убедиться, насколько Бог нас любит и каких Он нас любит. Насколько – затем, чтобы мы не отчаивались; каких – затем, чтобы мы не гордились. Это весьма необходимое обстоятельство апостол объясняет так: «Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками. Посему тем более ныне, будучи оправданы Кровью Его, спасемся Им от гнева. Ибо если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его» (Рим., V, 8–10). О том же в другом месте: «Что же сказать на это? Если Бог за нас, кто против нас? Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас, как с Ним не дарует нам и всего?» (Рим., VIII, 31–32). То же, что возвещается нам как свершившееся, было открыто древним праведникам как то, чему предстоит совершиться, так, чтобы они посредством одной и той же веры, будучи уничиженными, пребывали в немощи, и, будучи немощными, укреплялись.

3. Значит, поскольку едино Слово Божие, через Которое все начало быть и Которое есть неизменная истина, все изначально и неизменно пребывает воедино (*simul*), причем не только то, что есть сейчас в этой сотворенной вселенной, но также и то, что было, и то, что будет. Ибо там все не *было*, и не *будет*, но только *есть*. И все есть жизнь, и все есть одно, или, точнее, все есть единое, и все – одна жизнь. Ибо все через Него начало быть так, что всяческое, что начало быть во всем, в Нем есть жизнь, а не так, что [в Нем] начало быть, поскольку Слово не начало быть в начале, но [уже] было, и Слово было у Бога, и Слово было Бог, и все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, если бы Оно [уже] не было прежде всего, и [при этом Само Оно] не начало быть (Ин., I, 1–3). Но во всем, что через Него начало быть, даже тело, которое не есть жизнь, через Него не начало бы быть, если бы прежде, чем оно начало быть, оно не было бы в Нем жизнью. Ибо то, что начало быть, в Нем [уже] было жизнью, но жизнью не какой-нибудь [особенной]. Ведь и душа есть жизнь тела, но и она начала быть, поскольку она изменчива. И через что же она начала быть, как не через неизменное Слово Божие? Значит, «все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть» (Ин., I, 2). Следовательно, то, что начало быть, в Нем уже было жизнью, и не какой-нибудь [особенной] жизнью, но [эта] «жизнь была свет человеков». Это, конечно же, – свет разумных умов (*rationalium mentium*), которыми люди отличаются от животных, и поэтому суть люди. Итак, это – не телесный свет, т. е. свет плотский, или же сияющий с небес, или же исходящий от горящих земных огней. И это – свет не только человеческой плоти, но также и животной, [свет, доходящий] вплоть до мельчайших из червячков. Ибо все [творение] видит этот свет. И эта жизнь была свет человеков, и он «недалеко от каждого из нас, ибо мы Им живем, и движемся, и существуем» (Деян., XVII, 27–28).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.