Блаженный Августин

О Троице (часть 1)

Ред. Golden-ship, 2010

(Примечание: некоторые тексты из Писания, приведенные блаж. Августином, отличаются от Синодального перевода)

Оглавление

ПИСЬМО (Аврелию, епископу Карфагенскому, 416 г.)

КНИГА 1. (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) 1

КНИГА 2. (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 3. (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 4. (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 5. (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 6. (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 7. (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 8. (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 любится 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 различимой хоть какая-то троица любящего, любимого и любви; понимается не только бестелесная природа, но даже и неизменная, которая есть Бог)

ПИСЬМО (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, усовершил, 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 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.

КНИГА 1.

(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)

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 припоминающим, 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.16, 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.20, 5); «Каюсь, что создал человека» (Быт.6, 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.6,16). 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.1, 17). А также и Давид: «Ты переменишь их - и изменятся, но Ты Тот же» (Пс.101, 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. Следова-тельно, чтобы невыразимым образом увидеть невыразимое, необходимо очистить наш ум. Пока же мы этого еще не достигли, мы питаемся верою и ее посредством ведомы 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.2, 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» (1Кор.2, 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» (1Кор.3, 1-2). Когда это говорится иным людям, они гневаются 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 завидуем их знанию. Таким образом, возмущенные и смущенные, они отступают.

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 essetiae). [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.

5. Таким образом, пусть всякий читатель, столь же уверенный, идет со мной дальше; сомневающийся - спрашивает вместе со мной; всякий же, кто обнаруживает свою ошибку, возвраща-ется 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.104, 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 пожинают 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, когорте 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 Божием, если и не день и ночь (Пс.1, 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 увещеваний. 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 са-мом 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.

7. Все кафолические толкователи 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 Пойти и 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.2, 2,3), но только Дух Святой. И не Этой Троицы был глас с небес «Ты Сын Мой возлюбленный» (Мк.1,11), или когда Христос был крещен Иоанном, или когда трое учеников были с Ним на горе (Мф.17, 5), или когда пришел с неба глас: «И прославил, и еще прославлю» (Ин.12, 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.

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 ту 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.6, 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 усовершился» (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 вышнего звания» (Флп.3, 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 усовершался, и чтобы, желая ответить вопрошающим, я сам также нашел то, что ищу. Итак, по по-

велению 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.

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.1, 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» (1Ин.5, 20).

10. Поэтому мы соответственно считаем, что апостол Павел сказал «Единый имеющий бессмертие» (1Тим.6, 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» (1Тим.6, 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.24, 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: «Соблюди 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» (1Тим.6, 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 ни как 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.71, 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.5, 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» (1Кор.8, 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» (Рим.11, 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 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.11, 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» (1Кор.8, 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.2, 6); называя здесь Богом собственно Отца, как и в другом месте: «Христу глава - Бог» (1Кор. 11, 3).

13. Подобным образом собраны были свидетельства и о Святом Духе, которыми премного 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.81,6)), 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.1, 25); и не тем способом, которым нам велено служить друг другу любовью, что у греков называется δουλευειν, но таким способом, которым служат только Богу, что у греков называется λατζευειν. 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» (Втор.6, 13). Эта мысль более четко проявляется в греческом Писании, в котором используется слово λατζευειν. 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: λατζευοντεζ) Духу Божию» (Флп.3, 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» (1Кор.6, 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» (1Кор.6, 15) [Значит] если члены Христовы суть храм Святого Духа, Святой Дух не есть тварь, поскольку необходимо, чтобы мы так служили Тому, Кому тело наше храм, как должно служить только Богу. Это [служение] по-гречески называется λατζεια. В соответствии же с этим [апостол] и говорит: «Прославляйте Бога в телах ваших» (1Кор.6, 20).

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 человеками 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.14, 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 Божием, Он был все тот же единородный Сын Бога Отца; в образе Божием равный Отцу, в образе раба - человек Иисус Христос, посредник между Богом и человеками. Кто же не поймет того, что в образе Божием 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 Божием, 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 ко-тором 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.2, 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 Божием, в котором Он пребывал и прежде принятия образа раба, Сын равен Отцу В образе Божием Он - Слово, через Которое все начало быть; в образе же раба Он «родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных» (Гал.4, 4-5). Точно так же в образе Божием 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.1, 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.

15. Вот что говорит тот же апостол: «Когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему» (1Кор.15, 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 вознесся 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, изменятся в природу Того, Кто покорил все Ему», считают также, что это будет после Судного дня, когда «Он предаст Царство Богу и Отцу» (1Кор.15, 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 Божием, 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» (1Кор.15, 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.3, 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» (1Кор.15, 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» (1Кор.15,25); 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» (Пс.111, 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 человеками человек Иисус Христос, Он приведет к такому видению, которое тот же апостол называет видением «лицом к лицу» (1Кор.13, 12), постольку когда говорится «Когда Он предаст Царство Богу и Отцу», [следует понимать] как если бы было сказано «Когда Он 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.11, 27). И тогда откроет Сын Отца, «когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу», т.е. когда [уже] не будет необходимым устроение 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.1, 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.3, 3-4). [Однако] прежде, чем это произойдет, «мы видим как бы зеркалом, как загадке», т. е. в подобиях, «тогда же лицом к лицу» (1Кор.13, 12).

17. Ведь это созерцание обещано нам как завершение всякой деятельности и вечное совершенство радости. «Мы теперь дети Божий; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1Ин.3, 2). Ибо Он сказал слуге Своему Моисею: «Я семь Сущий. Так скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам» (Исх.3, 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.17, 3). Это произойдет, когда «придет Господь и осветит скрытое во мраке» (1Кор.4, 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» (Пс.5, 4). Я полагаю, что об этом созерцании сказано: «Когда предаст Царство Богу и Отцу», т.е. когда посредник между Богом и человеками - 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 разу-меет, 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.8, 24-25), «доколе царь за столом своим». Тогда и будет то, что сказано: «Ты исполнишь меня радостью лицом Твоим» (Пс.15, 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.14, 8-10). Ибо пока мы водворены в теле, «мы устранены от Господа, ибо ходим верою, а не видением» (2Кор.5, 6-7). Созерцание же есть награда за веру. Ради [этой] награды сердце очищается верою как сказано: «Верою очистив сердца их» (Деян.15, 9). То же, что ради этого созерцания очищаются сердца, прекрасно доказывается следующим высказыванием: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф.5, 8). То же, что это и есть жизнь вечная, Бог говорит в псалме: «Долготою дней насыщу его и явлю ему спасение Мое» (Пс.90, 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.10, 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.14, 17). Ибо наслаждаться Богом Троицей, по образу Которого мы сотворены, есть полная радость наша, полнее каковой 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, соблюдите Мои заповеди. И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины, Которого мир не может принять» (Ин.14, 15-17), т.е. любящие мир? Ведь «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия» (1Кор.2, 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.16, 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» (1Кор.2, 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.16, 6-7).

[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.2, 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.14, 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.20, 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.14, 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 также, когда говорится: «Когда предаст Царство Богу и Отцу», это означает, что [Царство] от Себя Он не отнимает. Поэтому когда Он приведет верующих к со-зерцанию 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.14, 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.14, 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.14, 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.

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 благодеяний 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.16, 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 предобразовала 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 благую часть, которая не отнимется у нее» (Лк.10, 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.8, 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.26, 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 (1Кор.15, 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 прейдут 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.16, 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.16, 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.8, 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.

22. Поэтому, познакомившись с правилом того, как следует понимать Писание в отношении Сына Божия, дабы мы различали, когда в Нем говорится об образе Божием, 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.14, 28). [Значит, в образе раба] Он меньше Самого Себя, ибо о Нем сказано: «Уничижил Себя Самого» (Флп.2,7); 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.12, 32). Это Им Он совершал чудеса, говоря: «Если Я Духом Божиим изгоняю бесов, то, конечно, достигло до вас Царство Божие» (Лк.11, 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.61, 1; Лк.4, 18). Он говорит о Себе как о посланном совершить это, ибо Дух Господен на Нем. В соответствии с образом Божиим все через Него начало быть (Ин.1, 3); в соответствии же с образом раба, Он Сам родился от жены, подчинился закону (Гал.4, 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.6, 38). В соответствии с образом Божиим «как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе» (Ин.5, 26); в соответствии же с образом раба душа Его скорбит смертельно (Мф.26, 38), и Он говорит: «Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия» (Мф.26, 39). В соответствии с образом Божиим Он «есть истинный Бог и жизнь вечная» (1Ин.5, 20); в соответствии же с образом раба Он был «послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп.2, 8)

23. В соответствии с образом Божиим все, что имеет Отец, есть также и Его: «все Мое Твое, и Твое Мое» (Ин.17, 10); в соответствии же с образом раба Его учение не Его, но Пославшего Его (Ин.7, 16).

И «О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» (Мк.13, 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.22, 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.15, 15) - чего Он пока еще не сделал, но сказал, будто уже сделал, так как Он наверняка собирался это сделать. Ибо Он говорит им: «Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить» (Ин.16, 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» (1Кор.2, 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» (1Кор.3, 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» (1Кор. 2, 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., 8, 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., 8, 22). Соответственно образу Божию Он сказал: «Я есмь Истина»; соответственно же образу раба: «Я есмь путь» (Ин. 14, 6). Поскольку же Он Сам есть «первенец из мертвых» (Откр.1, 5), Он показал путь Своей Церкви к Царству Божиему, к вечной жизни, Которой Он глава и в бессмертии тел. Поэтому-то Господь и имел Его началом пути Своего в делах Своих. Соответственно образу Божиему Он есть «от начала Сущий», как и было сказано нам (Ин.8, 25), в каковом начале Бог сотворил небо и землю (Быт.1, 1). Соответственно же образу раба «Он выходит, как жених из брачного чертога своего» (Пс.18, 6). Соответственно образу Божиему Он есть «рожденный прежде всякой твари», и «Он есть прежде всего, и все Им стоит» (Кол., 1, 15, 17). Соответственно же образу раба «Он есть глава тела Церкви» (Кол.1, 18). В соответствии с образом Божиим Он есть Господь славы (1Кор.2, 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.8, 30). О Нем же сказано, что Он Тот, Кто оправдывает нечестивого (Рим.4, 5); о Нем же сказано, что Он Тот, Кто явится праведным и оправдывающим (Рим.3 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.20, 23).

25. То же, что было уготовано Отцом, было уготовано и Сыном, так как Он и Отец одно (Ин.10, 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.16, 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.14, 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.20, 23), Он хотел, чтобы считали, что Он вместе с Отцом уготовлял места славы тем, кому желал. Впрочем, кто-нибудь может сказать: «Там, где го-ворится 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.16, 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., 12, 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., 12, 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., 12, 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.,5, 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.,5, 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, по-скольку 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., 7, 16), - Он об-ращает 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., 12, 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., 14. 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» (2Тим.4, 1). Ибо не человеческой властью, но, обращаясь к Божеству, Он вздымает сердца человеческие горе, ради восхищения которых Он снизошел.

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» (1Кор.2, 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 (2Кор.13, 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.25, 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.12, 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 уничижении, 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.5, 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» (1Кор., 15, 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.14, 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.25, 31-32). И Сын же Человеческий не будет судить, поскольку, Он Сам говорит: «Я не сужу» (Ин.12, 47); и «Я не ищу Моей славы: есть Ищущий и Судящий» (Ин.8, 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.5, 22). Какое же из двух значений выражается в такого рода высказывании, о котором мы упоминали выше: «Сыну дал жизнь иметь в Самом Себе» (Ин.5, 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.2, 9)? Ибо это сказано о Сыне Человеческом, в отношении Которого Сын Божий был воскрешен из мертвых. В образе Божием 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.2, 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.5, 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.5, 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 Божием 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.5, 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.5, 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.5,8); 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.5, 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 Божием 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.5, 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.17, 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.72, 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.1, 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.19,17). 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.12, 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 уничижил 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.26, 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» (1Кор., 13, 12); о нем говорит и апостол Иоанн: «Будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1Ин.3, 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.14, 21). Только ради него да очистим верою сердца, так что [о нас можно было бы сказать] «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф.5, 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.25, 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.25, 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.17, 3); и [как не] в той славе, о которой Он говорит Отцу: «которую Я имел у Тебя прежде бытия мира» (Ин.17, 5)? Ведь тогда Он предаст Царство Богу и Отцу (1Кор.15, 24), чтобы добрый раб вошел в радость Господина своего (Мф.25, 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.111, 7), если он скрыт в куще, т.е. в истинной вере кафолической Церкви, от «мятежей людских» (Пс.30,21), 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 благость [сущности] Отца больше, нежели [благость] 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 2. (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)

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 придирок 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» (Пс.140, 5).

2. Вот почему мы твердо придерживаемся касательно Господа нашего Иисуса Христа как бы канонического правила (известного посредством Святого Писания и доказанного кафолическими учеными толкователями) в отношении того, что Сын Божий должен мыслиться как равным Отцу согласно образу Божиему, 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 предыдущей 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.10, 30), «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу» (Флп.2, 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.14, 28), «Ибо Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну» (Ин.5, 22), и чуть далее «и дал Ему власть производить суд, потому что Он есть Сын Человеческий» (Ин.5, 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.5, 26); и «Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего» (Ин.5, 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.5, 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.

4. Как я уже замечал, есть в Святом Писании некоторые вещи, которые изложены двусмысленно, так что неясно, к которому из определений они должны относится: 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.7, 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».

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.16, 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.16, 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 со-ответствии 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.15, 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.

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.17, 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.

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 гак: «Которого пошлет Отец во имя Мое» (Ин.14, 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 пошлю Его к вам» (Ин.16, 7). Сначала я хочу выяснить, откуда и куда посылается Сын. Сын о Себе говорит: «Я исшел от Отца и пришел в мир» (Ин.16, 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.1, 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.23, 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 распростирается от одного конца до другого и все устрояет на пользу» (Прем.8, 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.138, 8). Желая же представить Бога вездесущим, он выше вспоминает о Духе Его: «Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего куда убегу?» (Пс.138, 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.4, 4-5). Он говорит, что Бог послал Сына, Который родился от жены. Какой христианин не знает, что этим выражением [«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.1, 34, 35). И то же у Матфея: «Она имеет во чреве от Духа Святого» (Мф.1, 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.48, 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.10, 36); и в другом месте: «И за них Я посвящаю Себя» (Ин.17, 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.8, 32); и также в другом месте - уже о Самом Спасителе: «Живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня» (Гал.2, 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, повинуясь 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 Божием, 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.1, 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 измен-чивой 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.8, 42)? Потому что это сказано в соответствии с образом раба, согласно которому Он также говорит: «Я не сужу никого» (Ин.8, 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.2, 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 соответствие 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.

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 [Бо-жеством] 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.1, 14); а также: «и узрит всякая плоть спасение Божие» (Лк.3, 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». Следова-тельно, 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 разделяющиеся языки как бы огненные, и почили по одному на каждом из них», и что они «начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещавать» (Деян.2, 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.1, 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» (1Кор.10, 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 тог 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.

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.

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 ни 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.7, 27). Эти [люди], однако, как бы пытаясь 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» (1Тим.1, 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» (1Тим.6, 15-16). Я полагаю, что мы уже вполне рассудили, как должны пониматься эти слова.

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 единствен-ный, 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.10, 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» (1Тим.1, 17); и «Единый, имеющий бессмертие, Который обитает в неприступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может» (1Тим.6, 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 неизменчивой, 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 упрекнут, 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.

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.3, 8-9), - он ответил: «Голос Твой я услышал в раю, и убоялся, потому что я наг, и скрылся» (Быт.3, 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.1, 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 развертывало 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.4, 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.12, 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 человеческий 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.3,17). 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 тог призыв Господа, в котором Он сказал: «Отче, прославь имя Твое» (Ин.12, 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.12, 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.12, 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 Гос-подом, 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» (1Кор.8, 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.2, 7), а также: «Сказал Господь Господу моему: сиди одесную Меня» (Пс.109, 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 Господен, там свобода» (2Кор.3, 17). Ведь никто не сомневался, что Дух Господен - 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.4, 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.18,1). 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, омывает 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.

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.2, 6)? Неужели Он уже «уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобно человекам и по виду став как человек» (Флп.2, 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 по-средством 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.18, 33).

«И пришли те два ангела в Содом вечером» (Быт.19, 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 вашею» (Быт.19, 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 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.19, 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 обратиться 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.

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 Мадиамского. 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.3, 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.9,5). 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] устроению 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 также 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, хотят они 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» (1Кор.6, 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.16, 13); а слово «ангел» пере-водится 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» (Ис.9, 6). Значит, и Святой Дух, и Сын Божий являются Богом и Господом ангелов.

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.13, 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.16, 10-12).

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». И звук трубный становился сильнее и сильнее. Моисей говорил, и Бог отвечал ему голосом» (Исх.19, 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.20, 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] устроению человеческим чувствам. Все же поскольку сказано, что Моисей взошел 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 стояния Бога Израилева; и под ногами Его нечто подобное работе из чистого сапфира и, как самое небо, ясное» (Исх.24, 10), постольку нам следует верить, что в неком земном пространстве находились посредством своей сущности Слово и Премудрость Божия, Которая «быстро распростирается от одного конца до другого и все устрояет на пользу» (Прем.8, 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.11, 36), хотя «невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы» (Рим.1, 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.11,20). И отсчитываются пятьдесят дней от заклания агнца и празднования Исхода 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.2, 3). Это вполне согласуется с «Исходом», где сказано: «Гора же Синай вся дымилась от того, что Господь сошел на нее в огне» (Исх.19, 18); а немного позднее также говорится: «Вид же славы Господней на вершине горы был

пред глазами сынов Израилевых, как огонь поедающий» (Исх.24, 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 неиз-менчивой, а посредством тварного вида. Однако нам не известно, насколько это доходит до моего разумения, какое именно из Лиц Троицы, [отличенное] особым знаком, [тогда явилось].

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», дабы я познал Тебя, чтобы приобресть благоволение в очах Твоих, и чтобы я знал, что эти люди Твой народ»; и еще немного позднее: «Моисей сказал: покажи мне славу Твою» (Исх.33, 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 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.33, 20-23).

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 не возможно увидеть и остаться живым, или потому, что после этой жизни, в которой мы далеки от Господа и где «тленное тело отягощает душу» (Прем.9, 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.38, 6; 142, 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» (1Ин.3, 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.6, 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.2,20). 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, подвизает 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 приобресть благоволение в очах Твоих»; и далее по причине любви к ближнему он добавляет и говорит: «Чтобы я знал, что эти люди Твой народ». Сле-довательно, 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» (2Кор.5, 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.10, 9); а также он говорит [о Христе, что Он есть Тот], «Который предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего» (Рим.4,25). 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 здравой 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.13, 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.66, 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, олицетворе-нием которых тогда был Моисей, уверовали в Господа после Его воскресения, 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.13, 15). Допустимо предположить, что к ним также относится и то, что сказано в псалме: «Ибо день и ночь тяготела надо мною рука Твоя» (Пс.31, 4). «День», возможно, означает явные чудеса, которые Он совершал, но так и не был ими узнан; «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.31, 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.31, 4-5). Но нам не следует столь обвола-киваться 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 Божием; 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» (1Тим.1,17; 4,16). 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, а лишь так, как следовало в данных обстоятельствах.

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.2, 7-8); от Того, Который «все положил под ноги Его» (Пс.8, 7). Следовательно, если Даниилу являлись в телесном образе Отец, дающий царство, и Сын, его наследующий, как могут те люди считать, 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 прейдет, и царство Его не разрушится» (Дан.7, 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 тройственности 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 осмотрительное 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, 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 по-скольку дело обстоит так, что вторая книга не может безмерно длиться, то давайте рассмотрим то, что остается, в последующих [книгах].

КНИГА 3. (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)

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 приходится 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 не достаточно 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)? 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, запряжной 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 критикуй 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.1, 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 на-зывается 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.

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, пребы-вающей 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 рас-смотрение.

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.16, 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.8, 1)?!

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 изменятся 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 плоти, и внешний вид, а также упорядоченность и различенность членов и надлежащее состояние здоровья. Но этим телом правит вдохновленная 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» (Пс.121, 3). Выражение «в нем самом» 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.101, 27-28).

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 и [заключалась 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, соработающих 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 вьючных животных, если исполнение этих трудов требует такого попечения. Как бы то ни было, эти [вьючные животные] являются существами неразумными, и под своими вьюками 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, лишенные 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 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?

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 плетьми кротости и смирения), давайте задумаемся о том горнем и небесном Отечестве, откуда мы странствуем. Ведь там - воля Божия, что творит «ангелов своих духами, и служителей своих огнем пылающим» (Пс.103,4), 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 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] 1ела, которое растлевает и отягощает душу, и хотя он все еще не видел всей полноты [истины] и [не достиг] ясности, желая освободиться и быть с Христом, и стеная, «ожидая усыновления, искупления тела нашего» (Рим.8, 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 освящении 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, более сокровенна и более возвышенна, нежели все те Духи, которые Он сотворил.

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 са-мый 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.

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 про-исходят так, что они подобны непрерывному потоку вещей, вечно текущих и переходящих обычным порядком из сокровенного к очевидному и от очевидного в сокровенное, они называются ес-тественными. Когда же они для увещевания людей преподносятся посредством невиданного изменения, то называются чудесами.

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 боле 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.8, 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.

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 горнем 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 Божиему, производили жаб и змей, ибо не они их сами сотворили. Но,

воистину, определенные сокровенные семена всех вещей, которые рождаются телесным и ви-димым 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, зачинают 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» (1Кор.3, 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 разделе-нием 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, взросли 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 пестротою 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.

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.11,21), 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 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 боле удивительной является быстрота их действий подобного рода.

18. Но Творцом является только Тот, Кто изначально 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.8, 19). Но то, что они могут сделать по природе, но не могут вследствие лишенности 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 различение духов» (1Кор.12, 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 Божиему, 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» - что-бы 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.148, 8).

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 Божий, 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.31, 8). Итак, не только в словах, но и в деяниях накладывается на пророка ознаменование 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.3, 6). А перед этим в Писании сказано: «И явился ему ангел Господен» (Исх.3, 2). И человек тоже говорит от Лица Бога: «Слушай, народ Мой, и Я буду свидетельствовать тебе: Израиль!» и «Я Господь Бог твой» (Пс.80, 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, возникшая 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.44,8), 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 вознесену быть Сыну Человеческому, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин.3, 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.6, 6). Ибо под змеей понимается смерть, которая была создана змеей в раю - оборот речи, выражающий причиненное через причиняющее. 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 миру. 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 попущениию 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.9, 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, ни коим образом не есть изменчивые, и поэтому тем более не есть видимые. Ведь существует то, что хо-тя 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.

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, ни коим образом не является изменчивой, она [также] ни коим 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.12, 3); «и мы веруем, потому и говорим» (2Кор.4, 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.1, 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» (1Кор.10, 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.2, 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, возвещая 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, братия и отцы! Послушайте. Бог славы явился отцу нашему Аврааму в Месопотамии» (Деян.7, 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 Мадиамской, 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.7, 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.18, 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 [дальше 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.22, 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 Господен 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.22, 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.22, 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.22, 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.22, 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 Гавриеле как о муже (Дан.9, 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.7, 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.5, 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 законе Он дан после по причине преступлений, до времени пришествия семени, к которому относится обетование, и преподан чрез ангелов, рукою посредника» (Гал.3, 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» (1Тим.2, 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 Бо-жиего 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 4. (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)

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 несчастие, 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 (1Кор.8, 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.1, 18), скорбь от своего странствия из-за желания [достичь] своей отчизны и благого Бога Творца. Поскольку же в том роде человеков, 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.

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 ис-кать 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.77, 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» (2Кор.12, 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.5, 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.8, 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, 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.1, 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.1, 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.17, 27-28).

4. Но «свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин.1, 5). «Тьма» же - это неразумные умы человеческие, помраченные порочной страстью и неверием. И для того, чтобы излечить и исцелить их, Слово, через Которое все начало быть, «стало плотью, и обитало с нами» (Ин.1, 14). Ведь просвещение наше - это причастие Слову, а именно, той жизни, которая есть свет человеков. Но для

этого причастия мы были совершенно неспособны и малопригодны вследствие нечистоты грехов. Поэтому нам надлежало очиститься. Очищение же неправедных и гордых едино -кровь Праведника и уничижение Бога [с той целью], чтобы для созерцания Бога, Которым мы по своей природе не являемся, мы очистились посредством Того, Кто соделался тем, что мы есть по своей природе и что мы не есть по своему греху. Ибо мы по своей природе не Бог, мы по своей природе человеки, по греху же своему мы неправедны. Таким образом, Бог, соделавшись праведным человеком, выступил посредником между Богом и человеком грешным. Ибо грешник не соответствует праведнику, но человек человеку соответствует. Так, присоединяя к нам подобие своей человечности, Он удаляет неподобие нашей неправедности; и, соделавшись причастником нашей смертности, Он соделал нас причастниками своей Божественности. Ведь смерть грешника, справедливо возникающая по необходимости осуждения, искупается смертью Праведника, возникающей по воле милосердия, лишь бы Его единый [откуп] соответствовал нашему двойному [долгу]. Ведь это соответствие (или сообразность, или соразмерность, или согласие, или [что-либо] более подходящее, служащее обозначением объединения двух с одним) ценится более всего во всяком соединении или, если выражаться точнее, сочетании природы. Ибо, как мне сейчас представляется, это сочетание есть то, что греки называли αζμονια. Сейчас, [впрочем], не уместно, чтобы я показывал, насколько ценно согласие одного и двух, которое в особенности обнаруживается в нас и которое от природы внедрено в нас (и от кого же еще, как не от Того, Кто нас сотворил?) так, что даже неискушенные, поют ли они сами или же слушают других, не могут его не услышать. Ведь посредством этого согласуются голоса высокие и низкие так, что всякий, кто нарушает созвучие, нещадно оскорбляет не столько искусство, которого у большинства нет, сколько само чувство слуха. Однако для того, чтобы это показать, требуется, конечно же, долгая беседа; довести же это до самых ушей может тот, кто разбирается в монохорде.

5. В настоящий же момент следует подробно изложить, насколько сподобит Бог, каким образом единое Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа согласуется с нашей двойственностью и, гак сказать, содействует спасению. Мы, конечно же (и по этому поводу не сомневается ни один христианин), и душою, и телом смертны. Душою - вследствие греха, телом - вследствие наказания за грех и поэтому телом - [также] вследствие греха. Значит, обоим определениям нашего [существа], т.е. и душе, и телу, необходимо было исцелиться и восстать, чтобы то, что [ранее] изменилось к худшему, обновилось к лучшему. Итак, смерть души - [ее] нечестивость, смерть же тела - [его] тленность, по причине которой происходит отделение души от тела. Ибо как душа умирает, когда ее оставляет Бог, так и тело умирает, когда его оставляет душа; ведь первая становится неразумной, а второе - бездыханным. Душа воскрешается посредством покаяния, а обновление жизни в геле все еще смертном начинается верою, которою верят в Того, Кто оправдал нечестивого; и оно усиливается и укрепляется благим образом жизни день ото дня, так как внутренний человек обновляется все больше и больше. Однако же тело, будучи как бы внешним человеком, чем дольше его жизнь, тем все более подвержено тлену, по причине ли возраста, или болезни, или различных терзаний, доколе оно не достигает предела, который всеми называется смертью. Воскресение же его откладывается до конца [времен], когда неизъяснимым образом совершится и само оправдание наше. Ибо тогда «будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1Ин.3, 2). Однако ныне, пока «тленное тело отягощает душу» (Прем.9, 15), и «вся жизнь человека на земле – искушение» (Иов.7, 1), не оправдается пред Ним ни один из живущих (Пс.143, 2) в сопоставлении с той праведностью, которою мы уравняемся с ангелами, и с той славою, которая откроется в нас. Но зачем приводить больше свидетельств для различения смерти души от смерти тела, ведь Господь одним изречением в Евангелии с легкостью различает оба вида смерти, когда Он говорит: «Предоставь мертвым погребать своих мертвецов» (Мф.8, 22)? Мертвое тело, конечно же, должно было быть похоронено. Но под теми, кто должен был его хоронить, Он подразумевал мертвых в душе из-за нечестивого неверия, которые пробуждаются, когда говорится: «Встань, спящий, и воскресни из мертвых, и освятит тебя Христос» (Еф.5, 14). Такого рода смерть осуждает апостол, когда он говорит о вдове, что она «сластолюбивая заживо умерла» (1Тим.5, 6). По-этому говорится, что [теперь] уже благочестивая душа, которая была нечестива, благодаря праведности веры воскресла из мертвых и [вновь] живет. По словам же апостола в одном месте Писа-ния о теле говорится, что оно не только умрет из-за предстоящего отделения души от тела, но даже и то, что оно [и так] мертво из-за столькой немощи плоти и крови: «Тело мертво для греха, но дух жив для праведности» (Рим.8, 10). Эта жизнь соделана верою, ибо «праведный верою жив будет» (Рим.1, 17). Но что же далее? «Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас» (Рим.8, 11).

6. Итак, к нашей двойной смерти Спаситель приложил Свою единую, и для того, чтобы содеять оба воскресения [души и плоти], Он в качестве таинства и образа предварил и предложил Свое единое. Ибо Он не был ни грешником, ни нечестивцем так, чтобы Ему было нужно, словно смертному духом, обновиться во внутреннем человеке и, словно раскаявшемуся, вновь быть призванным к праведной жизни. Но, обличенный в смертную плоть, и в ней одной умирая, и в ней одной воскресая, ею одной Он соответствовал двойственности нашей. Ибо в ней свершилось таинство для человека внутреннего и образ - для человека внешнего. Ведь не только в псалме, но также и на кресте для нашего внутреннего человека были сказаны в таинстве слова, чтобы обозначить смерть нашей души: «Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?» (Пс.21, 1; Мф.27, 46). С этими словами согласуется то, что говорит апостол: «Зная то, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху» (Рим.6,6). Разумеется, что под распятием внутреннего человека понимаются муки раскаяния и спасительное распинание самообладания, смертью которого отменяется смерть из-за нечестия, в каковой нас оставил Бог. И поэтому на таком кресте отменяется тело греха так, чтобы мы [теперь] уже не предавали члены наши грех в орудия неправды (Рим.6, 13). Потому что и внутренний человек прежде, чем он обновился, являемся, разумеется, ветхим, коли он обновляется со дня на день (2Кор.4,16). Делается же это внутри, по поводу чего и говорит апостол «отложить прежний образ жизни ветхого человека» и «облечься в нового человека» (Еф.4, 22, 24). Далее он объясняет это так. «Посему, отвергнувши ложь, говорите истину» (Еф.4. 25). Но где же отвергается ложь, как не внутри, затем, чтобы тот, кто говорит истину в сердце своем, мог обитать на святой горе Божией (Пс.14,1,3)? При этом показывается, что воскресение тела Господа оттносится к таинству нашего внутреннего воскресения, почему Он, воскреснув, и говорит женщине: «Не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему» (Ин.20,17). Этому таинству соответствуют слова апостола: «Если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога; о горнем помыш-ляйте» (Коло. 3,1-2). Ибо не прикасаться ко Христу, пока Он не восшел к Отцу означает не помышлять о Христе телесным образом. Смерть же плоти Господа нашего относится к образу смерти внешнего человека, так как посредством этого страдания Он повелевает своим рабам, чтобы они не боялись «убивающих тело, души же не могущих убить» (Мф.10, 28) Поэтому апостол говорит: «Восполняю недостаток в плоти моей скорбей Христовых» (Колос.1,24). А воскресение тела Господа оказывается относящимся к образу воскресения нашего внешнего человека, ибо Он говорит ученикам: «Осяжите Меня и рассмотрите, ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня» (Лк.24, 39). И один из учеников Его, дотронувшись до ран Его, воскликнул, говоря: «Господь Мой и Бог Мой!» (Ин.20, 28). Когда же явилась вся полнота Его плоти, это было показано в том, что Он говорил, ободряя учеников: «И волос с головы вашей не пропадет» (Лк.21, 18). Но почему же тогда было сказано «Не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему», если прежде, чем Он восшел к Отцу, до Него [уже] прикасались ученики, как не потому, что в первом случае внушается мысль о таинстве внутреннего человека, а во втором - образ человека внешнего? Или же есть кто-то столь неразумный и враждебный истине, что осмелится говорить, что мужи к Нему прикасались прежде, чем Он восшел, а женщины - когда Он уже восшел? По поводу этого образа нашего будущего воскресения в теле, который прежде осуществился в Господе, апостол говорит' «Первенец Христос, потом Христовы» (1Кор.15, 23). Ибо в этом месте говорилось о воскресении тела, по поводу чего также сказано: «Уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному Телу Его» (Флп.3,21). Итак, единая смерть нашего Спасителя была спасением от двойной смерти нашей, а Его единое воскресение стало ручательством нашего двойного воскресения. Ибо тело Его и в том, и в другом случае, т.е. и в смерти, и в воскресении, послужило нам [своего рода] исцеляющим соответствием и в таинстве внутреннего человека, и образом человека внешнего.

7. Это отношение одного к двум возникает, конечно же, из троичного числа, ведь одно к двум - три. Все же [числа], что я назвал, вместе равняются шести, ибо один и два, и три - шесть. Это число поэтому называется совершенным, ибо оно исполняется своими частями. Ведь у него их три: одна шестая, одна третья и половина. И в нем не обнаруживается никакой другой части, которую бы можно было назвать целым делителем. Значит, шестая часть его - один, третья - два, половина - три. Но один, два и три совершают всю ту же шестерку. Святое Писание указывает нам на совершенство этого числа в особенности в том, что Бог совершил свой труд в шесть дней, и [в том, что] на шестой день Он сотворил человека по образу Своему (Быт.1, 27). И в шестой век рода человеческого пришел Сын Божий и сотворен был Сыном Человеческим, чтобы преобразовать по образу Божию. Ибо мы теперь живем в шестом веке, считаем ли мы каждые тысячу лет за один век, или же отслеживаем в Святом Писании [наиболее] памятные и знаковые временные моменты так, что первый век - от Адама до Ноя,

второй - от Ноя до Авраама, далее же [в соответствии с тем] как подразделил евангелист Матфей - от Авраама до Давида, от Давида до вавилонского пленения, а от него до Рождества [Христова] (Мф.1, 17). Если к этим трем векам добавить прежние два, получится пять. Таким образом, Рождеством Господа начался шестой век, который и совершается ныне до сокровенного конца времен. В этом отношении тройственности подразделения мы также полагаем это шестеричное число некоторым прообразом времени, посредством которого мы считаем первым временем то, что до закона, вторым -то, что под - законом, третьим - то, что в благодати. В последнее время мы восприняли таинство обновления для того, чтобы также и в конце времен мы, обновленные во всех частях воскресением плоти, исцелились от общей немощи не только души, но даже и плоти. Поэтому символом Церкви считается та женщина, что была [прежде] скорчена, ибо имела духа немощи, а [за-тем] исцелена и выпрямлена Господом (Лк.13, 16). Ибо из-за этого внутреннего врага печален голос псалмопевца: «Душа моя поникла» (Пс.56, 7). А ведь эта женщина имела духа немощи восемнадцать лет, что есть трижды шесть. Очевидно, что число месяцев в восемнадцати годах равняется шести в кубе, т.е. шестью шестью шесть. И в той же самой главе Евангелия говорится также и о смоковнице, на которой не находилось плода уже третий год. [Ее следовало срубить], однако за нее поручился [виноградарь] так, чтобы [господин] оставил ее на этот год: если она принесет плод, хорошо; если нет, ее срубят (Лк.13, 6-9). И [здесь] три года относятся к тому же тройственному подразделению, а число месяцев в трех годах равняется шести в квадрате, т.е. шести разам по шесть.

8. Один год также, если рассматривать вместе двенадцать месяцев, каждый из которых состоит из тридцати дней (ведь за месяц древние сочли оборот луны), обладает шестиричностью. Ибо то, что означает шесть в первом порядке чисел от одного до десяти, означает шестьдесят во втором порядке чисел от десяти до ста. Значит, шестьдесят дней - шестая часть года. Если же далее умножить шестерку второго порядка на шесть первого порядка, то будет шесть раз по шестьдесят, т.е. триста шестьдесят дней, которые вместе составляют двенадцать месяцев. Но как оборот луны для людей составляет месяц, оборот солнца - год. Причем остается пять дней и четвертинка дня, чтобы солнце исполнило свой ход и завершило год. Четыре четвертинки составляют один день, который необходимо добавлять каждый четвертый год, который называется високосным, дабы не нарушить порядок времен. Если мы также рассмотрим эти пять дней и четвертинку, то и в них большей частью превалирует число шесть. Во-первых, потому, что поскольку обычно целое считается от части, постольку они суть не пять дней, а, пожалуй, шесть (если принять эту четвертинку за [еще один] день); во-вторых, в этих пяти днях заключается шестая часть месяца, а сама четвертинка состоит из шести часов (ибо целый день, т.е. вместе с ночью, состоит из двадцати четырех часов, четверть от которых, т.е. четверть дня, и составляет шесть часов). Итак, в течение года большей частью превалирует число шесть.

9. И не без основания в отношении воскресения тела Господня под годом подразумевается число шесть, ибо оно символ храма, по поводу которого Он говорил иудеям: «Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его». Они же на это сказали: «Сей храм строился сорок шесть лет» (Ин.11, 19, 20). Шесть же раз по сорок шесть получится двести семьдесят шесть, а это число исполняет девять месяцев и шесть дней, которые зачисляются женщине в качестве десяти месяцев для вынашивания плода. Не потому, что все рожают на шестой день после девяти месяцев, но потому, что по прошествии этого количества дней само совершенство тела Господня было приведено к рождению (как установлено авторитетом Церкви, принятым от древних). Ведь считается, что Он был зачат и претерпел страдания за восемь дней до апрельских календ. Таким образом, новому гробу, в котором Он был похоронен и в котором ни до, ни после [этого] не был положен никто из мертвых (Ин.19, 41-42), соответствует чрево Девы, в котором Он был зачат и из которого не исшел ни один из смертных. Также говорят, что Он был рожден за восемь дней до январских календ. Значит, между этими двумя датами - двести семьдесят шесть дней, т.е. шесть раз по сорок шесть. Именно таково число лет, в течение которых был воздвигнут храм, ибо этим числом шестерок создавалось тело Господне, которое, будучи разрушенным смертным страданием, Он воскресил на третий день. Ибо «Он говорил о храме Тела Своего» (Ин.2,21), что яснейшим и несомненным образом утверждается свидетельством Евангелия, когда Он говорит: «Ибо как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи» (Мф.12, 40).

10. Писание также свидетельствует, что и сам трехдневный промежуток не был целым и полным: первый день считается целым лишь по последней его части; третий - по первой; средний же между ними, т.е. второй день, - полностью целый и состоит из двадцати четырех часов (двенадцати ночных часов и двенадцати дневных). Ибо сначала Он был распят голосами евреев в третьем часу, когда был

шестой день субботний, на кресте же Он был распят в шестом часу и испустил дух в девятом часу (Мф.27, 23-50). Похоронен же Он был, «как уже настал вечер» (Мк.15, 42), о чем и говорится в Евангелии, и что означает «в конце дня». Следовательно, откуда ни начинай (если даже может быть дан другой расчет), чтобы не оказаться в противоречии с Евангелием от Иоанна, по которому Он был распят в третьем часу, никак нельзя считать первый день целым. Значит, [этот] день считается целым по последней части, как третьей от первой. Ночь же до рассвета, когда стало известно о воскресении Господнем, относится к третьему дню, потому что Бог, «повелевший из тьмы воссиять свету» (2Кор.4, 6), дабы через благодать Нового Завета и причастие в воскресении Христа мы услышали [слова] «Вы были некогда тьма, а теперь - свет в Господе» (Еф.5, 8), внушает нам некоторым образом, что день берет свое начало от ночи. Ибо как первые дни вследствие будущего падения человека отсчитываются от света к ночи, так же и вследствие восстановления человека они отсчитываются от тьмы ко свету. Значит, от часа Его смерти до рассвета Его воскресения - сорок часов, включая в это число и тот девятый час. Этому числу соответствует также и Его земная жизнь после воскресения в течение сорока дней. И это число наиболее часто используется в Писании для то-го, чтобы внушить мысль о тайне совершенства в четырехсоставном мире, ибо число десять имеет определенное совершенство, и оно, умноженное на четыре, равняется сорока. От вечера же погребения до рассвета воскресения - тридцать шесть часов, что есть шесть в квадрате. Это же относится к пропорции одного к двум, в каковой более всего налично согласие соответствий. Ведь соотношение двенадцати к двадцати четырем соответствует соотношению одного к двум, и вместе [двенадцать и двадцать четыре] равняется тридцати шести: вся ночь вместе со всем днем и всей ночью, и с тем таинством, о котором я упомянул выше. Не без основания, конечно же, мы сравниваем дух со днем, а тело с ночью. Ибо тело Господне в смерти и в воскресении представляло собой прообраз нашего духа и образ нашего тела. Итак, таким же образом соотношение одного к двум очевидно и в тридцати шести часах, когда двенадцать добавляется к двадцати четырем. Тому, почему эти числа помещены в Святое Писание, кто-нибудь другой, возможно, изыщет и другие причины: или те, по отношению к каковым мои окажутся более предпочтительными; или же те, что вероятны столь же [что и мои]; или же те, что даже более вероятны [нежели мои]. Однако не найдется никого столь глупого и несуразного, чтобы спорить, что эти числа помещены в Писание бесцельно и что нет никаких тайных причин, почему они там упоминаются. Те же [причины], что я привел, я воспринял или от авторитета Церкви, или из свидетельства Святого Писания, или из логики чисел и подобий. Ибо ни один здравомыслящий не выскажется против логики, ни один христианин - против Писания, ни один мирный [человек] - против Церкви.

11. Это таинство, эта жертва, этот Первосвященник, этот Бог прежде, чем Он был послан и, родившись от женщины, пришел [этот мир] - все, что священным и таинственным образом было явлено нашим отцам посредством ангельских чудес, или что было содеяно самими [отцами], было уподоблением Ему; [причем таким], чтобы всякая тварь своими деяниями говорила каким-либо образом о Том Едином, Кому предстояло быть, и в Ком спасение в восстановлении всех от смерти. Ибо поскольку из-за неправедности нечестия мы, отступив от единого Бога вышнего и истинного, ниспали и истаиваем во многом, будучи раздираемыми многим и цепляясь за многое; постольку было необходимо, чтобы по мановению и повелению милосердного Бога то самое многое провозгласило пришествие Единого, и чтобы Единый, провозглашенный многим, пришел, и чтобы многое засвидетель-ствовало пришествие Единого; и чтобы мы, освобожденные от бремени многого, пришли к Единому; и чтобы мы, будучи по многим грехам мертвыми душой и смертными вследствие [первородного] греха плотью, возлюбили Того Единого, Кто без греха умер во плоти ради нас; и чтобы мы, веруя в Него воскресшего и восставая с Ним верою в духе, оправдались, сделавшись единым, в Едином праведном; и чтобы мы не теряли надежду на наше будущее воскресение в самой плоти, поскольку мы видим, что нам, многим членам, предшествовала единая Глава. [Ибо] в Ней мы, тогда обновленные созерцанием, теперь очищенные верою и примеренные Посредником с Богом, прикрепляемся к Единому, наслаждаемся Единым, и пребываем в Едином.

12. Так, Сын Божий Сам, Слово Божее и Тот же Самый Посредник между Богом и человеками Сын Человеческий, равный Отцу в единстве Божественности и причастник наш в воспринятом человечестве, ходатайствует пред Отцом за нас, ибо был человеком, и, однако же, не умолчавший, что был вместе с Отцом единым Богом, среди прочего говорит: «Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их, да будут все едино: как Ты, Отче во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, - да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино» (Ин.17, 20-22).

Он не сказал: «Я и они едино (ипит)»; хотя потому, что Он есть Глава Церкви, которая есть Его тело (Еф., I, 22, 23), Он мог бы сказать «Я и они» не «едино (ипит)», но «Единый (ипиs)», ибо глава и тело есть Единый Христос. Но, показывая Свою Божественность, единосущную Отцу (ибо и в другом месте Он говорит: «Я и Отец одно (ипит)» (Ин., X, 30)) в своем роде, т.е. в единосущном равенстве той же самой природы, Он желает, чтобы Его [правоверные] были одним (ипит), но в Нем, ибо в себе они не могли бы быть так, будучи разъединенными друг от друга различными волениями, желаниями и нечистотой грехов. От всего этого они очищаются через Посредника, чтобы быть в Нем одним не только посредством одной и той же природы, в которой все из смертных людей становятся равными ангелам, но также посредством одной и той же единодушной воли, созвучной одной и той же благости, сплавленной в огне любви в единый дух. Ибо об этом слова: «Да будут едино, как Мы едино»; так, чтобы каким образом Отец и Сын одно не только равенством по сущности, но также и воли, таким образом и они, между кем и Богом Посредник Сын, были бы одним не только по тому, что они суть по одной и той же природе, но также и по одному и тому же единению любви. Далее же Он так указывает, что он Посредник, через Которого мы примиряемся с Богом: «Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены во едино» (Ин.17, 23).

13. Это есть наш истинный мир и крепкая связь наша с Творцом нашим посредством очищения и примирения через Посредника жизни. Ведь [прежде] мы, запятнанные и отчужденные, удалились от Него через посредника смерти. Ибо как дьявол, возгордясь, привел возгордившихся людей к смерти, так смиренный Христос вернул людей послушных к жизни. Ибо как тот, вознесшись, пал и низвергнул согласного [с ним человека], так Этот, уничижившись, воскрес и восстановил уверовавшего [в Него]. Ибо поскольку дьявол сам не спустился туда, куда он низвел (ведь в нечестивости своей он нес смерть духа, но он не подлежал смерти плоти, потому что не принимал на себя одеяние плоти), он показался человеку великим князем легионов демонов, посредством которых он правит своим царством обмана. Так раздувая человека, жаждущего более власти, нежели праведности, посредством гордыни возвышения или же ложной философии, или сплетая его сетями святотатственных обрядов, в которых, низвергая обманом и видимостью души наиболее любопытных и гордых, он улавливает его, подчинив козням волшебства, и даже сулит ему очищение души посредством того, что они называют τελεται превращаясь в ангела света посредством разнообразных махинаций лживыми знамениями и чудесами.

14. Ибо посредством воздушных тел лукавые духи легко делают многое из того, что удивляет даже лучшие души, отягощенные земными телами. Ведь если сами земные тела посредством искусства и опыта выказывают на театральных зрелищах столькие чудеса, что те, кто никогда их не видел, едва верят, когда о них рассказывают, что трудного для дьявола и ангелов его сотворить из телесных элементов посредством воздушных тел то, что удивляет плоть, для того, чтобы сокровенными внушениями, содеяв призраки образов, ввести в заблуждение человеческие чувства, которыми он обманывает и бодрствующих, и спящих или возмущает бесноватых. Но как может произойти так, что человек, лучший по своей жизни и нравам, созерцает наихудших людей или ходящими по канату, или творящими много невероятного посредством разнообразных телесных движений, и, [однако], никоим образом не желает делать этого, и не оценивает их вследствие того как предпочтительных в сравнении с собой, так и верная и благочестивая душа не только если видит, но даже если вследствие немощи плоти содрогается от демонских чудес, все же не будет скорбеть по тому поводу, что не может того же, и не будет поэтому считать их лучшими; в особенности же потому, что она пребывает в единстве со святыми, которые, будь они людьми или благими ангелами, с помощью силы Божией, которой все подчинено, творили более великие чудеса и совсем без обмана.

15. Следовательно, души очищаются и примиряются с Богом никак не посредством святотатственных уподоблений, нечестивого любопытства и магических обрядов, ибо лживый посредник не приводит их к вышнему, но, вытесняя, отрезает им путь посредством страстей, гибельных настолько, насколько они преисполнены гордыни, - [страстей], которые он внушает своей общине и которые не могут напитать крылья добродетели для того, чтобы взлететь, но которые увеличивают еще больше вес грехов для того, чтобы обречь душу вниз и чтобы она пала настолько тяжко, насколько высоко она возомнила себя взлетевшей. Таким же образом, как сделали наставленные Богом маги (Мф.2,12), которых вела звезда, чтобы они созерцали уничижение Господа, и мы должны вернуться в свою Отчизну, но не тем путем, которым мы пришли, а другим, которому наставляет Царь смиренный, и который не может быть перекрыт царем гордым, враждебным Царю смиренному. Ибо и нам также, чтобы мы созерцали смиренного Христа, «небеса проповедают славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь», и «нет языка, и нет наречия, где не слышался бы голос их» (Пс.18, 2, 4). Наш путь

был к смерти через грех Адамов: «Как одним человеком грех вошел в мир, и. грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили» (Рим.5,12). Посредником на этом пути был дьявол, соблазнитель ко греху и ниспровергатель в смерть. Ибо и он приложил свою единую смерть, [но затем] чтобы содеять двойную нашу. Ибо вследствие нечестия он мертв духом, однако плотью он, конечно же, не умер. Но он соблазнил нас к нечестию, благодаря чему он сделал так, что мы заслужили и смерть плоти. Итак, одно мы возжелали из-за нечестивого со-блазна; другое же последовало из-за справедливого осуждения. Потому-то и написано: «Бог не сотворил смерти» (Прем., I, 13), что причиной смерти Сам Он не был; однако, смерть была назначена грешнику как Его справедливейшее наказание. Так судья назначает наказание виновнику, но причина наказания не справедливость судьи, а заслуга преступления. Итак, куда посредник смерти послал нас, а сам не пришел, т.е. к смерти плоти, туда Господь Бог наш привнес нам целительное средство исправления, которого Он Сам не нуждался в соответствии с сокровенным и весьма таинственным порядком Божественной и совершенной справедливости. «Ибо как смерть чрез человека, так чрез человека и воскресение мертвых» (1Кор.15, 21), ведь люди избегали более того, что избежать не могли, т.е. смерти тела, а не смерти духа, т.е. наказания, а не причины наказания (ибо не грешить есть то, по поводу чего не заботятся или мало заботятся; однако же не умереть есть то, что, хотя и не достижимо, [все же является] предметом, по поводу которого немало заботятся). Посредник же жизни, показывая, что не смерти следует боятся, ибо теперь по состоянию человечества ее невозможно избежать, но скорее нечестия, против которого можно защититься верою, предстает нам в конце, к которому мы пришли, но не таким образом, каким мы шли. Ибо мы пришли к смерти по причине греха, Он же - по причине праведности. И поэтому если наша смерть - наказание за грех, Его смерть - искупительная жертва за грех.

16. Поскольку дух предпочитается телу, смерть духа означает, что Бог покинул его, а смерть тела означает, что его покинул дух. Наказание же в смерти тела заключается в том, что дух покидает тело против своей воли, ибо он по своей воли покинул Бога. Так что когда дух покинул Бога, потому что желал, он покидает тело, хотя бы и не желал; и он не покидает его, когда он пожелал, если только он не применил к себе силу, посредством чего тело само умерщвляется. Дух же Посредника показал, как без какого-либо наказания за грех Он принял смерть плоти и не потому, что Его дух, не желая, покинул ее, но потому, что он пожелал, и когда он пожелал, и как пожелал. Ибо, будучи [с ней] смешан Словом Божиим, Он говорит: «Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее, и власть имею опять принять ее» (Ин.10,18). И как говорится в Евангелии, более всего изумились те, кто присутствовал, когда после того возгласа, в котором символизировался наш грех, Он сразу же испустил дух (Мк.15,37). Ведь распятые умирали долго; и поэтому разбойникам, чтобы они умерли и чтобы их сняли с креста до субботы, переломали голени (Ин.19, 30). А то, что Он был найден уже мертвым, вызвало удивление. Так, мы читаем, что даже Пилат был удивлен, когда у него запросили Тело Господа для захоронения (Мк.15, 43-44).

17. Итак, тот лукавый, который был посредником [ведущим] человека к смерти, лживым образом выставил себя [посредником ведущим] к жизни под видом очищения посредством святотатственных обрядов и жертвоприношений, чем соблазняются гордецы. Ведь он не мог ни умереть с нами, ни воскреснуть; он, конечно же, мог приложить свою единую смерть к нашей двойной, однако он, разумеется, не мог добавить своего единого воскресения, в котором должно быть и таинство нашего обновления, и образ пробуждения, которому быть в конце. Тот же, Кто, будучи жив духом, восстановил свою мертвую плоть, т.е. истинный Посредник жизни, вытеснил мертвого духом и посредника смерти из душ, верующих в него, так, что бы тот не царил внутри, а пытался одолеть извне, но все же не мог преодолеть. Он даже позволил ему искушать Себя, чтобы, превзойдя его искушения, быть Посредником не только Своим содействием, но и Своим примером. Но когда тот, пытаясь вначале всяческими доступными образами проникнуть во внутренняя Его, был изгнан и закончил все свои соблазняющие искушения после Его крещения и возведения в пустыню (Мф.4, 1-11) (ибо, будучи духом мертвым, он не мог войти в Живого духом), он, алкая смерти человека каким бы то ни было образом, обратил себя к тому, чтобы учинить смерть такую, какую мог, и ему было позволено [сделать это] в отношении той смертной [части нашей], которую Посредник жизни воспринял от нас. И где он что-либо мог сделать, там он во всем был побежден; и от чего он внешним образом получил силу для того, чтобы убить Господа во плоти, от того его сила, которою он уловлял нас, была убита внутренним образом. Ибо произошло так, что единой смертью Одного безгрешного были разрешены путы множественных грехов [являющихся причинами] множественных смертей. Своей незаслуженной смертью ради нас Господь сделал так, что бы наша заслуженная смерть не

навредила нам. Ведь не по праву чьей-то власти Он был лишен плоти, но Он Сам освободился от нее. Ибо, несомненно, что Тот, Кто мог не умереть, если не желал, умер, потому, что желал. Так, Он, «отняв силы у начальств и властей, властно подверг их позору, восторжествовав над ними Собою» (Колос.2, 15). И Его смерть была единым и наидействительнейшим жертвоприношением за нас, какова бы ни была вина наша; а то [прегрешение], по причине которого начальства и власти задерживали нас, чтобы мы по праву понесли наказание, Он очищал, отменял, прекращал; и Своим воскресением Он предопределил нас и призвал к новой жизни, а призвав, оправдал, а оправдав, прославил (Рим.8, 30). Таким образом, дьявол, который, будучи огражденным от какого-либо тления плоти и крови, обладал уступившим его соблазну челове-ком словно по незыблемому праву и господствовал над ним посредством непрочности смертного тела [человеческого], слишком страждущего и немощного. [Однако дьявол], превосходя [человека] настолько, насколько он был, так сказать, богаче и сильнее его, как бы одетого в лохмотья и удрученного страданиями, в самой смерти плоти [все же] упустил его. Ибо куда он ввергнул павшего грешника, но сам не последовал, туда низвергнул он, преследуя, нисходящего Искупителя. Так, в общности смерти Сын Божий соизволил стать нашим другом, чего не претерпев, [Его и наш] враг счел себя лучшим и высшим нас. Ведь Искупитель наш говорит: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин.15, 13). Поэтому дьявол даже счел себя высшим в сравнении с Самим Господом, поскольку Господь в Своих страданиях уступил ему, ибо в Его отношении понимается то, что говорится в псалме: «Немного Ты умалил Его пред ангелами» (Пс.8, 6). Так, пребывая невинным, Господь, преданный смерти неправедным [духом], который противостоял нам как бы по праву, превзошел его наиправеднейшим образом (и так Он пленил плен (Еф.4,8) [в который мы попали] вследствие греха) и освободил нас от справедливого по причине [нашего] греха плена, своей несправедливо пролитой праведной кровью, навсегда отменив печать смерти и искупив [нас] подле-жащих оправданию грешников.

18. До этих же пор дьявол обманывает своих [последователей], кому он представляется как лживый посредник (как если бы они очищались посредством его обрядов; на самом же деле они лишь все более запутываются и погружаются [во грех]). Он очень легко убеждает гордецов высмеять и презреть смерть Христа; и чем он отчужденнее по отношению к ней, тем более святым и божественным он мыслится своими [последователями]. Однако те, кто с ним остался, малочисленны, ибо народы признают и с благочестивым смирением впитывают цену, заплаченную за них, и с верою в это они оставляют своего врага и соединяются у своего Искупителя. Ибо дьявол не знает, каким образом для спасения верующих в Него превосходящая все Премудрость Божия использует его и как расставляющего сети, и как неистовствующего, ибо от того высшего предела, который есть начало духовного творения, до этого низшего предела, который есть смерть тела, «Она быстро распространяется от одного конца до другого и все устрояет на пользу» (Прем.8, 1). Ведь Премудрость «по чистоте своей сквозь все проходит и проникает» и «посему ничто оскверненное не войдет в нее» (Прем.7, 24, 25). Поскольку же дьявол чужд смерти плоти, от чего происходит его чрезмерная гордыня, смерть иного рода уготовляется в вечном огне преисподней, от которого могут пострадать не только души, имеющие земные тела, но также и духи, имеющие тела воздушные. Однако гордецы, для которых Христос обесценился, поскольку Он умер и за эту дорогую цену купил нас (1Кор.6, 20), возвращают и прежнюю смерть, и вместе с ней людей к [прежнему] жалкому состоянию природы, каковое происходит от первородного греха, и будут вместе с дьяволом низвергнуты в смерть новую. Они же предпочли дьявола Христу, поскольку он низвергнул их в преж-нюю смерть, в которую он сам в силу своей отличной природы не пал, и куда ради них по великому милосердию своему спустился Господь. И, однако же, они не сомневаются в том, что они лучше демонов, и они не перестают, всячески злословя, надсмехаться над ними и гнушаться их, т.е. тех, которых они знают как, конечно же, чуждых того рода смерти, из-за которого они презирают Христа. И не желают они думать, что могло статься так, что Слово Божие, пребывая в Себе и не будучи в какой-либо части Своей изменчивым, могло, однако, через принятие низшей природы пострадать каким-то низшим образом, каким нечистый дух, поскольку он не имеет земного тела, пострадать не мог. Итак, хотя они и лучше демонов, все же, поскольку они имеют плоть, они могут умереть так, каким образом демоны, поскольку они, разумеется, плоти не имеют, умереть не могут. И хотя многое заранее воображается ими о смертях их жертв, они не понимают, что приносят жертвы лукавым и гордым духам, а если и понимают, то считают чем-то полезным дружбу с вероломными и завистливыми [духами], чья единственная цель - препятствовать нашему возвращению.

19 И не понимают они, что даже возгордившиеся духи не могли бы возрадоваться почестям

жертвоприношений, если бы не следовало приносить истинную жертву единому истинному Богу, за Которого они хотят почитаться. И не может быть она правильно принесена, если только ее не приносит благой и праведный первосвященник, и если только то, что приносится, не принимается от тех, ради кого приносится, а также если только это жертвоприношение без греха так чтобы, оно могло быть принесено ради очищения грешных. Этого, конечно же, желает всякий, кто хочет, чтобы жертва приносилась Богу ради себя самого. Так, кто же Тот праведный и благой Первосвященник, как не единственный Сын Божий, Которому не нужно посредством жертвы очищаться от своих грехов, ни от первородного, ни от тех, что добавляются из человеческой жизни? И что столь подходящее может быть выбрано людьми для того, чтобы принести в жертву за себя, как не человеческая плоть? И что может быть столь уместным для этого заклания, как не смертная плоть? И что же может быть столь чистым для очищения грехов смертных, как не плоть, рожденная в чреве и из чрева Девы без какого-либо загрязнения плотским зачатием? И что же может со стольким удовольствием приноситься и приниматься, как не плоть жертвы нашей, соделанной телом Первосвященника нашего? И в то время, как в каждом жертвоприношении обнаруживаются четыре [определения] - кому приносится, от кого приносится, что приносится, и ради кого приносится, -Один и Тот же единый и истинный Посредник, чрез жертву мира примиряющий нас с Богом, остается единым с Тем, Кому приносится, делает Себя единым с теми, ради кого Он Себя приносит, и Сам есть единство того, кто приносит, и приношения.

20. Есть, однако, те, кто считает, что может своею собственной силою очиститься для созерцания Бога и пребывания в Нем. Это - те, гордыня которых пятнает их более всего. Ведь нет ни одного греха, которому бы более противостоял Божественный закон и в котором тот наиболее высоковыйный дух, посредник [ведущий] вниз, преграждающий [путь] вверх, получает большее право господствования, если только его сокровенные козни не обходят другим путем или если только он не преодолевается крестом Господним, которым Моисей, простерши руки, оградил [от него], неистовствующего открыто через отпавший народ (что символизируется Амаликом (Исх.17, 8-16) и мешавшего прохождению к земле обетованной. Ибо [эти гордецы] сулят себе очищение посредством своей собственной силы на том основании, что некоторые из них смогли духовным взором заглянуть за пределы всякой твари и хоть в какой-то малейшей толике соприкоснуться с предвечным светом истины; и они насмехаются над тем, что многие христиане, между тем, живут только верою и пока не могут [этого сделать]. Но какая же польза гордящемуся и поэтому стыдящемуся взойти на древо [палубы корабля] созерцать издалека находящуюся за морем отчизну? И как может навредить смиренному то, что он не видит ее с такого расстояния, но, [между тем], приближается к ней на этом древе, которое презирается [как средство] другим?

21. Эти [гордецы] упрекают нас также и за то, что мы веруем в воскресение плоти. И они хотят, чтобы в этих вопросах доверялись им, якобы на том основании, что поскольку они смогли посредством сотворенного осознать, что есть высшая и неизменная сущность, постольку с ними надлежит советоваться по поводу обращения вещей изменчивых или связного порядка веков. Но неужели потому, что они увереннейшим образом рассуждают и убеждают посредством вернейших доказательств, что все временное происходит от вечных причин, они способны узреть в этих причинах или умозаключить от этих причин к тому, сколько есть родов животных; каковы семена каждого в его начале; какова мера их роста; каково число их зачатия, рождения, жизни и гибели; каково их движение в желании того, что согласно их природе, и в избежание того, что ей противно? И разве не исследовали они все эти предметы без посредства той неизменной Премудрости, но посредством истории мест и времен, и разве не доверяли они тому, что испытано и записано другими? Поэтому менее всего следует удивляться тому, что они были совершенно неспособны исследовать вереницу более удаленных веков, и обнаружить какую-либо предельную точку этому течению, по которому словно по реке спускается род человеческий, а также затем и переход каждого к своему должному концу. Эти предметы историки описать не могли, поскольку они - в далеком будущем и никем ни переживались, ни рассказывались. И не могли эти философы, лучшие среди прочих в [рассмотрении] высших и вечных причин, постигнуть таковые умом, иначе не изыскивали бы они прошедшее, что могут [делать] и историки, но наперед знали бы будущее. Те же, кто может это делать, называются у них прори-цателями (uates), а у нас - пророками (prophetae).

22. Хотя [следует признать, что] имя пророков не совсем уж чуждо их сочинениям. Большей частью, однако, есть разница между тем, предсказывается ли будущее на основе прошлого опыта (как, например, медики, предвидя, предали перу многое из того, что они узнали на опыте; или как земледельцы и даже моряки многое предсказывают, ибо если такие предсказания делаются задолго [до того, как что-либо произойдет], то они считаются предчувствиями); или же то, что должно

случиться, уже началось и, будучи в своем пришествии видимым издалека, возвещается сообразно с остротою зрения видящего. Поскольку же силы воздуха могут делать это, то считается, что они обладают даром предвидения (как если бы кто-то с вершины горы увидел кого-нибудь другого, идущего издалека, и возвестил об этом обитающим вблизи на равнине). [Это же имеет место] если что-либо предвозвещается определенным людям от святых ангелов, посредством которых Бог через Слово и Свою Премудрость указует на то, в чем будущее и прошлое, или же опять-таки, будучи услышанным от них, передается другим людям; или же если умы самих определенных людей поднимаются Духом Святым столь высоко, что не посредством ангелов, а себя самих созерцают причины будущих вещей в самом высшем средоточии всего. [При этом] силы воздуха также слышат то, что предвозвещается либо через ангелов, либо через людей; однако они слышат столько, сколько считает нужным Тот, Кому все подчинено. Многое же неосознанно предсказывается посредством некоторого воодушевления и внушения духа. Так, Кайафа не знал того, что он сказал, но, будучи первосвященником, пророчествовал (Ин.11, 51).

23. Итак, ни в отношении последовательности веков, ни в отношении воскресения мертвых не должны мы вопрошать тех философов, которые постигли вечность Творца, Которым мы «живем, и движемся и существуем» (Деян.17, 28), так как, познавши Бога посредством того, что сотворено, они не прославили Его как Бога и не возблагодарили; но, «называя себя мудрыми, обезумели» (Рим.1, 21, 22). И поскольку они не были способны вперить в вечность духовной и неизменной природы взор ума настолько уверенно, чтобы увидеть в самой Премудрости Творца и Правителя вселенной изменения веков (которые там уже были и всегда были, здесь же еще предстояли быть так, что еще не были) и чтобы увидеть там превращения в лучшее состояние не только душ, но и тел человеческих, вплоть до совершенства в соответствии с их мерой; так вот, поскольку они никоим образом не были способны увидеть все это там, они даже не были сочтены достойными того, чтобы это было возвещено им через ангелов, будь то внешним образом посредством телесных чувств, или же внутренним образом посредством откровений в духе (как это было действительно явлено нашим отцам, исполненным благочестия, которые, предсказывали это или по имеющимся знамениям, или по ближайшим событиям так, что то, что они, веруя, предсказывали, происходило, и которые заслужили авторитет, в силу какового им верят относительно вещей удаленных в будущее, вплоть до скончания времени). Но если даже обнаружится, что гордые и лукавые силы воздуха говорили через своих прорицателей о сообществе и содружестве святых и об истинном Посреднике что-то из того, что услышали от святых пророков или ангелов, они делали это затем, чтобы посредством того, что им, на самом деле, не принадлежит, совратить, по возможности, верных Богу к своей нечисти. Бог же делал это чрез незнающих так, чтобы истина звучала отовсюду в помощь верным и во свидетельство нечестивым.

24. Итак, из-за того, что мы не были способны схватывать вечное, а также из-за того, что нечистоты грехов отягощали нас любовью к вещам временным, и, [наконец], из-за преемства смертности, как бы естественным образом навлеченной и внедренной, нам надлежало очиститься. Но мы никак бы не могли очиститься так, чтоб умериться вечным, как только посредством временного же, которым мы удерживались, будучи уже умеренными им. Ибо хотя здоровье более всего отлично от болезни, все же лечение не приведет к здоровью, если оно не будет соответствовать болезни. То временное, что бесполезно, просто обманывает больных. То же временное, что полезно, поднимает еще лечащихся и передает вечности вылеченных. Так, разумный ум, как очищенный, обязан созерцанием вечному, а как нуждающийся в очищении, обязан верою временному. Ведь один из тех, кто некогда считался у греков мудрецами, сказал: Истина относится к вере так, как вечность к тому, что было рождено. И это, несомненно, верное суждение. Ибо то, что мы называем временным, он на-звал тем, что было рождено. К этому роду относимся также и мы: не только вследствие того, что имеем тело, но также и вследствие изменчивости души. Ибо то, что от части изменчиво, не может быть названо вечным собственно. Следовательно, насколько мы изменчивы, настолько мы отстоим от вечности. Жизнь же вечная обещана нам через истину, от очевидности которой, опять-таки, вера наша отстоит настолько, насколько смертность - от вечности. Итак, теперь мы прилагаем веру к вещам, созданным во времени, затем, чтобы посредством этой веры очиститься; [при чем] так, чтобы когда мы пришли к видению, тогда каким образом истина наследует вере, таким же образом и вечность наследовала бы смертности. Вот почему поскольку вера наша станет истиной, когда мы придем к тому, что обещано нам, верующим, а обещается нам жизнь вечная; Истина же (не та, что будет как то, чем будет наша вера, но та, что всегда есть Истина, ибо там она -вечность) сказала: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, Единого Истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин.17, 3). Когда вера наша посредством видения станет истиной, тогда вечность объем лет нашу измененную смертность. Пока

же этого не произошло, и чтобы это произошло (ибо мы сообразовываем веру упования с вещами, которые были рождены, как в вечном мы надеемся на истину созерцания так, чтобы вера смертной жизни не была несозвучной истине жизни вечной), Сама Истина, совечная Отцу, родилась от земли, когда Сын Божий пришел так, чтобы стать Сыном Человеческим, и чтобы поглотить в Себя нашу веру, которой бы Он повел нас к Своей истине, которая так воспринимает нашу смертность, что не упускает своей вечности. Ибо истина относится к вере настолько, насколько вечность относится к тому, что было рождено. Следовательно, мы должны были очиститься так, чтобы для нас был рожден Тот, Кто пребывает вечным, дабы Он не был одним в вере, а другим - в истине. И мы не могли бы перейти от своего изменчивого бытия к вечному, если бы только мы не были преданы Его вечности посредством соединения нашей изменчивости с вечным. Поэтому теперь наша вера в некоторой мере последовала туда, куда восшел Тот, в Кого мы верили, Кто родился, умер, воскрес и вознесся. Из этих четырех первые два нам известны в нас самих; ибо мы знаем, что люди и рождаются, и умирают. Оставшиеся же два - воскресение и вознесение - мы надеемся будут в нас, ибо мы верили, что это произошло в Нем. Следовательно, поскольку в Нем то, что было рождено, перешло в вечность, постольку то, что в нас, также перейдет [в вечность], когда вера перейдет в истину. Ибо Он говорит уже уверовавшим для того, чтобы они пребывали в слове веры, а от него [переходили] к истине, и, ведомые через это к вечности, освобождались от смерти: «Если вы пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики» (Ин.8, 31). И, как если бы Его спросили «С какой выгодой?», Он продолжает: «И познаете истину» (Ин.8, 32). И, опять-таки, как если бы спросили «Какая польза смертным от истины?», [Он продолжает]: «И истина сделает вас свободными» (Ин.8, 32). От чего же, как не от смерти, от тления, от изменчивости? Ведь истина пребывает бессмертной, нетленной, неизменной. Истинное же бессмертие, истинная нетленность, истинная неизменчивость есть сама вечность.

25. Вот почему посылается Сын Божий; или, точнее, вот, что значит, что Сын Божий послан. Каким бы ни было то, что создано во времени для того, чтобы у нас была вера, посредством которой мы бы очистились, чтоб созерцать истину в порожденных вещах, каковые были выведены из вечности и с вечностью соотносятся, оно было или свидетельством Его послания, или же самим посланием Сына Божия. Некоторые свидетельства предвозвещали Его пришествие, некоторые же свидетельство-вали, что Он уже пришел. Ведь было необходимым, чтобы все. творение свидетельствовало о том, что Он, посредством Которого все сотворено, стал творением. Ибо если бы Один не предсказывался многими посланными, Он не был бы узнан в отпавшем творении. И если бы не были свидетельства таковыми, что они казались малым великими, то не поверили бы, что великими [людей] соделает Тот великий, Кто был к малым послан как малый. Ибо небо, земля и все, что есть в них (поскольку все это сотворено чрез Сына Божия) суть несравненно более великое, нежели знамения и чудеса, которые возникали во свидетельство Его. Однако, чтобы люди, будучи малыми, поверили, что первые [свидетельства], содеянные Им, велики, они должны были испытать трепет от вторых малых, как будто они были великими.

26. «Когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего, Который родился от жены, подчинился закону» (Гал.4, 4). Итак, Сын Божий умалился настолько, что родился, и в том, что Он родился, Он был послан. Следовательно, если больший посылает меньшего, то и мы признаем, что Он был рожден меньшим; и постольку меньшим, поскольку Он был рожден, и постольку Он был рожден, поскольку послан. Ибо «Бог послал Сына Своего, Который родился от жены». Однако, поскольку все начало быть через Него, не только прежде, чем Он Сам был рожден и послан, но прежде, чем все было, мы считаем равным Тому, Кто послал, Того, Кого мы называем посланным и меньшим. Но каким же образом еще до полноты времен, по наступлении которой Он должен был быть послан, Его могли видеть отцы прежде, чем Он был послан, когда им являлись некие ангельские образы, в которых Он представлялся как равный Отцу, не будучи еще посланным? Ибо почему же Он говорит Филиппу, которому Он был виден, как и прочим, и даже тем, кто распял Его во плоти: «Столько времени Я с вами, и ты не знаешь Меня, Филипп? Видевший Меня видел и Отца» (Ин.14, 9), как не потому, что Он был виден и не был виден? Он был виден, ибо, будучи посланным, Он был рожден. И Он не был виден как Тот, через Кого все начало быть. Ибо как же Он говорит даже это: «Кто имеет заповеди Мои и со-блюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцом Моим; и Я возлюблю его, и явлюсь ему Сам» (Ин.14, 21), когда Он и так предстал пред человеческими глазами, как не потому, что плоть, которой стало Слово по полноте времен, была дана для того, чтобы быть воспринятой нашей верой, а Само Слово, через Которое все начало быть, доставалось уму, очищенному верой, для созерцания в вечности?

27. Но если потому Сын называется посланным от Отца, что одно есть Отец, а другое - Сын, [то все

же] это никоим образом не мешает нам верить, что Сын является равным, единосущным и совечным Отцу, хотя Он и послан как Сын от Отца. И не потому, что один - больший, а другой - меньший, но потому, что один -Отец, а другой - Сын; один - Рождающий, другой - Рожденный; и один есть Тот, от Кого Тот, Кто посылается, а другой есть от Того, Кто посылает. Ибо Сын от Отца, а не Отец от Сына. В соответствии с этим теперь уже можно понять, что Сын называется посланным не только потому, что «Слово стало плотью» (Ин.1, 14), но также и потому, что Слово сделалось бы плотью так, чтобы Он через Его телесное присутствие совершал то, что было написано; т.е. посланным Он мыслится не только как человек, каковым было рождено Слово, но также и Слово мыслится посланным как то, что сделалось бы человеком. Ибо Он послан не потому, что Он не равен Отцу силою, или сущностью, или чем бы то ни было, но потому, что Сын от Отца, а не Отец от Сына. Ибо Слово Отца - Сын, Который [также] называется Его Премудростью. Так что же, следовательно, удивительного в том, что Он посылается не потому, что Он не равен Отцу, а потому, что Он [будучи Премудростью] есть «чистое излияние славы Вседержителя» (Прем.7,25)? Ибо то, что изливается, и то, из чего оно изливается, имеет одну и ту же сущность. Ведь [Премудрость] изливается не как вода из отверстия в земле или камне, но как свет от света. И что еще могут обозначать слова: «Она есть сияние вечного света» (Прем.7, 26), как не то, что Она Сама есть вечный свет? Ибо что есть сияние света, как не сам свет? Поэтому Она совечна свету, сиянием которого является. Но предпочтительнее было бы сказать «сияние света», нежели «свет света», дабы не сочли, что то, что изливается, темнее того, из чего изливается. Ибо когда слышат о «сиянии света» как о «свете света», то скорее сочтут, что одно светит посредством другого, нежели то, что одно светит меньше, чем другое. Но поскольку не было нужды остерегаться того, чтобы кто-нибудь подумал, будто меньший свет тот, что породил другой (ибо [даже] ни один еретик не осмелился сказать это, так что не следует думать, будто кто-либо другой осмелится), Писание предупреждает ту мысль, в соответствии с которой свет, который изливается, может представляться как более темный, нежели тот, из которого он изливается. Писание снимает это подозрение, ибо говорится о сиянии света, а именно, о сиянии вечного света, и, таким образом, показывается, что одно равно другому. Ибо если первое меньше второго, то оно - его темнота, а не сияние. Если же первое больше второго, то оно не из него изливается, ибо оно не может превосходить то, из чего исходит. Следовательно, поскольку первое изливается из второго, оно не больше его; поскольку же первое не есть его темнота, но его сияние, оно не меньше его; и, значит, равно ему. И нас не должно беспокоить то, что будто потому, что первое названо «чистым излиянием славы Вседержителя», оно само не является всемогущим, но лишь «излиянием Вседержителя». Ибо затем об этом [сиянии, т.е. Премудрости] говорится: «Она - одна, но может все» (Прем.7, 27). Ибо кто же всемогущ, как не тот, кто может все? Таким образом, одно посылается другим, из которого оно изливается. Ибо так испрашивает Премудрость тот, кто возлюбил и возжелал Ее: «Ниспошли ее от святых небес и от престола славы Твоей ниспошли ее, чтобы она споспешествовала мне в трудах моих» (Прем.9, 10). Это означает: «Да наставит Она меня в моих трудах, чтобы я не испытывал трудностей». Ведь труды Ее - добродетели. Но одним образом Она посылается, чтобы быть с человеком; другим же образом Она была послана, чтобы Сама стала человеком. Ибо Она, «переходя из рода в род в святые души, приготовляет друзей Божиих и пророков» (Прем., 7, 27), и также Она исполняет святых ангелов и посредством них совершает все сообразным своему устроению. Но когда пришла полнота времени, Она была послана не для того, чтобы исполнить ангелов, и не для того, чтобы быть ангелом, разве что настолько, насколько Она возвестила совет Отца, который был также и Ее; и не затем, чтобы быть с людьми или в людях, ибо и прежде Она была в отцах и пророках; но затем, чтобы Само Слово стало плотью, т.е. стало человеком. В этом предстоящем таинстве Откровения было спасение и тех мудрых и святых людей, которые прежде Его рождения от Девы рождались от женщин, и в котором по его свершении и возвещении - спасение всех, кто верит, надеется и любит. Ибо это - «великая благочестия тайна: Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе» (1Тим.3, 16).

28. Итак, Слово Божие посылается от Того, Чьим Словом Оно является; [и Сын Божий] посылается от Того, от Кого рожден. Посылает же Тот, Кто рождает; и посылается же, потому что ро-жден. И тогда Он посылается каждому, когда Он познается и воспринимается каждым, насколько Он может быть познан и воспринят в соответствии с познавательной способностью разумной души, или еще усовершающейся к Богу, или уже усовершившейся в Нем. Следовательно, Сын называется посланным не потому, что Он рожден от Отца, но или потому, что Слово, ставшее плотью, явилось этому миру, отчего Он и говорит: «Я исшел от Отца и пришел в мир» (Ин.16, 28); или потому, что сооб-разно времени Он воспринимается умом каждого [как Премудрость] в соответствии со сказанным: «Ниспошли ее, чтобы она споспешествовала мне в трудах моих». То, что рождено от

вечного, вечно, ибо это - «сияние вечного света». То же, что посылается сообразно времени, познается каждым. Но когда Сын Божий был явлен во плоти, Он был послан в этот мир и рожден от женщины, ибо пришла полнота времени. Ибо поскольку «мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией» (1Кор.1, 21) (так как «свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин.1, 5)), «то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих» (1Кор.1, 21) так, чтобы «Слово стало плотью, и обитало с нами» (Ин.1, 5). Когда же сообразно времени Он, выступая, воспринимается умом каждого, Он, конечно же, называется посланным, но не в этот мир; ибо Он не является чувственным образом, т.е. не наличен для телесных чувств. Но ведь и нас в соответствии с тем, как мы постигаем умом насколько возможно что-либо вечное, нет в этом мире; и духи всех праведных, даже пока еще живущих в этой плоти, не находятся в этом мире, насколько они поглощены Божественными предметами. Но Отец не называется посланным, когда познается всяким сообразно времени; ибо у Него нет никого, от кого Ему быть или из кого исходить. Поэтому Премудрость говорит: «Я вышла из уст Всевышнего» (Сир., 24, 3); о Духе же Святом [сказано]: «От Отца исходит» (Ин.15, 26); Отец же - ни от Кого.

29. Следовательно, поскольку Отец родил, Сын рожден, постольку Отец посылает, а Сын посылается. Но как Тот, Кто родил, и Тот, Кто рожден, суть одно, так же и Тот, Кто послал, к Тот, Кто был послан; ибо Отец и Сын суть одно (Ин.10, 30). И так же Святой Дух вместе с Ними есть одно, так как эти трое суть одно. Ибо как для Сына быть рожденным означает быть от Отца, так для Сына быть посланным означает быть познаваемым, что Он от Отца. И как для Святого Духа быть даром Божиим означает исходить от Отца, так для Него быть посланным означает быть познаваемым, что Он исходит от Отца. И мы не можем сказать, что Святой Дух не исходит также и от Сына, ибо не напрасно Тот же Самый Дух называется Духом и Отца, и Сына. И я не знаю, что еще Он хотел сказать, когда, дуя, [на апостолов] Он говорит: «Примите Духа Святого» (Ин.20, 22). Ибо это телесное дыхание, исходящее от тела и ощущаемое как телесное прикосновение, конечно же, не было сущностью Святого Духа, но лишь обозначением посредством соответствующего знака того, что Святой Дух исходит не только от Отца, но также и от Сына. Но какой же безумец сказал бы, что одним был Святой Дух, когда Господь, дунув, сообщил Его [апостолам], и другим - когда Он после Своего вознесения послал Его им? Ибо Дух Божий - единый Дух, Дух Отца и Сына, Святой Дух, «производящий все во всех» (1Кор.12, 6). О том же, что Он был дан дважды, мы будем рассуждать, насколько даст Господь, в другом месте. А то, что Господь говорит: «Я пошлю вам от Отца Дух истины» (Ин.15, 26), показывает, что Святой Дух - Дух и Отца, и Сына. Ибо когда Он уже сказал: «Которого пошлет Отец», Он также добавил: «во имя Мое» (Ин14, 26). Ведь Он же не сказал: «Которого пошлет Отец от Меня» точно таким же образом, каким Он сказал: «Которого Я пошлю вам от Отца» (Ин.15, 26), показывая именно то, что Отец есть начало всей Божественности, или, если угодно, Божества. Следовательно, Тот, Кто исходит от Отца и Сына, возвращается к Тому, от Кого рожден Сын. Что же касается слов Евангелиста: «Еще не было на них Святого Духа, потому что Иисус еще не был прославлен» (Ин.7, 39), то они не могут пониматься иначе, как то, что тому дару или ниспосланию Святого Духа после прославления Христа предстояло быть таким, каким [тот дар или ниспослание] никогда прежде не было. Ибо [конечно же, дело] не в том, что его прежде вообще не было, но в том, что оно не было таким. Ибо если бы Святой Дух не давался прежде, чем бы преисполнялись пророки, когда они вещали, ведь Писание явно говорит и показывает по многим мес-там, что пророки говорили Святым Духом? Ведь и об Иоанне Крестителе сказано, что «Духа Святого исполнится еще от чрева матери своей» (Лк.1, 15); и также отец его Захария оказался исполненным Святого Духа, ибо стал пророчествовать (Лк., I, 67-79); и Мария преисполнялась Духом Святым так, что она пророчествовала о Господе, Которого носила во чреве (Лк.1, 46-55); Симеон и Анна тоже исполнялись Святого Духа так, что признали величие Младенца Христа (Лк.2, 25-38). Почему же тогда «еще не было на них Святого Духа, потому что Иисус еще не был прославлен», как не потому, что этот дар, или даяние, или ниспослание Святого Духа будет иметь особенное свойство при Его пришествии, какового прежде не было? Ибо мы нигде [в Писании] не находим, чтобы люди [до этих пор] по нисхождении Святого Духа говорили на языках, которых не знали. Это произошло тогда, когда было необходимо обозначить Его пришествие чувственными знаками так, что всему миру и всем народам, говорящим на разных языках, предстояло уверовать во Христа через дар Святого Духа, дабы испол-нилось то, о чем поется в псалме: «Нет языка, и нет наречия, где не слышался бы голос их. По всей земле проходит звук их, и до пределов вселенной слова их» (Пс.18, 4-5).

30. Итак, человек был связан и некоторым образом смешан со Словом Божием во единство [одной] Личности, когда пришла полнота времени, и Сын Божий был послан в этот мир и рожден от женщины

затем, чтобы быть Сыном Человеческим ради сынов человеческих. Ангелы же могли проявлять эту Личность и прежде [Его пришествия], дабы предвозвестить Ее, но они не могли заместить Ее так, чтобы быть Ею. Касательно же чувственных явлений Святого Духа, будь то в образе голубя (Мф.3, 16) или огненных языков (Деян.2, 3), когда подчиненное и подвластное творение посредством временных движений и образов выявляло Его сущность, совечную Отцу и Сыну, и столь же неизменную, я не осмелюсь сказать, было ли что-либо подобное прежде [как это было по отношению к Сыну Божию], ибо творение не соединялось со Святым Духом так, чтобы быть одной Личностью, как [соединялась с Сыном Божиим] плоть, которой стало Слово. Однако я могу с уверенностью сказать, что Отец, Сын и Святой Дух суть одной и той же сущности Бог Творец, Троица всемогущая, действующая нераздельно. Но как невозможно именовать Отца, Сына и Святого Духа нашими словами, которые, разумеется, суть телесные звуки, как только посредством их собственных временных промежутков, различенных определенным разделением, которые занимаются слогами каждого слова, точно так же невозможно нераздельно показать эту нераздельность [Троицы] по-средством столь неравного и столь телесного творения. Ведь в их сущности, по которой Они суть, Отец, Сын и Святой Дух суть одно, [пребывая] одним и тем же вне какого-либо временного движения над целым творением без каких-либо промежутков времени или пространства от вечности к вечности, словно сама вечность, которая несть без истины и любви. В моих же словах Отец, Сын и Святой Дух разделены и не могут быть произнесены одновременно, а в видимых буквах раздельно занимают свои пространственные места. И каким образом, когда я называю свою память, понимание и волю, каждое из этих названий относится к отдельной способности, и, однако же, каждое обозначается всеми тремя, ибо нет ни одного из этих трех имен, которое бы не было в своем действии одновременно и моей памятью, и пониманием, и волей; точно так же и Троица действовала одновременно и в голосе Отца, и в плоти Сына, и в голубе Святого Духа, хотя каждое из них относится к отдельному Лицу. С помощью этого подобия так или иначе познается, что нераздельная в Себе Самой Троица является раздельно посредством образа видимой природы, и то, что действие Троицы нераздельно также и в отдельных образах, которые считаются относящимися к проявлению собственно или Отца, или Сына, или Святого Духа.

31. Следовательно, если меня спрашивают, каким образом производились или слова, или чувственные образы и явления прежде воплощения Слова Божия, которые Его предвозвещали, я отвечаю, что они создавались Богом посредством ангелов, что, насколько мне представляется, я достаточно показал с помощью свидетельств Святого Писания. Если же меня спрашивают, каким образом производилось само воплощение, я говорю, что Само Слово Божие стало плотью, т.е. стало человеком, однако не так, что Оно превратилось или изменилось в то, чем стало, но совершенно так, что там должно быть не только Слово Божие и плоть человека, но также и разумная душа человека, и это целое должно называться Богом, ибо в Нем Бог, и человеком, ибо в Нем человек. Если же это трудно понять, ум должен быть очищен верою посредством все большего отстранения от греха, благодеяниями и молитвою со стенанием святых скорбей так, чтобы посредством Божественного содействия он понял и возлюбил. Если же меня спрашивают, каким образом после воплощения Слова производился или голос Отца, или телесный образ, в котором являл Себя Святой Дух, то я не сомневаюсь, что это происходило посредством творения. Но должно ли здесь мыслится только телесное и чувственное [творение], или также дух разумный или умный (ибо таким словом иные предпочитают именовать то, что греки называют νοεζον), не для объединения с одним из Лиц [Бога], конечно же (ибо кто же сказал бы, что каким бы ни было творение, посредством которого звучал голос Отца, оно таким образом есть Бог Отец; или каким бы ни было творение, в котором посредством образа голубя или огненных языков являлся Святой Дух, оно таким образом есть Святой Дух, каким образом Сын Божий есть тот человек, который родился от Девы?), но исключительно для устроения и совершения тех знамений, которых счел необходимыми Бог; или же что-либо еще, - выяснить трудно, и не может утверждаться наугад. Однако я не знаю, каким образом эти явления могли бы произойти без разумного или умного творения. Но сейчас пока не уместно объяснять, почему я так сужу, насколько сил мне дал Бог. Ибо сначала надлежит обсудить и опровергнуть доводы еретиков, которые они приводят не из священных книг, а из своих рассуждений, на основании коих, как они полагают, они неумолимо принудят нас так понимать свидетельства Писания об Отце, Сыне и Святом Духе, как они сами желают.

32. Теперь, как я считаю, уже достаточно показано, что Сын не есть меньший потому, что Он послан Отцом, и что Святой Дух [также] не есть меньший потому, что Он посылается Отцом и Сыном. Ибо все это мыслится наличным в Писании или вследствие видимой природы [воплотившегося Слова], или скорее вследствие внушения мысли о начальстве [Отца], но не вследствие неравенства или

различия, или несхожести сущности; ведь даже, если Бог Отец желал посредством подвластного Ему творения явиться видимым образом, было бы, однако, совершенно нелепым считать, что [Отец] послан или Сыном, Которого Он родил, или Святым Духом, Который от Него исходит. Но пусть же здесь будет конец этой книги. Далее, в других [книгах] мы, да поможет нам Бог, увидим, каковы те изощреннейшие доводы еретиков, и каким же образом мы могли бы их изобличить.

КНИГА 5. (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)

1. Теперь же я начинаю говорить о том, о чем ни один человек (и, конечно же, мы) не может сказать так, как это мыслится. Хотя само наше размышление, когда мы думаем о Боге Троице, счита-ет себя совершенно немощным по отношению к Тому, о Ком оно размышляет, и не постигает его таковым, каков Он есть, так что даже столь великими, каковым [например] был апостол Павел, Он зрим лишь «как бы зеркалом, как в загадке» (1Кор.13, 12), как это сказано в Писании; я [все же] молю Господа Бога нашего (о Ком мы всегда должны помышлять, но Кого мы не можем мыслить в соответствии с Его достоинством; и Кого мы должны благословлять и восхвалять во всякое время (Пс.33,2), но Кого никакая речь не способна выразить) о том, чтобы Он оказал мне содействие в понимании и объяснении того, к чему я стремлюсь, и снисхождение, в чем бы я ни ошибся. Ибо я помню не только о своем желании, но и о моей немощи. У тех же, кто будет читать мое сочинение, я прошу, чтобы они простили меня, если заметят, что я больше хотел, чем смог, высказать то, что они сами понимают лучше или же не понимают из-за неясности моего изложения. Так же и я прощаю их, когда они не могут меня понять из-за медлительности своего ума.

2. И нам легче будет прощать друг друга, если мы знаем или, твердо веря, исповедуем то, что из того, что говорится о неизменчивой и невидимой природе, сущей по себе и довлеющей себе, ничто нельзя определять мерою вещей изменчивых и видимых, смертных и не довлеющих себе. И хотя мы, напрягаясь в постижении, не удовлетворительны в знании даже тех вещей, которые непосредственно наличны для наших телесных чувств, или того, что мы есть в самих себе, все же нет ничего постыдного в том, что искреннее благочестие пылает страстью к тому Божественному и невыразимому, что свыше ([если только] это благочестие не то, что раздувается высокомерием собственных сил, а то, что воспламеняется благодатью Самого Творца и Спасителя). Но каким же пониманием может человек постичь Бога, если он еще не постигает само свое понимание, которым он желает постичь Его? Если же он уже постигает свое понимание, пусть он тщательно подумает о том, что в человеческой природе нет ничего лучше его, и пусть он посмотрит, может ли он увидеть в нем какие-либо очертания образов, краски цветов, величину пространства, разобщенность частей, протяженность тел, какое-либо движение через пространственные промежутки, или что бы то ни было такого рода. Конечно же, ничто из перечисленного мы не можем обнаружить в том, лучше которого нет ничего в нашей природе, т.е. в нашем понимании, которым мы, насколько способны, постигаем мудрость. Следовательно, того, чего мы не обнаруживаем в нашем лучшем, не следует нам искать и в Том, Кто несравненно лучше нашего лучшего, затем, чтобы мы, если способны и насколько способны, постигли Бога как благого без качества, как великого без количества, как творца без нужды, как настоящего без присутствия, как содержащего все без имения, как вездесущего без пространства, как всевременного без времени, как создающего изменчивое без какого-либо изменения или страдания в себе. Всякий, кто помышляет о Боге таким образом, хотя и не может вполне обнаружить то, что Он есть, все же благочестиво остерегается, насколько может, от примышления Ему того, что Он не есть.

3. Он все же, несомненно, есть субстанция (substantia) или, если сказать точнее, сущность (essentia), что по-гречески ουσια. Ибо как «мудрость» производится от «мудрого», а «знание» от «знать», так от

«сущего» производится «сущность». И кто же есть больший нежели Тот, Кто сказал Своему рабу: «Я есмь Сущий» и «Так скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам» (Исх., III, 14)? Однако же другие предметы, называющиеся сущностями или субстанциями, допускают привходящие (accidentias), посредством которых в них происходит большее или меньшее изменение. В Бога же ничего из такого рода допущено быть не может. Поэтому неизменчивая субстанция или сущность, которая есть Бог, - одна единственная. Поэтому ей, конечно же, более всего подобает быть сущей, от чего [и возникает] само название сущности. Ибо то, что изменяется, не сохраняет самого существования, и то, что может изменяться, даже если не изменяется, может не быть сущим так, как было. А поэтому то, что не только не изменяется, но вообще даже не может измениться, несомненно, подпадает под то, что истиннейшим образом называется сущим.

4. [Итак] теперь я начинаю отвечать противникам нашей веры по поводу тех предметов, которые не могут быть высказаны так, как они мыслятся, и не могут мыслиться так, как они суть. Так, среди прочих изворотливейших махинаций, которые ариане, выступающие против кафолической веры, имеют обыкновение выставлять, есть то, что, как они говорят, все, что высказывается или мыслится о Боге, высказывается не в отношении привходящего (accidens), но в отношении сущности (substantiam). Поэтому нерожденность относится к сущности Отца, а рожденность - к сущности Сына. Поскольку же нерожденность и рожденность суть отличие, постольку различны и сущности Отца и Сына. Мы же отвечаем им, что если все, что говорится о Боге, говорится о Его сущности, то слова «Я и Отец одно» (Ин.10,30) сказаны в отношении сущности. Следовательно, у Отца и Сына одна сущ-ность. Если же эти слова были сказаны не в отношении сущности, то тогда то, что говорится о Боге, говорится не в отношении сущности, и мы более не обязаны мыслить определения нерожденности и рожденности как существенные. Ведь о Сыне также сказано: «Не почитал хищением быть равным Богу» (Флп.2, 6). Спрашивается: равным в отношении чего? Ибо если о Нем говорится как о равном не в отношении сущности, то тогда они должны допускать, что что-то может говориться о Боге не в отношении сущности. Так пусть же они допустят, что определения не-рожденности и рожденности высказываются не в отношении сущности. А если они этого не допустят потому, что они желают, чтобы все, что говорилось о Боге, высказывалось бы в отношении сущности, то тогда Сын равен Отцу по сущности.

5. Привходящим же обычно называется не что иное, как то, что посредством изменения той вещи, в которую оно привходит, может быть утрачено. Ибо хотя некоторые привходящие называются неотделимыми (что по-гречески -αχωζιοτα), подобно тому, что есть черный цвет для крыла ворона, все же и перо теряет цвет не потому, что оно перо, но потому, что и перо не вечно. Ибо сама материя изменчива. И когда бы не перестало быть то животное или то перо, и все тело его изменилось и превратилось бы в землю, оно, конечно же, утратило бы и тот цвет. Другие же привходящие, хотя они и называются отделимыми, утрачиваются не отделением, а изменением, как, например, чернота по отношению к человеческим волосам, поскольку волосы, оставаясь [волосами], могут побелеть. Однако при внимательном рассмотрении, вполне очевидно, что ничего не отходит от головы в то время, как она седеет, будто чернота оттуда отступает и куда-то уходит, а белизна приходит. [Нет, в этом случае] превращается и изменяется само качество цвета. Поэтому в Боге нет ничего привходящего, ибо в Нем нет ничего изменчивого или того, что может быть утрачено. Но если угодно называть привходящим и то, что, хотя и не может быть утрачено, все же уменьшается или увеличивается, как, например, жизнь души (ибо, доколе она - душа, она живет, а поскольку душа вечна, то и живет она вечно, но поскольку душа более велика, когда она разумна, и менее - когда неразумна, здесь тоже происходит некоторое изменение: не так, что жизнь отсутствует, как отсутствует мудрость в глупости, но так, что она уменьшается), то в Боге ничего подобного не происходит, потому что Он пребывает совершенно неизменным.

6. Итак, потому в Нем нет ничего называющегося привходящим, что в Него ничего не привходит. Однако же все, что [о Нем] говорится, говорится не в отношении сущности. Ведь в сотворенных и изменчивых вещах то, что говорится не в отношении сущности, говорится, конечно же, в отношении привходящего. Ибо все для них является привходящим, так как может быть утрачено или уменьшено, будь то качества или величины; а также то, что говорится в отношении чего-либо, как то: симпатии, родственные связи, обязанности, подобия, равенства и что бы то ни было подобного рода; а также положение и состояние, место и время, действие и страдание. Но в Боге нет ничего, что говорилось бы в отношении привходящего, ибо в Нем нет ничего изменчивого. Однако же все, что [о Нем] говорится, говорится не в отношении сущности. Но [все], что говорится в отношении чего-либо, как говорится об Отце в отношении Сына и о Сыне в отношении Отца, не есть привходящие, ибо один -

всегда Отец, а другой - всегда Сын; и «всегда» здесь означает не «от того, как Сын был рожден, или от того, что Он никогда не переставал быть Сыном, Отец не перестает быть Отцом», но «от того, что Сын всегда рождался и никогда не начинал быть Сыном». Ибо если Он когда-либо начал быть Сыном, или если Ему когда-либо предстояло перестать Им быть, то это высказывалось бы в отношении привходящего. Если же Отец, в том что Он называется Отцом, назывался бы так по отношению к Самому Себе, а не к Сыну, а Сын в том, что Он называется Сыном, назывался бы [также] по отношению к Самому Себе, а не к Отцу, то определения Отца и Сына высказывались бы по отношению к сущности. Но поскольку ни Отец не называется Отцом, если только у Него нет Сына, ни Сын не называется Сыном, если только Он не имеет Отца, постольку эти определения высказываются не по отношению к сущности, ибо каждое из них высказывается не по отношению к Самому Себе, но взаимно и по отношению к Своему другому; и [точно так же эти определения высказываются] не по отношении к привходящему, ибо то, что называется Отцом, и то, что называется Сыном, суть [в Них] вечное и неизменное. Вот почему хотя бытие Отца отличается от бытия Сына, их сущность, однако, не различается, ибо эти [определения] высказываются не в отношении сущности, но во взаимном отношении; причем это отношение не есть привходящее, ибо оно неизменно.

7. Если же они считают, что положению о том, что Отец называется таковым в отношении Сына, а Сын - в отношении Отца, следует противопоставить то, по которому [определения] нерожденный и рожденный высказываются по отношению к Ним Самим, а не по отношению друг к другу (ибо называть Его нерожденным не есть одно и то же, что называть его Отцом, так как даже если бы Он не родил Сына, ничто бы не помешало называть Его нерожденным; а если же кто-то и рождает сына, то [совсем] не поэтому он может быть назван нерожденным, ибо люди, рожденные от других людей, сами рождают других), то они говорят, что Отец называется таковым по отношению к Сыну, а Сын - к Отцу, но нерожденный - по отношению к Самому Себе и рожденный - [тоже] по отношению к Самому Себе. Поэтому если все, что высказывается по отношению к самому себе, высказывается по отношению к сущности, а быть нерожденным и быть рожденным суть различные определения, то, следовательно, и сама сущность у них различна. Если это - то, что они говорят, то они не понимают, что они говорят о нерожденном то, что должно быть изучено более тщательно. Ибо не потому кто-то является отцом, что он не рожден, и нерожденный не есть нерожденный потому, что он - отец. Следовательно, тот, кто считается нерожденным, таков не по отношению к чему-то, но к себе самому. Однако, как будто ослепнув, они не видят, что рожденным можно называться только в отношении чего-либо. Ибо потому Он -Сын, что рожден, и потому рожден, что Он - Сын. И как Сын относится к Отцу, так рожденный относится к родившему; и как Отец - к Сыну, так родитель - к рожденному. Поэтому посредством одного представления нами мыслится родитель, и посредством другого - нерожденный. И хотя оба [этих определения] высказываются о Боге Отце, первое, однако, высказывается по отношению к рожденному, т.е. по отношению к Сыну, что они не отрицают; но то, что Он называется нерожденным, они считают высказывающимся по отношению к Самому Себе. Так, они говорят: «Если то, что называется по отношению к самому себе отцом, не может быть названо по отношению к самому себе сыном, и все, что высказывается по отношению к самому себе, высказывается по отношению к сущности, а Он называется нерожденным по отношению к Самому Себе, каковым не может называться Сын, то Он называется нерожденным по отношению к сущности. Таковым Сын назван быть не может, по причине чего Он не той же самой сущности». Ответ на это ухищрение будет состоять в том, чтобы заставить их самих сказать, в соответствии с чем они мыслят Сына равным Отцу: в соответствии с тем, как Он называется по отношению к Самому к Себе, или же в соответствии с тем, как Он называется по отношению к Отцу. [Ибо, конечно же] не в соответствии с тем, как Он называется по отношению к Отцу, поскольку по отношению к Отцу Он называется Сыном, а Отец не есть Сын, но Отец. Ведь не так называются по отношению друг к другу Отец и Сын, каким образом - друзья и соседи. Ибо друг называется таковым относительно друга, и, если они любят друг друга равным образом, дружба в обоих одна и та же; и сосед называется таковым относительно соседа, и поскольку они суть соседи равным образом (ибо первый соседствует со вторым настолько же, насколько второй с первым), соседство в обоих одно и то же. Но поскольку Сын называется таковым не в отношении Сына, но Отца, постольку то, что Сын равен Отцу, высказывается не в соот-ветствии с тем, что говорится в отношении к Отцу. Следовательно, остается [полагать], что то, что Он равен [Отцу], высказывается в соответствии с тем, каковым Он называется по отношению к Самому Себе. Все же, что высказывается по отношению к самому себе, высказывается по отношению к сущности. Следовательно, остается [полагать], что Он равен [Отцу] по сущности. Когда же Отец называется нерожденным, то говорится не о том, что Он есть, но о том, что Он не есть. Когда же относительное отрицается, то отрицается не в отношении сущности, ибо

само относительное высказывается не в отношении сущности.

8. Это необходимо пояснить примерами. Прежде всего, следует усвоить, что посредством определения «рожденный» обозначается то же, что обозначается посредством определения «сын». Ибо потому сын, что рожден, и оттого, что сын, рожден. Следовательно, то, что называется нерожденным, оказывается тем, что не есть сын. Но «нерожденный» и «рожденный» суть слова, употребляемые подобающим образом; [при этом] слово «сын» в латыни употребляется, а слово «несын» не позволяет употреблять языковой обычай. Впрочем, в значении ничего не утрачивается, если говорится «не сын». Точно таким же образом ничего другого не было бы сказано, если бы вместо слова «нерожденный» было сказано «не рожденный». Ибо так же относительно высказываются и определения «сосед» и «друг», и, однако же, нельзя сказать «несосед» так, как говорится «недруг». По этой причине в вещах следует принимать в расчет не то, разрешает нам или нет языковое употребление говорить [определенным образом], а то, каким является значение самих вещей. Поэтому давайте не будем говорить «нерожденный», хотя в латыни это возможно, но будем вместо этого говорить «не рожденный», что означает то же самое. Итак, значит ли это что-либо иное, нежели «не сын»? Ведь, будучи приставленной, эта отрицательная частица не делает того, что без нее высказывается относительно, высказываемым существенно, но только отрицает то, что без нее утверждалось. Так же и в других высказываниях. Например, когда мы говорим: «Он -человек», мы обозначаем его сущность. Следовательно, тот, кто говорит: «Он не человек», высказывает не какое-то другое определение, но лишь отрицает то же. Значит, каким образом я утверждаю в отношении сущности [когда говорю]: «Он - человек», таким же образом я отрицаю в отношении сущности, говоря: «Он не человек». Когда же спрашивается «Насколько он велик?», и я говорю: «Четырехфутовый», т.е. что он размером в четыре фута, я утверждаю в отношении количества; тот же, кто говорит: «Он не четырехфутовый», отрицает в отношении количества. «Он -белый» - я утверждаю в отношении качества; «Он не белый» - я отрицаю в отношении качества. «Он близкий» - я утверждаю отношение; «Он не близкий» - я отрицаю отношение. Когда я говорю: «Он лежит», я утверждаю в отношении положения; когда я говорю: «Он не лежит», я отрицаю в отношении положения. Когда я говорю: «Он - вооружен», я утверждаю в отношении состояния; Когда я говорю: «Он не вооружен», я отрицаю в отно-шении состояния (точно так же, если бы я сказал: «Он безоружный»). Когда я говорю: «Он - вчерашний», я утверждаю в отношении времени; когда я говорю: «Он не вчерашний», я отрицаю в отношении времени. Когда я говорю: «Он - в Риме», я утверждаю в отношении места; когда я говорю: «Он не в Риме», я отрицаю в отношении места. Когда я говорю: «Он бьет», я утверждаю в отношении действия; когда я говорю: «Он не бьет», я отрицаю в отношении действия так, чтобы показать, что он не действует так. Когда же я говорю: «Он - избиваем», я утверждаю в отношении определения, которое называется страданием; и когда я говорю: «Он не избиваем», я отрицаю в этом отношении. И вообще нет ни одного рода определения, в отношении которого мы могли бы что-либо утверждать, без того, чтобы не быть уличенными в отрицании, если бы пожелали приставить отрицательную частицу. И поскольку это так, то если бы я утверждал в отношении сущности, говоря «сын», то я бы и отрицал в отношении сущности, говоря «не сын». Поскольку же я утверждаю относительно, когда говорю: «Он - сын», ибо я соотношу [его] с отцом, постольку же относительно я и отрицаю, если говорю: «Он не сын», ибо я отношу то же самое отрицание и к родителю, желая [тем самым] показать, что у него нет родителя. Но если называть? себя «сыном» означает то же самое, что называться «рожденным», как мы уже сказали, то называться «не сыном» означает то же самое, что называться «не рожденным». Ведь мы отрицаем относительно, говоря «не сын»; следовательно, мы отрицаем относительно, говоря и «не рожденный». Более того, что же означает «нерожденный», как не «не рожденный»? Итак, когда говорят «нерожденный», то не отступают от относительного определения. Ибо каким образом «рожденный» говорится не в отношении к самому себе, но к родителю, таким же образом, когда говорится «нерожденный», это говорится не в отношении к самому себе, но показывается отрицание наличия родителя. Однако оба значения разделяют одно и то же определение, которое называется относительным. А то, что определено как относительное, не обозначает сущность. Таким образом, хотя «рожденный» и «нерожденный» суть различные [определения], они не обозначают различной сущности, ибо как «сын» относится к отцу, а «не сын» - к «не отцу», так с необходимостью «рожденный» относится к «родителю», а «не рожденный» - к «не родителю».

9. Поэтому, прежде сего, давайте держаться того, что все высказываемое об этом превосходнейшем и божественном величии, говорится существенно; то же, что говорится в отношении к чему-либо, говорится не существенно, но относительно. Сила же единой сущности Отца, Сына и Святого Духа

такова, что все, что говорится об отдельных [Лицах] в отношении Их Самих воспри-нимается не как многое,.но как одно. Ибо каким образом Отец -Бог, таким же образом Сын - Бог, и Святой Дух - Бог, что, несомненно, говорится в отношении сущности, и, однако же, мы не говорим, что эта вышняя Троица есть три Бога, но один Бог. Итак, велик Отец, велик Сын, велик Дух Святой; однако же, не три великих, но один Великий. Ибо не только об Отце, как извращенно полагают иные, но об Отце, Сыне и Святом Духе говорится в Святом Писании." «Ты велик», «един Ты» (Пс.85, 10). И благ Отец, благ Сын, благ Святой Дух, но не три благих, но один Благой, о Ком сказано: «Никто не благ, как только один Бог» (Лк.18, 19). Вот почему Господь Иисус Христос, дабы о Нем не подумали только как о человеке, тому, кто к Нему обратился: «Учитель благий» (Лк.18, 18), Он сказал не то, что «Никто не благ, как только Отец», но то, что «Никто не благ, как только один Бог». Ибо в имени Отца выражается только Сам Отец, в имени же Бога - и Отец, и Сын, и Дух Святой, ибо Троица - единый Бог. Об определениях же положения и состояния, места и времени говорится в Боге не в собственном смысле, а в переносном и посредством подобий. Ведь Он называется восседающим на херувимах (Пс.79,2), что высказывается по отношению к положению; «облаченным в бездну как покрывало» (Пс.103, 6), что высказывается по отношению к состоянию. Слова же «Лета твои не кончатся» (Пс.101, 28) высказываются по отношению ко времени, а «Взойду ли на небо - Ты там» (Пс.138, 8) - по отношению к месту. Что же касается действия, то в этом отношении, вероятно, можно говорить истинным образом только о Боге, ибо только Бог содеял все, а Сам не содеян. И Он не подлежит страданию, поскольку Он принадлежит той сущности, по которой Он Бог. Итак, Отец всемогущ, Сын всемогущ, Святой Дух всемогущ; но не три всемогущих, а один Всемогущий, и «все из Него, Им и в Нем. Ему слава» (Рим.11, 36). Следовательно, все, что говорится о Боге по отношению к Нему самому, говорится и в отдельности о каждом из трех Лиц, [т.е.] и об Отце, и о Сыне, и о Святом Духе; а также вместе - и о Самой Троице, но не во множественном, а в единственном числе. Поскольку же для Бога быть не есть одно, а быть великим - другое, но для Него быть есть то же самое, что быть великим; постольку как не говорим мы о трех сущностях, так не говорим мы и о трех величиях, но об одной сущности и об одном величии.

10. Я говорю о сущности (essentia), которая по-гречески -сшоча, и которую чаще мы называем субстанцией (substantia). Греки, правда, используют также и термин υποστασιζ, но я не знаю, какое различие они хотят провести между словами ουσια и υποστασιζ. Те, кто рассматривают эти вопросы по-гречески, привыкли говорить (μιαν ουσταν и τζειζ υποτασταειζ, что на латыни - одна сущность и три субстанции (ипат essentiam tres substantias). Но поскольку наш языковой обычай сложился так, что когда мы говорим «сущность» (essentiam), мы понимаем то же, [что и тогда], когда мы говорим «субстанция» (substantiam), постольку мы не осмеливаемся говорить одна сущность и три субстанции, но сущность или субстанция и три Лица (essentiam eul substantiam et ires personas). Так говорили многие, исполненные авторитета писатели, рассматривавшие эти предметы на латыни, ибо они не обнаруживали более подходящего способа для выражения посредством слов того, что понимали и без слов. И действительно, поскольку Отец не есть Сын, Сын не есть Отец, а Святой Дух, Который также называется даром Божиим, не есть ни Отец, ни Сын, постольку, разумеется, Их трое. Поэтому-то и сказано во множественном числе: «Я и Отец одно есмы» (Ин.10, 30). Ведь не сказал же Он «есть одно», как говорят савеллиане, но «есмы одно». Но когда спрашивается: «Что [эти] три?», язык человеческий страдает от неспособности [это выразить]. О трех Лицах же говорится не затем, чтобы сказать что-нибудь вообще, но затем, чтобы не молчать вообще.

11. Следовательно, как не говорим мы о трех сущностях (tres essentias), так не говорим мы ни о трех величиях, ни о трех великих. Ибо в вещах великих [лишь] причастием величию, для которых одно дело - быть и другое дело - быть великими, как, например, величественный дом, величественная гора, величественная душа, - так вот в этих вещах одно дело - величие, и другое дело - то, что велико посредством этого величия; и, конечно же, величественный дом не есть то, что есть само величие. Само же величие есть то, посредством чего велик не только величественный дом, велика величественная гора, но велико все, что называется величественным. Так что одно дело - само величие, и другое - то, что от него называется великим. И , разумеется, сначала велико это величие, намного превосходящее то, что велико причастием к нему. Поскольку же Бог велик не тем величием, которое не есть Он Сам, так, что Он, будучи великим, будто бы является его причастником (иначе это величие было бы большим, нежели Сам Бог, тогда как нет ничего, что было бы большим Бога), по-стольку, следовательно. Он велик тем величием, посредством которого Он Сам есть то же самое величие. Поэтому-то как не говорим мы о трех сущностях, так же не [говорим мы] и о трех величиях. Ибо для Бога быть есть то же, что быть великим. По этой же причине мы не говорим о трех великих,

но об одном великом, ибо Бог велик не причастием величию, но Он велик, будучи Сам по Себе великим, так как Он Сам есть Свое величие. То же самое было бы сказано и в отношении благости, вечности и всемогущества Бога, и вообще в отношении всех определений, в которых может выражаться Бог, что высказываются по отношению к Нему Самому в собственном, а не в переносном смысле или посредством подобия (если только что-нибудь может быть высказано о Нем в собственном смысле устами человеческими).

12. То же, что в Самой Троице говорится в собственном смысле раздельно, ни коим образом не говорится по отношению к Ней Самой, но по отношению друг к другу или по отношению к творению, и поэтому очевидно, что это говорится не существенно, но относительно. Ибо как Бог Троица называется великим, благим, вечным, всемогущим, так же Он может быть назван Своим Божеством, Своим величием, Своею благостью, вечностью, Своим всемогуществом. Однако Троица не может быть названа Отцом так, как только, по-видимому, в переносном смысле по отношению к творению по причине нашего усыновления. Ибо то, что сказано в Писании: «Слушай, Израиль: Господь Бог наш, Господь един есть» (Втор.6, 4), не следует, конечно же, понимать так, как если бы исключался Сын или Святой Дух. Ведь этого единого Господа Бога нашего мы справедливо называем также и Отцом, ибо Он рождает нас милостью Своей. Никоим образом не может Троица называться и Сыном. Однако Она может называться Духом Святым в соответствии с тем, что сказано: «Бог есть дух» (Ин.4, 24), поскольку это может быть сказано обо всех, так как и Отец - дух, и Сын - дух, и Отец свят, и Сын свят. Таким образом, поскольку Отец, Сын и Святой Дух суть один Бог, а Бог, конечно же, свят, и Бог, конечно же, дух, постольку Троица может называться Святым Духом. Но, однако же, Тот Святой Дух, что не есть Троица, но мыслится в Троице, в том, что Он собственно называется Святым Духом, называется относительно, ибо Он относится и к Отцу, и к Сыну, поскольку Святой Дух есть Дух и Отца, и Сына. Само же отношение в том имени не очевидно. Очевидно же оно тогда, когда Он называется даром Божиим (Деян.8, 20). Ибо Он есть дар Отца и Сына, так как Он «от Отца исходит» (Ин.15, 26), как говорит Господь; и то, что утверждает апостол: «Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его» (Рим.8, 9), он утверждает, конечно же о Самом Святом Духе. Следовательно, когда мы говорим «дар дарителя» и «даритель дара», мы говорим о каждом одно относительно другого. Следовательно, Святой Дух есть некоторое невыразимое общение Отца и Сына; и, возможно, потому Он называется так, что это самое название подходит и к Отцу, и к Сыну. Ибо Он называется собственно так, как Они называются сообща, поскольку и Отец - дух, и Сын - дух, и Отец свят, и Сын свят. Следовательно, затем, чтобы обозначить общение Обоих именем, которое подходит к Обоим, Святой Дух называется даром Обоих. И эта Троица - один Бог, единственный, благой, великий, вечный, всемогущий; Само по Себе единство, Божество, величие, благо, вечность, всемогущество.

13. И поскольку мы сказали, что имя Святого Духа (не Того, что есть Сама Троица, но Того, что в Троице) высказывается относительно, нас не должно беспокоить то, что наименование Его, похоже, не соответствует в свою очередь Тому, к Кому оно относится. Ибо здесь мы не можем сказать так, как мы говорим «раб господина» и «господин раба», «сын отца» и «отец сына», поскольку это говорится относительно. Ибо мы говорим о Святом Духе Отца, но мы, однако же, не говорим об Отце Святого Духа, в свою очередь, дабы Святой Дух не мыслился Его Сыном. И также мы говорим о Святом Духе Сына, но мы не говорим «Сын Святого Духа», дабы Святой Дух не мыслился Его Отцом. Ибо во многих соотносительных [предметах] случается так, что не обнаруживается никакого наименования, посредством которого соотносящиеся предметы взаимно соответствовали бы друг другу. Ибо что столь ясно говорится относительным образом, как не слово «залог»? Ведь оно относится к тому, по отношению к чему оно залог, и залог - всегда залог чего-либо (2Кор.5, 5; Еф.1,14). Можем ли мы, следовательно, говоря «залог Отца и Сына», сказать в свою очередь «Отец залога» или «Сын залога»? Ведь, говоря «дар Отца и Сына», мы же не можем сказать «Отец дара» или «Сын да-ра»; но для того, чтоб они соответствовали друг другу, мы говорим «дар дарителя» и «даритель дара», ибо в последнем случае возможно найти имя для обозначения, а в первом - нет.

14. Следовательно, Отец называется таковым относительно и так же относительно Он называется началом и чем бы то ни было. Отцом же Он называется по отношению к Сыну, а началом - по отношению ко всему, что от Него. Сын таким же образом называется относительно. Так относительно Он называется Словом и Образом, и во всех этих наименованиях Он соотносится с От-цом; Отец же не именуется ни одним из них. Называется Сын и началом, ибо когда Ему сказали: «Кто же ты?», Он ответил: «Начало, что и говорю вам» (Ин.8, 25). Но не ужели Он начало Отца? [Конечно же, нет.] Говоря, что Он - начало, Он лишь хотел сказать, что Он - Творец, подобно тому, как и Отец - начало природы, так как все - от Него. Ибо и Творец называется таковым по отношению к природе, как

господин - по отношению к рабу. И хотя мы говорим, что и Отец - начало, и Сын - начало, мы говорим не о двух началах природы, ибо Отец и Сын вместе суть единое начало по отношению к природе, как единый Творец, как единый Бог. Но если все, что пребывает в себе и порождает или производит что-либо, есть начало тому, что оно порождает, или тому, что оно производит, мы не можем отрицать и того, что Святой Дух также будет справедливо называться началом, ибо мы не отделяем Его от имени Творца. И о Нем сказано, что Он производит, причем производит, конечно же, пребывая в Самом Себе, ибо Сам Он не изменяется или превращается во что-либо из того, что Он производит. Взгляните же на то, что Он производит: «Каждому дается проявление Духа на пользу. Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания тем же Духом, иному вера тем же Духом, иному дары исцелений тем же Духом, иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно» (1Кор.12, 7-11), как подобает, конечно же, Богу. Ибо кто же может произвести такое, как не Бог? «А Бог один и тот же, производящий все во всех» (1Кор.12, 6). Если же нас спросили бы о Святом Духе в частности, мы бы, несомненно, ответили, что Он есть Бог и вместе с Отцом и Сыном - единый Бог. Итак, говорится, что Бог в отношении природы - одно начало, а не два или три начала.

15. Если рождающее по отношению к тому, что оно рождает, есть начало, то во взаимном отношении друг к другу в Троице Отец есть начало Сына, поскольку Он рождает Его. Однако является ли Отец началом по отношении к Святому Духу в силу того, что Он «от Отца исходит» (Ин.15, 26), представляет собой серьезный вопрос. Ибо если это так, то Он будет началом не только тому, что Он рождает или создает, но также и тому, что Он дарует. И здесь проявляется, насколько может, то, что обычно волнует многих: почему Святой Дух не есть также и Сын, ведь Он также исходит от Отца, о чем мы и читаем в Евангелии. Ведь Дух исшел, но не как рожденный, а как дарованный; а потому Он не называется Сыном, что Он не был ни рожден, как Единородный, ни создан так, чтобы посредством благодати Божией родиться во усыновление, как мы. Ибо то, что рождено от Отца, только тогда относится к Отцу, когда называется Сыном, и поэтому Сын есть Сын Отца, а не наш. То же, что даровано, относится и к Тому, Кто даровал, и к тому, кому Он даровал. Таким образом, Святой Дух называется Духом не только Отца и Сына, даровавших [Его], но также и нашим, [т.е. Духом тех], кто [Его] принял Ведь когда мы говорим «от Господа спасение» (Пс.3, 9), [т е. от Того] Кто его дает, [то имеется в виду, что] это же спасение и наше, [т е. тех], кто это спасение принял. Следовательно, Дух есть и Дух Бога, Который [Его] даровал, и Дух наш, [т.е. Дух тех], кто [Его] принял. Он, конечно же, не есть наш дух, который в нас, ибо этот дух - человеческий. Но Он есть наш Дух другим образом, в соответствии с которым мы говорим: «Хлеб наш насущный дам нам» (Мф.6, 11). Хотя мы, конечно же, получили и тот дух, который называется человеческим. Ибо апостол говорит «Что ты имеешь, чего бы не получил? » (1Кор.4, 7). Но одно дело - то, что мы получили, чтобы быть; другое же дело -то, что мы получили, чтобы быть святыми. Поэтому сказано также и об Иоанне, что он придет «в духе и силе Илии»; и [хотя] сказано «в духе Илии», но [имеется в виду] Святой Дух, Которого получил Илия. То же следует мыслить и о Моисее, когда Господь говорит ему: «И возьму от Духа, который на тебе, и возложу на них» (Чис.11, 16), что означает: «Я дам им Духа Святого, Которого уже дал тебе». Следовательно, если Святой Дух, Который даруется, имеет своим началом Того, от Кого даруется, поскольку Он не происходит от кого бы то ни было еще, как от Него, следует признать, что Отец и Сын суть одно начало Святого Духа, а не два. И каким образом Отец и Сын суть единый Бог, а по отношению к творению - единый Творец и Господь, таким же образом по отношению к Святому Духу Они суть одно начало. И каким образом по отношению к природе Отец, Сын и Святой Дух суть одно начало, таким же образом [по отношению к нему] Они суть и единый Творец, и единый Господь.

16. Далее же спрашивается: таким же ли образом, как Сын имеет то, что Он - Сын, не только по Своему рождению, но и потому, что Он - Сын вообще, Святой Дух имеет то, что Он даруется, не только потому, что Он даруется, но и потому, что Он есть дар вообще? И, следовательно, был ли Он прежде, чем даровался, но пока еще не был даром; или был ли Он уже даром и прежде, чем даровался, потому, что Бог собирался его даровать? Но если Он не исходит за исключением того, когда Он даруется, и не исшел бы прежде, чем был тот, кому Он даровался бы; каким же образом Он был [вообще] по самой Своей сущности, если Он не есть [Он Сам], как только при условии того, что Он даруется; подобно тому, как Сын имеет то, что Он - Сын, не только по Своему рождению, что высказывается относительно, но и потому, что Он есть Сын вообще по самой Своей сущности? И всегда ли святой Дух исходит, и исходит ли Он не во времени, но от вечности? И если Он исходил так, что мог быть дарован, не был ли Он даром и прежде, чем был тот, кому Он даровался бы? Ибо по-

разному мыслится то, что называется даром, и то, что называется дарованным. Ибо дар может существовать и прежде того, как он дарован, дарованное же ни коим образом не может называться таковым, если только оно не было даровано.

17. И пусть не смущает нас то, что хотя Святой Дух совечен Отцу и Сыну, он все же называется чем-то [сущим] во времени, как, например, тогда, когда мы назвали Его дарованным. Ибо Святой Дух есть дар в вечности, во времени же - дарованное. Ведь если и господин не называется таковым, как только тогда, когда он возымел себе раба, то и это определение является во времени относительным к Богу, ибо творение, по отношению к которому Он - Господь, не вечно. Так, каким же образом [нам] доказать, что сами [эти] относительные определения не являются привходящими, поскольку ничего временного в Бога не привходит, ибо Он не изменчив, как мы показали в начале нашего рассмотрения? [Начнем с того, что Его] бытие Господом не является для Него вечным, иначе бы мы вынуждены были сказать, что и творение вечно, ибо Бог не господствует вечно, если только творение не пребывает [у Него] в вечном услужении. [Кроме того] как не может быть рабом тот, кто не имеет господина, так и [не может быть] господином тот, кто не имеет раба. И кто бы ни был тот, кто говорит, что только Бог вечен, а время не вечно вследствие непостоянства и изменчивости, хотя время начало быть не во времени (ибо времени не было прежде, чем время началось, а поэтому то, что Он - Господь, произошло с Ним не во времени, ибо Он был Господом самого времени, что, конечно же, началось не во времени), что бы он сказал насчет человека, который был создан во времени, и кому Он, конечно же, не был Господом прежде, чем возник тот, кому Он должен был стать Господом? Несомненно, то, что Он стал Господом, произошло с Богом во времени. И чтобы прекратить все прения, [следует сказать, что], несомненно, то, что Он стал Господом твоим или моим, [т.е. тех], кто начал быть недавно, произошло с Богом во времени. Если же и это вследствие неясности вопроса о душе кажется сомнительным, как же тогда насчет того, что Он был Господом народа Израилева? Ибо хотя природа души, которую имел тот народ уже была (что, [впрочем], мы [сейчас] не исследуем), того народа, однако, пока еще не было, и когда он начал быть, [вполне] известно. И, наконец, то, что Он стал Господом того-то дерева и тех-то всходов, которые начали быть недавно, произошло во времени. Ибо хотя сама материя уже была, одно дело - быть Господом материи, другое - быть Господом образованной природы. Ибо и человек в одно время - господин древесины, в другое - господин сундука (хотя тот и сделан из той же древесины), господином чего он [еще] не был, когда уже был хозяином древесины. Итак, каким же образом нам доказать, что о Боге ничего не говорится в соответствии с привходящим, как не [сказав, что это имеет место] потому, что в Его природу не привходит ничего, посредством чего Он бы изменился. Поэтому те [определения], которые привходят при изменении вещей, по отношению к каковым они высказываются, называются относительными привходящими [определениями]. Поскольку друг называется таковым относительно, ибо он не начинает быть таковым, если только он [уже] не начал любить, постольку имеет место некоторое изменение воли, так что он называется другом. Деньги же, когда они называются ценою, называются таковыми относительно, хотя они и не изменились, когда начали быть ценою, или, [например], залогом и т.п. Следовательно, если уж деньги могут столь много раз называться относительно без какого-либо изменения в себе, так что ни когда они начинают, ни когда они перестают называться [относительно], в их природе или форме, по которой они суть деньги, не происходит никакого изменения, насколько же охотнее мы должны согласиться в отношении неизменной сущности Божией, что она может быть определена в отношении творения таким образом, что хотя это [определение] и начинает высказываться во временном отношении, но все же [ни как] не мыслится привходящим в саму сущность Божию, но лишь в это творение, по отношению к которому определяется [сущность]! «Господи», - говорит Псалмопевец, - «Ты нам прибежище» (Пс.89, 1). Следовательно, Бог называется «нашим прибежищем» относительно, ибо о Нем говорится в отношении нас, и тогда Он становится нашим прибежищем, когда мы прибегаем к Нему. И неужели тогда в Его природе происходит нечто, чего прежде, чем мы к Нему прибегли, не было? В нас [на самом деле] происходит некоторое изме-нение, ибо мы были хуже прежде, чем к нему прибегли, и, прибегнув к Нему, соделываемся лучше; в Нем же - никакого. Он также начинает быть нашим Отцом, когда посредством Его мы возрождаемся, поскольку Он дал нам власть быть Его чадами (Ин.1, 12). Таким образом, сущность наша изменяется к лучшему, когда мы соделываемся Его чадами; одновременно и Он начинает быть нашим Отцом, но Его сущность при этом никоим образом не изменяется. Следовательно, ясно, что то, что начинает говориться о Боге во времени, и то, что прежде о Нем не говорилось, говорится относительно, но, однако же, не как о привходящем в Бога, как будто что-то с Ним произошло, но только лишь как о привходящем того, по отношению к чему о Боге что-либо начинает высказываться относительно. Праведник, начиная быть другом Божиим, сам

изменяется; Бог же, несомненно, далек от того, чтобы возлюбить кого-либо во времени как бы новой любовью, которой в Нем не было прежде; [ибо] у Него былое не прешло, а будущее уже свершилось. Таким образом, Он любил всех Своих святых прежде основания мира, как Он предопределил их. Но [лишь] когда они уже обращены и находят Его, тогда [только] говорится, что Он начинает любить их. То есть это говорится так, чтобы то, что говорится, могло быть воспринято человеком. И также, когда говорится, что Он гневается на нечестивцев и кроток с благочестивыми, изменяются они, а не Он. Точно так же свет мучителен для немощного зрения, но приятен для здорового, по причине перемены именно в состоянии зрения, а не в свете.

КНИГА 6. (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)

1. Иные считают, что мыслить Отца, Сына и Святого Духа равными мешает то, что, как сказано, [мы исповедуем] «Христа, Божию силу и Божию премудрость» (1Кор.1, 24). Они не видят равенства в том потому, что Сам Отец не есть сила и премудрость, но родитель силы и премудрости. И, действительно, обыкновенно не без должного внимания спрашивается, каким образом Бог называется Отцом силы и премудрости. Ведь апостол считает Христа силой Божией и премудростью. Поэтому иные из нас заключали таким образом против ариан, по крайней мере, тех, кто прежде вознес себя против кафолической веры. Ибо сообщают, что Арий сам сказал, что «если Он - Сын, то Он был рожден; если Он был рожден, то было время, когда Он не был Сыном», не понимая, что даже рожденность для Бога означает вечность, так что Сын совечен Отцу (как сияние совечно огню, который порождает и распространяет его; так что если огонь вечен, вечно и сияние). Поэтому некоторые позднейшие ариане отбросили это мнение и стали исповедывать, что Сын Божий не начал быть во времени. Среди же доводов, что имели кафолики против тех, кто говорил, что «было время, когда Он не был Сыном», иные выставляли такое рассуждение: «Если Сын Божий - сила и премудрость Отца, а Бог никогда не пребывал без силы и премудрости, то Сын Божий совечен Богу. Ведь апостол называет Христа силой и премудростью Божией, и безумно утверждать, что когда-то у Бога не было силы и премудрости. Следовательно, не было времени, когда не было Сына».

2. Это рассуждение обязывает нас к тому, чтобы мы не называли Отца премудрым как только посредством премудрости, которую Он породил, [и чтобы мы не считали Его] Отцом, являющимся Самим по Себе премудростью. Затем, если это так, что Сын Сам называется «Богом от Бога, Светом от Света», следует разобраться, может ли Он называться премудростью от премудрости, если Бог Отец не есть сама премудрость, но лишь родитель премудрости. Если мы держимся [этого положения], то почему Он также и не родитель Своего собственного величия, Своей собственной благости, вечности, Своего всемогущества; таким образом, что Он Сам не есть Свое величие, Своя благость, вечность, Свое всемогущество, но велик этим величием, что Он породил, благ этой благостью, вечен этой вечностью и всемогущ этим всемогуществом, что было рождено от Него; и таким образом что Он Сам не есть Своя премудрость, но Он премудр Своей премудростью, которая была рождена от Него? И нам не следует бояться того, как бы нам не пришлось сказать, что помимо усыновления творения существует много сынов Божиих совечных Отцу, так как Он - родитель и Своего величия, и благости, и вечности, и всемогущества. Ведь на это превратное истолкование легко ответить, что из того, что многое было названо, [отнюдь] не следует, что Он

- Отец многих совечных сыновей, и точно так же из того, что Христос назван силой и премудростью Божией, не следует, что Он

- Отец двух сыновей. Ибо сила есть то же, что и премудрость, а премудрость - то же, что и сила. Не то же ли самое, следовательно, и в отношении прочих [определений], так что величие есть то же, что и сила, и что бы то ни было или из того, что было упомянуто выше, или из того, что может быть еще упомянуто.

3. Но если о Нем как таковом не говорится ничего, кроме того, что говорится по отношению к Сыну, т.е. то, что Он - Его Отец, родитель или начало, и если также Рождающий для Того, Кого Он рождает

от Себя, есть соответственно начало, то все, что говорится о Нем, говорится в связи с Сыном или, точнее, в Сыне, будь то, что Он велик тем величием, которое Он породил; или праведен той праведностью, которую Он породил, или благ той благостью, которую Он породил, или же могуч тем могуществом или силой, что Он породил; или премудр той премудростью, которую Он породил; то Отец не есть само величие, но родоначальник величия. И [если же] Сын, поскольку Он называется Сыном Сам по Себе, называется так не в связи с Отцом, но по отношению к Отцу, то Он и велик не Сам по Себе, но в связи с Отцом, величие Которого Он есть; также и премудрым Он называется в связи с Отцом, премудрость которого Он есть. Но ведь и Отец называется премудрым в связи с Сыном, ибо Он премудр той премудростью, которую породил. Следовательно, как бы Они не назывались по отношению к Самим Себе, Они не называются так один без другого; т.е. в том, в чем, как бы Они не назвались, проявляется их сущность, Они Оба называются вместе. Если же [все] это так, то, следовательно, ни Отец не есть Бог без Сына, ни Сын не есть Бог без Отца, но Оба вместе суть Бог. Слова же «В начале было Слово» (Ин.1,1) означают, что Слово было в Отце. Или если слова «в начале» означают «прежде всего», то в том, что следует - «и Слово было у Бога», - под Словом понимается один Сын, а не Отец и Сын вместе, как если бы Оба были одним Словом. Ибо Он таким же образом Слово, каким Он - Его образ. Ведь Отец и Сын не суть образ вместе, но только один Сын - образ Отца, каким образом Он также и его Сын; но Они Оба вместе не суть Сын. В том же, что добавляется: «и Слово было у Бога» (Ин.1,1), сказано достаточно, чтобы понимать это как то: «Слово, Которое есть лишь один Сын, было у Бога, Который не есть только Отец, но Бог Отец и Сын вместе». Но что же в том удивительного, если это можно сказать и о вещах, столь различных меж собой? Что же еще есть столь различное, как душа и тело? Однако же и о душе можно сказать, что она была у человека, т.е. в человеке, хотя душа не есть тело, а человек - душа и тело вместе. Так что слова «и Слово было Бог» (Ин.1,1) могут пониматься следующим образом: «Слово, Которое не есть Отец, было Бог вместе с Отцом». Так, не сказать ли нам, что Отец - родоначальник величия, т.е. родоначальник Своей силы или родоначальник Своей премудрости; Сын же -величие, сила и премудрость; Оба же вместе - Бог великий, всемогущий и премудрый? Но каким же образом тогда «Бог от Бога, Свет от Света»? Ибо вместе Они Оба не суть Бог от Бога, но только Сын от Бога, а именно от Отца. И вместе Они Оба не суть Свет от Света, но только Сын от Света, т.е. от Отца. Разве лишь затем, чтобы внушить и кратчайшим образом заставить понять то, что Сын совечен Отцу, слова «Бог от Бога, Свет от Света», и что бы то ни было того же рода, были сказаны так, как если бы было сказано: «То, что не есть Сын без Отца [следует] из того, что не есть Отец без Сына, т.е. тот Свет, что не есть Свет без Отца, [исходит] от того Света, т.е. Отца, что не есть Свет без Сына». Так что, когда говорятся слова «Бог, Каковой не есть Сын без Отца, от Бога, Каковой не есть Отец без Сына», они означают, что родитель не предшествует тому, кого он родил. И коль это так, то о Них не может быть сказано лишь то, что Этот от Того, что Оба Они вместе не суть. Каким образом нельзя сказать «Слово от Слова», ибо Они вместе не суть Слово, но лишь один Сын, таким же образом нельзя сказать и «Образ от Образа», ибо Они Оба вместе не суть Образ, но лишь один Сын; таким же образом нельзя сказать и «Сын от Сына», ибо Они Оба вместе не суть Сын. Что же касается того, что сказано: «Я и Отец одно есмы» (Ин.10, 30), то «одно есмы» означает: «Он есть то же, что и Я, в смысле сущности, а не отношения».

4. И я не знаю, можно ли обнаружить в Писании слова «они суть одно», сказанные о вещах, имеющих различную природу. Если же имеется много вещей одной и той же природы, но разные по мысли, то они не суть одно, поскольку они различны по мысли. Ибо если бы [ученики] уже были одно от того, что они были людьми, Он бы не молил Отца за Своих учеников: «Чтобы они были едино, как и Мы» (Ин., XVII, 11). Но поскольку Павел и Аполлос оба были и людьми, и тождественными по мысли, постольку и сказано: «Насаждающий и поливающий суть одно» (1Кор.8, 8). Следовательно, когда что-либо называется одним так, что [при этом] не добавляется, что это за одно, и одним называется множество, тогда обозначается одна и та же природа и сущность, неразличная и согласная. Когда же добавляется, что это за одно, то может обозначаться то, что сделано одним из многих, хотя их природа и различна. Так, душа и тело, конечно же, не суть одно (ибо что же столь различно [как не они]?), если бы не добавлялось или не подразумевалось, что за одно [они суть], т.е. один человек или одно животное. Поэтому апостол говорит: «Совокупляющийся с блудницею становится одно тело с нею» (1Кор.6, 16). Он, однако, не сказал ни «становятся одно», ни «суть одно», но добавил слово «тело», словно это было одно тело, составленное из мужского и женского тел, различных меж собой. Но: «Соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1Кор., 6,17). Апостол не сказал: «Соединяющийся с Господом есть один» или «они суть одно», но добавил слово «дух». Ибо различна природа духа человеческого и Духа Божия. Но, соединяясь из двух различных, они становятся одним

духом так, что и без человеческого духа Дух Божий блажен и совершен, человеческий же дух блажен лишь с Богом. Я полагаю, что не без причины Господь в Евангелии от Иоанна столь много и столь часто говорил о самом единстве, будь то о Своем с Отцом или же о нашем по отношении друг к другу, но Он нигде не говорил о том, чтобы мы и Они были одним, но только чтобы мы были едино, как и Они. Следовательно, Отец и Сын суть одно, разумеется, в соответствии с единством сущности; и Бог един, и Един великий и премудрый, что мы и разбирали.

5. Следовательно, от чего же Отец больше? Ибо если Он больше, Он больше величием. Но так как Его величие есть Сын, то Сын, конечно же, не больше Того, Кто Его породил, и Отец не больше того величия, которым он велик. Значит, Они равны. Ибо каким же образом Сын равен, как не посредством Того, от Кого Он есть, и в Ком быть и быть великим суть одно и то же? Или если Отец больше вечностью, то Сын не равен [Ему], в чем бы то ни было. Чем же Он тогда [Ему] равен? Если скажут [что Он равен Ему] величием, то величие, что менее вечно, не может быть равным, и так же в отношении остального. Но, быть может, Он равен Ему добродетелью, но не равен премудростью? Но каким же образом добродетель, меньшая премудростью, может быть равна? Или, быть может, Он равен Ему добродетелью, но не равен премудростью? Но каким же образом премудрость, меньшая силой, может быть равна? Значит, остается [сказать], что если Он не равен Ему в чем-либо, Он не равен Ему [ни в чем]. Но ведь Писание вопиет, что Он «не почитал хищением быть равным Богу» (Флп.2, 6). Следовательно, всякий противник истины, который [все же] держится апостольского авторитета, вынужден признать, что Сын равен Отцу [по крайней мере] в чем-то одном, в чем ему угодно. Так пусть же он выберет, что ему угодно. На основе этого одного ему покажут, что Он равен Ему во всем, что высказывается о Его сущности.

6. Ведь так и сущие в человеческой душе добродетели (хотя каждая из них воспринимается различным образом и отдельно) все же ни коим образом не отделяются друг от друга. Так что все, кто, например, равны храбростью, равны также и благоразумием, и праведностью, и воздержанностью. Ибо если скажут, что такие-то [два] человека равны храбростью, но один из них выделяется благоразумием, то из этого следует, что храбрость другого менее благоразумна, из-за чего они не равны также и храбростью, ибо храбрость первого более благоразумна. То же самое обнаруживается и в отношении других добродетелей, если бегло рассмотреть их все, ибо стоит вопрос не о силе тела, но о храбрости души. Тем более, следовательно, это касается той неизменной и вечной сущности, которая несравненно проще, нежели человеческая душа. Ибо в человеческой душе не одно и то же - быть и быть храбрым, или благоразумным, или праведным, или воздержанным. Ведь душа может быть, но не иметь ни одной из перечисленных добродетелей. Для Бога же быть есть то же, что быть могучим, или праведным, или премудрым, и каким бы то ни было из того, что может быть сказано о том простом множестве или множественной простоте для того, чтобы обозначить Его сущность. [Итак], когда говорится «Бог от Бога», [это может говориться] так, что это имя относится к каждому [из Них], впрочем, не так, что Оба вместе суть два Бога, но один Бог (ибо Они таким образом соединяются друг с другом, какой имеет место быть, по апостольскому свидетельству, даже в сущностях отдаленных и различных, ведь и Господь Сам есть Дух, и дух человеческий сам также есть дух; однако же, если он соединяется с Господом, он есть один дух; тем более это имеет место быть там, где есть совершенно нераздельное и вечное соединение, дабы не сочли Его нелепым образом как бы Сыном Обоих, когда Его называют Сыном Божиим, если то, что называется Богом, говорится только об Обоих вместе). [А может быть так, что] все, что говорится о Боге, дабы обозначить Его сущность, говорится только лишь об Обоих вместе, а также о всей Троице. Впрочем, так это или иначе, этот вопрос требует более внимательного рассмотрения. Сейчас же довольно и того, что, как мы уже показали, Сын никоим образом не равен Отцу, если обнаруживается, что Он не равен Ему в чем-либо, что касается обозначения Его сущности. Апостол же сказал, что Он равен. Следовательно, Сын равен Отцу во всем, и Он [с Ним] одной и той же сущности.

7. Вот почему Святой Дух также пребывает в том же единстве сущности и равенстве. Ибо [вне зависимости от того], есть ли Он единство Обоих или святость, или любовь, или потому единство, что Он - любовь, или потому любовь, что Он - святость, ясно, что ни один из [Этих] двух не есть Тот, через Кого Они соединяются, через Кого Рожденный возлюблен Рождающим и любит Своего Родителя и через Кого Они не по причастию, но по Своей сущности, и не по дару кого-то высшего, но Сами по Себе суть, «стараясь сохранять единство духа в союзе мира» (Еф.4, 3), подражать чему посредством благодати нам повелевают и по отношению к Богу, и по отношению к себе самим. «На этих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф.22,40). Итак, эти Трое суть Бог единый, единственный, великий, премудрый, святой, блаженный. Мы же блаженны от Него, через Него и в

Нем, ибо мы одно по Его дарованию; [и] с Ним мы один дух, ибо душа наша прилепляется к Нему. И для нас благо соединиться с Богом, ибо Он повергнет всякого, кто отвратился от Него. Следовательно, Святой Дух, чем бы Он ни был, есть нечто общее Отцу и Сыну, и само это общее единосущно и совечно. И, если угодно, чтобы оно было названо дружбой, пусть так и зовется, но более подходящим образом его звать любовью. И оно также есть сущность, ибо Бог есть сущность, а «Бог есть любовь» (1Ин.4, 16), как это сказано в Писании. Но поскольку Он - сущность вместе с Отцом и Сыном, постольку вместе [с Ними] эта сущность велика, блага и свята, и все то, что бы ни высказывалось в отношении к ней, ибо для Бога быть и быть великим и благим и т.п. -одно и то же, как мы это уже показали. Ибо если в Нем любовь менее велика, нежели премудрость, то и премудрость возлюблена менее того, что она есть; следовательно, любовь равна настолько, насколько должна быть возлюблена премудрость. Но премудрость равна Отцу, как мы доказали выше. Значит, и Святой Дух также равен. Если же Он равен, то Он равен во всем по причине совершенной простоты, что налична в этой сущности. И потому Их не больше, чем трое: Один, любящий Того, Кто из Него; Один, любящий Того, из Кого Он Сам; и Сама Любовь. И если последнего нет, то каким же образом Бог есть Любовь? И если Он не сущность, каким же образом Бог - сущность?

8. Если же спрашивается, каким образом эта сущность и проста, и сложна, следует сначала рассмотреть, почему природа сложна, но никоим образом не проста. Во-первых, целое тело состоит, конечно же, из частей, так, что одна часть больше, другая -меньше, но целое больше [любой] части, какой и сколькой она бы ни была. Ведь небеса и земля суть части тела вселенной, [причем] и земля, и небо [сами] состоят из неисчислимого количества частей; в своей третьей части они меньше, нежели в остающемся, а в своей половине - меньше, нежели в целом. Целое же тело мира, которое обычно называется по своим двум частям, т.е. земля и небо, конечно же, больше, нежели только земля или только небо. И в каждом теле одно дело - величие, другое - цвет, третье - форма. Ибо даже если величие уменьшено, в нем может остаться тот же цвет и та же форма; если же изменится цвет, то [все же] может остаться та же форма и то же величие; и даже если тело меняет форму, оно может быть столь же великим и того же цвета. И все, что не говорилось бы вместе о теле, может измениться [сразу вместе] или же может измениться многое, но не все. Вследствие этого, выявляется, что природа тела сложная, но никоим образом не простая. Природа же духовная, как, например, душа, в сравнение с телом более проста; но если не сравнивать ее с телом, то она сложна, [ведь] она также не проста. Ибо она потому более проста, нежели тело, что не занимает места в пространстве; [и она более проста потому] что она - в каждом теле во всем вся, и в любой части его [также] вся. Поэтому когда что-либо происходит в какой-либо мельчайшей частичке тела, что может чувствовать душа, то, хотя это и не происходит во всем теле, все же она вся чувствует [это], ибо ей это открывается всей. Однако поскольку даже в душе одно дело - быть искусным, другое - безыскусным, третье проницательным, и [поскольку] одно дело - желание, другое - страх, третье - радость, четвертое - печаль; а [также поскольку] в природе души неисчислимым образом могут обнаруживаться неисчислимые [переживания], одни - отдельно от других, другие - более сильные, нежели третьи; постольку ясно, что [ее] природа не проста, но сложна. Ибо нет ничего простого, что было бы изменчивым; все же творение изменчиво.

Бог, правда, называется множественными именами: великий, благой, премудрый, блаженный, истинный (и любое другое имя, что высказывается [по отношению к Нему] подобающим образом); но Его величие есть то же, что Его премудрость (ибо Он велик не размером, но добродетелью), Его благость есть то же, что Его премудрость и величие, а Его истина есть то, что есть все это. И в Нем одно и то же - быть блаженным и быть великим, или премудрым, или истинным, или благим, или быть Самим в целом.

9. Но от того, что Он - Троица (trinitas), отнюдь не следует считать Его тройственным (triplex). Иначе или Отец один, или Сын один будет меньше, нежели Отец и Сын вместе, хотя не ясно, каким образом возможно сказать, что Отец один или Сын один, ибо всегда и нераздельно Отец - с Сыном, а Сын - с Отцом, и не так, что Оба суть Отец или Оба - Сын, но так как Они суть по отношению друг к другу, ни один из Них не есть один. Впрочем, мы говорим о Самой Троице и как о Боге одном, хотя Он всегда пребывает со святыми духами и душами; и говорим мы, что Он один Бог, потому что они не суть Бог вместе с Ним. Так, мы называем Отца одним Отцом не потому, что Он отделен от Сына, но потому, что Они Оба вместе не суть Отец.

Следовательно, так как Отец один или Сын один, или же Святой Дух один столь же велик, сколь Отец, Сын и Святой Дух вместе, Его никоим образом не следует называть тройственным. Но тела

увеличиваются, соединяясь. Так, тот, кто прилепляется к своей жене, есть одно тело; и возникает большее тело, нежели [то, которое] было бы у одного мужа или у одной жены. В вещах же духовных, когда меньшее присоединяется к большему, как, например, творение присоединяется к Творцу, большим, нежели прежде, становится оно, а не Он. Ибо в тех вещах, чье величие не в телесном, быть большим означает быть лучшим. Лучшим же дух какой-либо твари становится тогда, когда он присоединяется к Творцу, а не тогда, когда он не присоединяется; а большим потому, что лучшим. Следовательно, «соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1Кор.6, 17). Однако же, Господь не становится от этого лучше, хотя соединяющийся с Господом становится. Итак, когда в Самом Боге равный Сын присоединятся к равному Отцу или равный Святой Дух - к Отцу и Сыну, Бог не становится большим, нежели каждый из них [по отдельности], ибо Его совершенство не может увеличиться. И совершен ли Отец или Сын, или Святой Дух, совершен и Бог Отец, Сын и Святой Дух. Значит, Он - Троица, но не тройственный.

10. Поскольку мы [уже] показали, что мы можем называть Его одним Отцом, потому что кроме Него [в Троице] нет никакого Отца, постольку теперь следует рассмотреть то суждение, по которому единый истинный Бог - не один Отец, но Отец, Сын и Святой Дух. Ибо, если кто-нибудь спросит, является ли один Отец Богом, мы не можем сказать, что Он не является. Однако мы должны добавить, что хотя Он и является Богом, но не одним-единственным, ибо один-единственный Бог это - Отец, Сын и Святой Дух. Но что же делать со свидетельством Господа? Ведь Он говорил с Отцом, именуя Отцом Того, к Кому обращался, когда говорил: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, Единого Истинного Бога» (Ин.17, 3). И вот эти слова ариане воспринимают так, как будто Сын не есть истинный Бог. [Однако], не обращая на них внимания, следует рассмотреть, действительно ли, когда Он говорит слова «да знают Тебя, Единого Истинного Бога», мы, дабы мы не мыслить Бога [иначе], как только всех [их] трех вместе - Отца, Сына и Святого Духа, обязаны думать так, словно Он хотел внушить мысль о том, что один Отец есть истинный Бог. Так, не должны ли мы от свидетельства Господня заключить, что и Отец есть единый истинный Бог, и Сын есть единый истинный Бог, и Святой Дух есть единый истинный Бог, и что вместе Отец, Сын и Святой Дух, т.е. Сама Троица, не суть три истинных бога, но единый истинный Бог? Или поскольку Он добавил: «и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин.17, 3), мы [и в Нем] должны подразумевать: «единого истинного Бога», и тогда порядок слов должен быть таким: «да знают Тебя и посланного Тобою Иисуса Христа, Единого Истинного Бога»? Почему же Он тогда умолчал о Духе Святом? Или это потому, что где бы ни говорилось о том, что Единый присоединяется к Единому в таком согласии [мира], посредством которого Они суть Едино, уже из этого самого следует понимать этот [единящий] мир, хотя он и не упоминается? Ведь и в другом месте апостол, кажется, как бы обходит молчанием Святой Дух, хотя Он подразумевается, когда тот говорит: «Все ваше; вы же - Христовы, а Христос -Божий» (1Кор.3, 22-23). И еще: «Мужу глава Христос, жене глава - муж, а Христу глава - Бог» (1Кор.11, 3). Но, опять-таки, если Бог - это только все Трое вместе, каким же образом Бог -глава Христу, т.е. Троица - глава Христу, ведь Христос - в Троице так, чтобы была Троица? Или то, что есть Отец с Сыном, -глава тому, что есть один Сын? Ведь Отец с Сыном - Бог, а Сын один - Христос, в особенности потому, что Слово, уже ставшее плотью, говорит в соответствии со своим уничижением, что Отец есть больший: «Ибо Отец Мой более Меня» (Ин.14, 28). Так что бытие Самим Богом, что едино для Него вместе с Отцом, есть глава человека-посредника, который есть Он один (1Тим.2, 5). Ибо если мы верно считаем ум главным для человека, т.е. словно он глава человеческого существа, хотя человек является человеком [лишь] вместе с умом, то почему же тогда Слово вместе с Отцом, Которые вместе суть Бог, тем более подходящим образом не суть глава Христу, хотя Христос может мыслится как человек только вместе со Словом, ставшим плотью? Но это, как мы уже сказали, рассмотрим более внимательно несколько позднее. Сейчас же было показано равенство и тождество сущности (настолько кратко, насколько мы смогли) так, чтобы, каким бы образом не ставился этот вопрос (более проницательное обсуждение чего мы отложили), ничто не помешало бы [нам] исповедывать совершенное равенство Отца, Сына и Святого Духа.

11. Один писатель, желая кратчайшим путем обозначить свойства каждого Лица в Троице, говорит: «Вечность (aeternitas) - в Отце, вид (species) - в образе (in imagine), польза (usus) - в даре (in munere)». И поскольку это был муж немалого авторитета в истолковании Писания и в утверждении веры (ибо это было сказано в книгах Илария), то я, насколько мог, искал тайный смысл этих слов, т.е. слов об Отце, образе и даре, и о вечности, виде и пользе. И я не думаю, что словом «вечность» он хотел выразить больше того, что Отец не имеет отца, от кого бы Он был, и что Сын от Отца так, чтобы быть, и так, чтобы быть совечным Ему. Ибо если образ совершенно исполняет Того, Чьим образом

является, то [именно] образ соделывается равным Ему, а не наоборот. Иларий назвал этот образ видом (speciem), как я думаю, по причине красоты (pulchritudinem), в чем налично сразу же и совершенное согласие, и совершенное равенство, и совершенное подобие; и в чем нет какого-либо различия или неравенства, или неподобия в какой-либо части, но что неизменно соответствует Тому, Чьим образом является; в чем - совершенная жизнь, ибо здесь жить и быть не есть разное, но одно и то же - быть и жить; здесь же и совершенное понимание, ибо здесь понимать и жить не есть разное, но одно и то же - понимать, жить и быть. Как будто это - совершенное Слово, Которое довлеет Себе, и некоторое искусство всемогущего и премудрого Бога, исполненное всяческим смыслом живым и неизменным; и все в нем едино, как едино оно само Тем, с Кем оно едино. В нем Бог знает все, что содеял его посредством, и поэтому по мере того, как уходит и приходит время, в знании Божием ничего не уходит или приходит. Ибо Бог знает сотворенное не потому, что оно сотворено; но, пожалуй, оно было сотворено, причем изменчивым, что Бог знает его неизменным образом. Следовательно, это невыразимое соединение Отца и образа происходит не без наслаждения, любви и радости. Значит, эта любовь, удовольствие, счастье или блаженство (если вообще это [чувство] может быть подобающе выражено каким-либо человеческим словом) называется им кратко -«пользой». В Троице это - Святой Дух, [Который] не рожден, но Он есть любезность Рождающего и Рожденного, преисполняющая неисчерпаемым изобилием и богатством всякое творение в меру его восприятия так, чтобы оно сохраняло свой порядок и удовлетворялось своим местом.

12. Следовательно, все, что было сотворено посредством Божественного искусства, выявляет в себе некоторое единство, вид и порядок. Ибо всякий предмет из этого числа есть, во-первых, нечто одно, каковы суть природы тел и врожденные свойства душ; во-вторых, формируется в некоторый вид, каковы образы и качества тел и учения или искусства душ; в-третьих же, ищет и удерживает некоторый порядок, каковы массы и положения тел, а также желания или удовольствия душ. Следовательно, необходимо, чтобы мы постигали Творца через видимые создания (Рим.1, 20) как Троицу, Чьи следы в надлежащей мере очевидны в творении. Ибо в этой Троице - высший источник всех вещей, совершеннейшая красота и блаженнейшее наслаждение. Таким образом, представляется, что эти Трое определены по отношению друг к другу, в себе же - беспредельны. Однако здесь - в вещах телесных - одно не есть столько, сколько вместе суть трое, и две вещи суть нечто большее, нежели одна; в той же высшей Троице одно [Лицо] столь же велико, сколь велики и все трое вместе, и двое не больше, нежели одно; в Себе же Они беспредельны. Итак, каждое [из Лиц] - в каждом, и все - в каждом, и каждое - во всех, и все - во всех, и все - каждое. Тот же, кто видит это, будь то отчасти или же как бы зеркалом, как в загадке, да возрадуется, познавая Бога, да воздаст Ему почести как Богу, да возблагодарит Его. Тот же, кто не видит, да будет стремиться к видению посредством благочестия, но не к извращенному толкованию вследствие слепоты. Ибо Бог един, но все же Он - Троица. Слова же «все из Него, Им и в Нем. Ему слава» (Рим.11, 36) недопустимо понимать ни как относящиеся к неразличимому единству (confuse), ни как относящиеся ко многим богам, но «Ему слава во веки. Аминь».

КНИГА 7. (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)

1. Давайте же теперь, насколько даст Бог, более внимательно исследуем то, что мы еще недавно откладывали [а именно]: может ли каждое отдельное Лицо Троицы Само по Себе, а не вместе с двумя другими, называться Богом; или великим, или премудрым, или истинным, или всемогущим, или праведным, и чем бы ни было то, что можно сказать о Боге, но не относительно, а непосредственно; или же эти определения можно высказать только тогда, когда мыслится [вся] Троица. Поскольку написано [что мы исповедуем]: «Христа, Божию силу и Божию премудрость» (1Кор.1, 24), постольку возникает вопрос, является ли Он Отцом Своей премудрости и силы так, что Он премудр Своей премудростью, которою Он породил, и силен Своей силою, которую Он породил; и поскольку Он

всегда был всемогущ и премудр, всегда ли Он порождал силу и премудрость. Ибо, как мы сказали, если это так, то почему Он не Отец Своего величия, которым Он велик, и Своей благости, которой Он благ, и Своей праведности, которой Он праведен; и чем бы ни было то, каковым Он является. Или если все эти [определения], несмотря на множественность их именования, мыслятся во все той же премудрости и силе так, что то же есть величие, что и сила, то же есть благость, что и премудрость, и, опять-таки, то же есть премудрость, что и добродетель, как мы уже отмечали, то давайте помнить, что когда я называю какое-либо из этих [определений], меня следует воспринимать так, как если бы я упомянул все. Итак, спрашивается: премудр ли Отец также и как отдельный, и есть ли Он сама [премудрость] Сам по Себе, или же Он премудр таким образом, каким говорит? Ведь Он говорит Словом, Которое Он породил. Не тем словом, что произносится, звучит и преходит, но тем Словом, Которое было у Бога, и Тем, Которое было Бог, и Тем, через Которое все начало быть (Ин.1, 1, 3), Словом, Которым Он равен Самому Себе и Которым Он открывает Себя вечно и неизменно. Ведь Он не есть Само Слово, как не есть Он Сын или образ. Когда же Он говорит посредством этого совечного Слова (мы исключаем те временные выражения Бога, что происходили в творении), Он мыслится не отдельно, но вместе с Самим Словом, без Которого Он, конечно же, не говорит. И не потому ли Он премудр, что Он говорит, так что Он потому премудрость, что Он - Слово? И не так ли, что быть Словом есть то же, что быть премудростью? И не возможно ли то же сказать и о силе, так что сила, премудрость и Слово суть одно и то же? И не высказываются ли [эти определения] относительно так же, как определения «Сын» и «образ»? И разве Он сильный или премудрый как отдельный, а не вместе с самими силой и премудростью, которых Он породил, подобно тому, как Он говорит не отдельно, но Тем Словом и вместе с Тем Словом, Которое Он породил? И не таким ли же образом Он велик посредством того величия и вместе с тем величием, которое Он породил? И если [дело обстоит] не так, что Он велик посредством одного, а посредством другого Он - Бог, но так, что Он велик посредством того, посредством чего Он - Бог, поскольку для Него быть великим и быть Богом - одно и то же, то, следовательно, как отдельный Он не есть Бог, но [только] посредством той Божественности и вместе с той Божественностью, Которую Он породил. Так что Сын есть Божественность Отца так же, как и премудрость и сила Отца; так же, как и Слово, и образ Отца. И поскольку для Него быть и быть Богом - одно и то же, Сын является таким же образом сущностью (essentia) Отца, каким Он - Его Слово и образ. И вследствие этого также (за исключением того, что Он - Отец) Отец [вообще] есть что-либо только потому, что у Него есть Сын, так что не только то, что Он называется Отцом (ибо очевидно, что о Нем говорится как об Отце не в отношении к Нему Самому, но в отношении к Сыну, и потому Он - Отец, что у Него есть Сын), но также и то, что Он есть Сам по Себе, [высказывается] потому, что Он породил свою сущность. Ибо подобно тому, как Он велик лишь посредством того величия, которое Он породил, Он есть (est) лишь посредством той сущности (essentia), которую Он породил, ведь для Него быть и быть великим - одно и то же. Так не есть ли Он, следовательно, Отец Своей сущности подобно тому, как Он - Отец Своего величия, подобно тому, как Он -Отец своих силы и премудрости? Ибо Его величие есть то же, что Его сила, а Его сущность - то же, что Его величие.

2. Это обсуждение порождено тем, что, как было сказано, [мы исповедуем]: «Христа, Божию силу и Божию премудрость». Вот почему, желая говорить о невыразимом, наша беседа ограничива-ется до тех узких рамок, что или мы говорим, что Христос не есть Божия сила и Божия премудрость, и, таким образом, бесстыдно и нечестиво противостоим апостолу; или мы исповедуем «Христа, Божию силу и Божию премудрость», но [считаем] что Его Отец не есть Отец Своей силы и премудрости, что не менее нечестиво (ибо тогда Он не будет и Отцом Христа, поскольку Христос -Божия сила и Божия премудрость); или же [мы считаем, что] Отец силен не Своей силою, и премудр не Своей премудростью (но кто же осмелится сказать такое?!); или же мы думаем, что в Отце одно дело быть, а другое - быть премудрым, так что Он не есть посредством того, посредством чего Он премудр (каковым образом обычно мыслится душа, которая иногда немудра, а иногда мудра, поскольку ее природа изменчива, а не полностью и совершенно проста); или же [мы считаем, что] Отец не есть что-либо Сам по Себе и [даже] не только то, что Он есть Отец, но [также] и то, что Он вообще есть, говорится лишь в отношении к Сыну. Но каким же тогда образом Сын той же сущности, что и Отец, ведь Сам по Себе Отец не есть сущность, и Он вообще не есть Сам по Себе, но само бытие Его есть лишь по отношению к Сыну? Однако же, напротив, в гораздо большей степени Он одной и той же сущности, поскольку Отец и Сын суть одна и та же сущность, поскольку бытие Отца не есть само по себе, но по отношению к Сыну, [т.е.] к сущности, каковую Он родил, и [посредством] каковой Он есть все, что Он есть. Следовательно, ни одно [из Лиц] не есть [отдельно] Само по Себе, но каждое выска-зывается относительно друг друга. И разве об одном Отце скажут, что Он не только не есть Отец Сам по Себе, но также и то, что все, что о Нем говорится, высказывается по отношению к Сыну, тогда как

то, что говорится о Сыне, высказывается о Нем Самом? Если это так, то что говорится о Нем как о Нем Самом? То, что Он есть сама сущность? Но Сын есть сущность Отца, так как Он - сила и премудрость Отца, так как Он - Слово и образ Отца. Или если Сын сам по Себе называется сущностью, а Отец не есть сущность, но родитель сущности, и Он не есть Сам по Себе, но посредством той сущности, которую Он родил (подобно тому, как Он велик тем величием, которое Он родил), то тогда Сын Сам по Себе называется и величием, и силой, и премудростью, и Словом, и образом. Но что же может быть более нелепым, нежели сказать, что Он Сам по Себе является образом? Но если образ и Слово не одно и то же, что сила и премудрость, ибо те высказываются относительно, эти же - сами по себе, а не по отношению к другому, то получается, что Отец премудр не той премудростью, которую Он породил, потому что о Нем нельзя говорить по отношению к ней, и о ней нельзя говорить по отношению к Нему. Ибо все, что говорится относительно, говорится по отношению друг к другу. Следовательно, выходит, что даже сущностью Сын называется по отношению к Отцу. Из этого следует неожиданнейший вывод о том, что сама сущность не есть сущность; по крайней мере, когда она называется сущностью, имеется в виду не сущность, а [нечто] относительное. Так, когда говорится о господине, то имеется в виду не [его] сущность но то относительное, каковым он относится к рабу. Когда же мы говорим о человеке или о чем-либо таком, что высказывается непосредственно, а не по отношению к чему-то другому, тогда имеется в виду сущность. Следовательно, когда человек называется господином, сам человек есть сущность, а господином он называется относительно. Ибо он называется человеком сам по себе, а господином - по отношению к рабу. Но, исходя из этого, если сама сущность называется таковой [лишь] относительно, то она сама и не есть сущность. Однако следует учесть, что всякая сущность, о которой говорится относительно, есть все же и нечто безотносительное. [Возьмем] к примеру, человека, который явля-ется господином, человека, который является рабом, лошадь, которая есть вьючное животное, деньги, которые являются залогом. [В этих выражениях] человек, лошадь, деньги высказываются безотносительно и суть субстанции или сущности (subsiantiae sunt uel essentiae); господин же, раб, вьючное животное, залог высказываются относительно чего-то другого. Но если б не было человека, т.е. определенной сущности, то не было бы и того, о ком относительно говорится как о господине; и если б не было лошади как определенной сущности, то не было бы и того, о чем относительно говорится как о вьючном животном; и если бы таким же образом деньги не были определенной сущностью, то о них не возможно было бы высказаться относительно как о залоге. Вот почему, если Отец не есть также что-либо Сам по Себе, то тогда нет вообще никого, о ком бы можно было высказаться относительно чего-либо. Ибо [здесь дело обстоит] не так, как цвет относится к чему-либо цветному, ведь о цвете безотносительно вообще не говорится, но всегда как о чем-либо, что имеет цвет. Тот же предмет, что имеет цвет, даже если он и относится к цвету вследствие того, что называется имеющим цвет, все же, поскольку он называется телом, называется [так] самим по себе. И никоим образом не следует думать так, что Сам по Себе Отец ни как не называется, и что все, что о Нем высказывается, высказывается по отношению к Сыну, тогда как Сын называется Сыном как Сам по Себе, так и по отношению к Отцу, когда Он называется великим величием и сильной силою Сам по Себе, и величием и силою великого и сильного Отца, посредством которых Отец велик и силен. Нет, дело обстоит не так. Оба суть сущность, и Оба суть одна сущность. Ибо насколько нелепо утверждать, что белизна не является белой, настолько же нелепо утверждать, что премудрость не является премудрой. И поскольку белизна называется белой сама по себе, постольку и мудрость сама по себе называется мудрой. Но белизна тела не есть сущность, поскольку само тело есть сущность; белизна же есть его качество, и от этого качества и называется белым тело, для которого быть и быть белым не одно и то же. Ибо в теле форма - это одно, а цвет - другое, и оба суть не сами в себе, но в некоторой массе, каковая не есть ни форма, ни цвет, но имеет форму и цвет. Истинная же премудрость премудра, и она премудра сама по себе. Ибо если какая-либо душа, ставшая мудрой в силу причастия премудрости, вновь утрачивает разумение, сама премудрость, однако же, пребывает в себе; и если такая душа, изменившись, стала глупой, премудрость не изменяется. [Следовательно], не таким образом пребывает премудрость в том, кто от нее становится мудрым, каким в теле пребывает белизна, от которой тело является белым. Ибо когда тело, изменившись, приобретает другой цвет, эта белизна не остается, но совсем преходит. Если же и Отец, Который породил премудрость, становится от нее премудрым, и для Него быть и быть премудрым не одно и то же, то Сын есть Его качество, а не Его порождение, и Они уже не будут совершенной простотой. Но да не помыслит этого никто, ибо Они суть [вместе] совершенная простая сущность, и для Них быть и быть премудрыми - одно и то же. Если же для Них быть и быть премудрыми - одно и то же, Отец премудр не посредством премудрости, которую Он родил, иначе не Он родил ее, но она породила Его. Ибо что же еще мы говорим, когда мы

говорим, что для Него быть и быть премудрым - одно и то же, как не то, что Он есть посредством того, посредством чего Он премудр? Вот почему то, что для Него причина того, что Он премудр, является также и причиной того, что Он [вообще] есть. Соответственно, если премудрость, которую Он породил, является для Него причиной того, что Он премудр, она также является для Него и причиной того, что Он есть. И этого не может быть, как только в том случае, если она порождает или создает Его. Но никто ни коим образом не называл премудрость ни родительницей, ни создательницей Отца, ибо что же есть более безумного? Следовательно, и Сам Отец есть премудрость, и так же Сын называется премудростью Отца, каким образом Он называется Светом Отца; т.е. каким образом Свет от Света и Оба суть один Свет, таким же образом следует мыслить Премудрость от Премудрости и то, что Они Оба суть одна Премудрость. Следовательно, и сущность одна, ибо для Них быть и быть премудрым - одно и то же. Ибо что для премудрости быть мудрым, для могущества - могучим, для вечности - вечным, для праведности - праведным, для величия - великим, то для сущности быть сущим. И так как в этой простоте быть и быть премудрым - одно и то же, в ней премудрость есть то же, что и сущность.

3. Итак, Отец и Сын вместе суть одна сущность, одно величие, одна истина, одна премудрость. Но Отец и Сын Оба не суть вместе одно Слово, поскольку Они оба вместе не суть один Сын. Ибо как Сын относится к Отцу и называется таковым не Сам по Себе, так и Слово относится к Тому, Чьим Словом Оно является, когда называется Словом. Ибо Он Сын посредством того, что Он Слово, и Он Слово посредством того, что Он Сын. Значит, поскольку Отец и Сын вместе, конечно же, не суть один Сын, постольку, следовательно, Отец и Сын вместе Оба не суть одно Слово. Поэтому Он не есть Слово потому, что Он премудрость, ибо Он называется Словом не Сам по Себе, но только по отношению к Тому, Чьим Словом Он является таким же образом, каким Он Сын по отношению к Отцу; но Он есть премудрость потому, что Он -сущность. И так как сущность одна, премудрость [также] одна. Поскольку же и Слово есть премудрость (но не потому Он Слово, что Он премудрость, ибо Слово мыслится как относительное, а премудрость - как существенное), постольку давайте будем считать, что когда говорится о Слове, говорится о рожденной премудрости так, чтобы это было и Сыном, и образом. Когда же произносятся эти два [слова], т.е. «рожденная премудрость», [тогда] в одном из них - «рожденная» - мыслится и Слово, и образ, и Сын, и во всех этих именах сущность не проявляется, так как они высказываются относительно; однако в другом слове - «премудрость» -, поскольку оно высказывается само по себе (ибо премудрость премудра сама по себе), сущность выражается, ибо для Него быть и быть премудрым - одно и то же. Поэтому Отец и Сын вместе суть одна премудрость, ибо Они суть одна сущность, и так же по отдельности Они суть премудрость от премудрости, как и сущность от сущности. И хотя Отец не есть Сын, а Сын не есть Отец, или [иначе] хотя первый - Нерожденный, а второй -Рожденный, Они суть одна сущность, потому что этими [различными] именами обозначаются лишь относительные [определения]. Значит, Оба суть и одна премудрость, и одна сущность, в каковой быть и быть премудрым - одно и то же. Но вместе Они Оба не суть Слово или Сын, ибо не одно и то же - быть и быть Словом или Сыном, поскольку мы уже довольно показали, что эти [определения] высказываются относительно.

4. Но почему же тогда в Писании почти нигде ничего не говорится о премудрости, за исключением того, чтобы показать, что она была рождена или сотворена (genita uel creata) Богом? [Она была] рождена, потому что через нее все начало быть; [она была] сотворена или создана, потому что она [пребывает] в людях, когда они обращаются к ней и просвещаются ею как не сотворенной или созданной, но как рожденной. Ибо в них возникает нечто, что может быть названо их мудростью. Ведь и Писание предвозвещает и повествует о том, что «Слово стало плотью, и обитало с нами» (Ин.1, 14), ибо таким образом Христос соделался премудростью потому, что Он соделался человеком. И не по-тому ли в этих книгах премудрость не говорит ничего, или же о ней не говорится ничего, как только то, что показывает ее как рожденную или созданную Богом (хотя и Отец есть премудрость), что надлежало ее препоручить нам, дабы мы подражали ей, ибо мы образуемся подражанием этой премудрости? Ведь Отец высказывает ее так, чтобы она была Его Словом, но не звучащим словом, что произносится из уст или мыслится прежде произнесения, ибо такое слово исполняется во времени, а Слово [Божие] вечно. Слово [Божие], просвещая нас, говорит о Себе и об Отце то, что должно быть сказано человекам. Поэтому Христос утверждает: «Никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф.11, 27), ибо Отец открывает через Сына, т.е. через Слово Свое. Ведь если и то временное и преходящее слово, которое мы произносим, выявляет как себя самого, так и то, о чем мы говорим, насколько же более того [это делает] Слово Божие, через Которое все начало быть! Ибо Оно так выявляет Отца, как Он есть, потому что Слово

[Божие] есть как Оно Само, так и Отец, поскольку Оно есть как премудрость, так и сущность. Поскольку же Оно -Слово, Оно не есть то же, что Отец, ибо Слово не есть Отец, и Слово высказывается относительно, как и Сын, Который, конечно же, не есть Отец. И потому Христос - сила и премудрость, что Он есть сила и премудрость от Отца, Который Сам есть сила и премудрость; и Он есть Свет от Отца, Который Сам есть Свет, и Он - источник жизни у Бога Отца, Который Сам есть источник жизни. Ведь сказано: «У Тебя источник жизни; во свете Твоем мы видим свет» (Пс. 35, 10), «ибо как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе» (Ин., V, 26). И «был свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин.1, 9); и этот свет - Слово - был у Бога, а «Слово было Бог» (Ин.1, 1). И «Бог есть свет, и нет в Нем ни какой тьмы» (1Ин.1, 5), но свет, конечно же, не телесный, а духовный; однако не таким образом духовный, что создан просвещением, и которым говорится апостолам: «Вы - свет мира» (Мф.5, 14). [Нет] то, о чем мы сейчас говорим, - это свет, который просвещает всякого человека; это - сама совершенная премудрость, Сам Бог. Следовательно, Сын - Премудрость от Премудрости, т.е. от Отца, подобно тому, как Он - Свет от Света, и Бог от Бога так, что и Сам по Себе Отец - Свет, и Сам по Себе Сын - Свет, и Сам по Себе Отец - Бог, и Сам по Себе Сын - Бог. Значит, и Сам по Себе Отец - Премудрость, и Сам по Себе Сын -Премудрость. И как Они Оба вместе суть один Свет, и один Бог, так же Оба Они суть одна Премудрость. Но Сын «сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением» (1Кор.1, 30), потому что мы обращаемся к Нему во времени, т.е. от определенного времени, чтобы пребывать с Ним в вечности. И во времени [поэтому] Само «Слово стало плотью, и обитало с нами» (Ин.1, 14).

5. Следовательно, вот почему, когда в Писании возвещается или повествуется что-либо о премудрости (или когда Она говорит Сама, или когда говорится о ней), прежде всего, нам внушается мысль о Сыне. И по примеру Того, Кто есть Образ, да не будем мы удаляться от Бога, ибо и мы - образ (imago) Божий, хотя и неравный [Отцу], и не рожденный от Отца, как Тот, ибо мы соделаны образом от Отца через Сына. Мы - образ, потому что просвещаемся светом; Он же - образ, потому что Он и есть Свет, который светит. Он, не имея для Себя образца, Сам есть образец (exemplum) для нас. Ибо Он не подражает ничему предыдущему, ибо, что касается Отца, от Которого Он совершено не отделим, то Он Сам по Себе есть то, что есть Тот, от Кого Он есть. Мы же, стараясь, подражаем Тому, Кто пребывает, и следуем Тому, Кто недвижим, и, входя в Него, мы устремляемся к Нему, поскольку Он соделался для нас временным путем посредством [Своего] уничижения, которое в силу [Его] Божественности служит нам вечным пристанищем. Ибо поскольку Он, будучи в образе (forma) Божием и равным Богу и Самим Богом, являет Собой образец для чистых умных духов (spiritibus mundis intellectualibus), которые не впали в грех гордыни, постольку, чтобы явить Самим Собой образец возвращения также и падшему человеку, который вследствие нечистоты греха и наказания смертью не может узреть Бога, Он «уничижил Самого Себя» (Флп.2, 7), но не изменив Свою Божественность, а лишь усвоив нашу изменчивость; и, «приняв образ раба» (Флп.2, 7), Он пришел к нам в этот мир (1Тим.1, 15), и Он был в этом мире, потому что мир через Него начал быть (Ин.1, 10). [Итак, Он пришел], чтобы явить образец тем, кто видит Бога горе, образец тем, кто дивится человеку здесь, образец тем, кто здоров, чтоб они хранились; образец тем, кто немощен, чтоб они исцелились; образец тем, кто умирает, чтоб они не страшились; образец тем, кто умер, чтоб они восстали; «дабы иметь Ему во всем первенство» (Кол.1, 18); затем, чтобы человек, который для достижения блаженства не должен следовать никому, кроме Бога, Которого он не может воспринимать, мог следовать за Богом, сделавшимся человеком, Кого он может воспринимать, и Кому он должен следовать. Так давайте же возлюбим Его и прикрепимся к Нему любовью, распростертою в наших сердцах посредством Святого Духа, Который нам дан (Рим.5, 15). Поэтому не следует удивляться ни тому, что Образ, равный Отцу, являет нам образец, дабы мы преобразились сообразно Образу Божиему; ни тому, когда Писание, говоря о премудрости, говорит О Сыне, Которому мы следуем, если живем мудро; хотя и Отец есть премудрость так, как Он есть и свет, и Бог.

6. Святой Дух также, зовется ли Он совершенной любовью, которая сочиняет Отца и Сына, а также подчиняет нас Им, что вполне справедливо, ибо сказано: «Бог есть любовь» (1Ин.4, 8) - не может не быть и премудростью, поскольку Он есть свет, ибо Бог есть свет. Или же если сущность Святого Духа надлежит обозначить каким-либо другим отдельным и особенным образом, то [все равно] поскольку Он - Бог, Он, конечно же, свет; а поскольку Он - свет, Он, конечно же, и премудрость. То же, что Святой Дух - Бог, Писание провозглашает через апостола, который говорит: «Разве не знаете, что вы храм Божий», и сразу же добавляет: «и Дух Божий живет в вас?» (1Кор.3, 16). Ибо Бог обитает в храме Своем. Ведь Дух Божий обитает в храме Божием не как слуга, о чем апостол говорит с еще

большей ясностью в другом месте: «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших» (1Кор.6, 19-20). И что же еще есть премудрость, как не свет духовный и неизменчивый?! Ибо и это солнце тоже есть свет, но телесный; и духовное творение тоже есть свет, но не неизменчивый. Следовательно, и Отец - свет, и Сын - свет, и Святой Дух - свет; однако вместе Они не три света, но единый свет. И поэтому и Отец - премудрость, и Сын - премудрость, и Святой Дух - премудрость; вместе же Они не три премудрости, но одна премудрость. Поскольку же для Них быть и быть премудрым -одно и то же, постольку Отец, Сын и Святой Дух суть одна сущность. И для Них одно и то же - быть и быть Богом. Следовательно, Отец, Сын и Святой Дух - единый Бог.

7. Итак, для того, чтобы высказаться о том, что невыразимо, дабы мы смогли хоть как-то выразить то, что невозможно выразить, наши греки говорят об одной сущности и трех субстанциях (ипа essentia, tres substantiae), латиняне же - об одной сущности или субстанции и трех лицах (ипа essential ие1 substantia, tres personae) (ибо, как я уже говорил, в нашем языке, т.е. латыни, сущность (essentia) и субстанция (substantia) обычно мыслятся тождественными). И покуда то, что говорится, понимается, по крайней мере, гадательно, выражаться таким образом было достаточно, чтобы что-нибудь сказать, когда спрашивается о том, что суть Те Трое, Которых истинная вера возвещает как трех, когда она утверждает, что Отец не есть Сын и что Святой Дух, Который есть дар Божий, не есть ни Отец, ни Сын. Итак, когда спрашивается о том, что суть Трое, или что суть Три (quid tria uel quid tres), мы обращаемся к поиску некоторого видового или родового имени, которым бы мы охватили этих Трех; но оно не приходит на ум, поскольку превосходность (supereminentia) Божества выступает за пределы речевой способности. Ибо о Боге вернее мыслить, нежели говорить, и Его бытие вернее, нежели Он мыслится. Ибо когда мы говорим, что Иаков - не одно и то же, что Авраам, а Исаак - не одно и то же, что Авраам или Иаков, то мы, конечно же, признаем, что их трое - Авраам, Исаак и Иа-ков. Однако, когда спрашивается о том, что суть эти трое, мы отвечаем, что это - три человека, и называем их во множественном числе видовыми именами. Если бы мы давали им имя родовое, то [мы бы сказали, что] они суть трое животных (tria animalia) (ибо человек по определению древних - животное разумное и смертное); или, как обычно говорится в нашем Писании, [мы бы сказали, что они суть] три души (tria animas), ибо желательно называть целое по лучшей части, т.е. душой, ведь целый человек - это душа и тело [вместе]. Ибо именно таким образом говорится, что семьдесят пять душ пришли с Иаковом в Египет (Быт.46; Втор.10, 22), вместо того, чтобы говорилось о том же числе людей. И так же, когда мы говорим, что твоя лошадь - не моя, а третья - еще кого-то, но не моя и не твоя, мы признаем, что их три, и спрашивающему о том, что суть эти три, мы отвечаем, что по своему видовому имени это - три лошади, а по своему родовому имени это - три животных. И точно так же, когда мы говорим, что бык - не лошадь, а собака - не бык, и не лошадь, мы говорим о трех; тому же, кто спрашивает о том, что суть эти трое, мы отвечаем теперь не посредством видового имени, что они суть три лошади, или три быка, или три собаки, ибо они не относятся к одному и тому же виду, но посредством родового имени, что они суть три животных; или же [мы можем обозначить их] посредст-вом высшего рода как три существа, или три твари, или три природы. Но что бы ни выражалось во множественном числе одним именем в виде, может также быть выражено и в роде. Однако не все, что называется одним именем в роде, мы можем также назвать одним именем в виде. Так, мы называем трех лошадей, что является именем видовым, также и тремя животными. Но лошадь, быка и собаку мы называем только тремя животными или тремя существами (и что бы ни было то, что можно сказать о них в роде), которые суть имена родовые; три же лошади или быка, или собаки, каковые названия суть видовые, мы сказать о них не можем, хотя мы и выражаем их во множественном числе одним именем в том, что они имеют сообща и что обозначается этим именем. Ибо Авраам, Исаак и Иаков сообща имеют то, что есть человек, и, таким образом, они называются тремя людьми. Так же и лошадь, бык и собака сообща имеют то, что есть животное, и они поэтому называются тремя животными. Таким же образом мы три каких-нибудь лавра называем также тремя деревьями, но лавр, мирт и оливу [мы называем] только тремя деревьями, или тремя сущностями, или тремя природами. Таким же образом и три камня суть также три тела; камень же, дерево и железо могут быть названы только тремя телами или же именем высшего рода. Поскольку же Отец, Сын и Святой Дух [также] суть трое, давайте рассмотрим, что Они суть как трое, и что Они имеют сообща. Ибо Им не обще то, что есть Отец, так, чтобы Они по отношению друг к другу были Отцами, подобно тому как о друзьях, поскольку они называются таковыми относительно друг друга, можно сказать как о трех друзьях, потому что они таковые по отношению друг к другу. Но не то же самое для Них, ибо из Них только Отец есть Отец, и Он - Отец не двух, но лишь одного Сына. И Они не суть три Сына,

ибо из Них ни Отец, ни Святой Дух не есть Сын. И Они не суть три Святых Духа, ибо Святой Дух по Своему собственному значению, по которому он также и дар Божий, не есть ни Отец, ни Сын. Так что же эти Трое суть? Ибо если Они суть три лица, то Им обще то, что есть лицо. Следовательно, это имя является для Них видовым или родовым, если мы принимаем такой способ выражения. Но в том, в чем нет никакого различия в природе, что-либо многое может быть обозначено как родом, так и видом. Ибо различие в природе обусловливает то, что лавр, мирт и олива или лошадь, бык и собака не называются [одним] видовым именем, например, первые - тремя лаврами, а вторые - тремя быками. [Это различие обусловливает то, что они могут называться только одним] общим именем, например, первые - тремя деревьями, а вторые - тремя животными. В том же, в чем нет никакого различия в сущности, должно быть так, что бы эти Трое имели и [одно] видовое имя, которое, однако, не находится. Ведь лицо -это родовое имя настолько, что даже человек может быть им назван, хотя человек и Бог столь различны.

8. Далее, что касается самого родового названия, то если мы говорим о трех лицах, потому что для Них общим является то, что есть лицо (иначе бы Они никоим образом не могли так называться, как не называются Они тремя сыновьями, поскольку то, что есть Сын, не является для Них общим), почему мы также не называем Их тремя Богами? Ведь, несомненно, поскольку и Отец - лицо, и Сын - лицо, и Святой Дух - лицо, Они суть три лица. Так почему же, следовательно, не три Бога, поскольку и Отец -Бог, и Сын - Бог, и Святой Дух - Бог? Или же если вследствие [Их] невыразимого сочетания эти Трое вместе суть один Бог, то почему Они также не суть одно лицо так, что мы уже не могли бы сказать о трех лицах (хотя каждое по отдельности мы называем лицом), как мы не можем говорить о трех Богах (хотя каждого по отдельности мы называем Богом, будь то Отец или Сын, или Святой Дух)? Или же [дело обстоит] так потому, что Писание не говорит о трех богах? Но мы также не обнаруживаем, чтобы Писание где-нибудь упоминало о трех лицах. Или же так потому, что Писание не называет этих Трех ни тремя лицами, ни одним лицом (ибо [в Нем] мы читаем о лице Господа, но не о Господе как лице)? И в разговоре или обсуждении позволялось по необходимости говорить о трех лицах не потому, что так говорится в Писании, но потому, что это не противоречит Писанию; тогда как если бы мы говорили о трех Богах, то это противоречило бы Писанию, в котором сказано: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть» (Втор.6, 4)? Почему же тогда не позволяется говорить и о трех сущностях, что в Писании как не упоминается, так и не опровергается? Ведь если сущность есть видовое имя, общее Трем, почему же тогда мы не говорим о Них как о трех сущностях, как [например, мы называем] Авраама, Исаака и Иакова тремя людьми, поскольку человек есть видовое имя, общее всем людям? Если же сущность - не видовое имя, но родовое, поскольку сущностью можно назвать и человека, и скот, и дерево, и созвездие, и ангела, почему же тогда не называют Их тремя сущностями, подобно тому, как называют трех лошадей тремя животными, три лавра - тремя деревьями, а три камня - тремя телами? Или если Они не называются тремя сущностями, но только одной сущностью вследствие единства Троицы, то почему вследствие того же самого единства не говорится об одной субстанции (substantia) или об одном лице (persona), но о трех субстанциях или лицах? Ведь поскольку имя сущности является общим для Них так, что каждый из Них по отдельности называется сущностью, постольку общим для Них является и название субстанции или лица. Ведь мы сказали, что то, что должно пониматься под «лицом» в соответствии с нашим языковым обычаем, должно пониматься под «субстанцией» (substantia) в соответствии с греческим. Ибо они, говоря о трех субстанциях и одной сущности (tres substantias, ипат essentiam), имеют в виду то же, что и мы, говоря о трех лицах и одной сущности или субстанции (tres personas, ипат essentiam ие1 substantiam).

9. Так что же, следовательно, нам остается, как не признать, что эти имена возникли по необходимости называния, когда потребовалось обстоятельное обоснование против козней или ошибок еретиков? Ибо когда человеческая беспомощность пыталась речью передать человеческому восприятию то, что оно схватывает касательно Господа Бога Творца в тайниках ума в соответствии с его способностью или же с помощью благочестивой веры, или посредством какого бы то ни было рассуждения, она боялась говорить о трех сущностях, дабы в этом совершенном равенстве не мыслилось какое-либо различие. Но не могла же она и сказать, что нет неких Трех (tria quaedam), ибо, сказавши так, Савеллий впал в ересь. Ведь вернейшим образом познается из Писания и схватывается недвусмысленным восприятием умственного взора то, чему надлежит благочестиво верить [а именно тому, что] есть и Отец, и Сын, и Святой Дух, и Сын не есть то же, что и Отец, а Святой Дух не есть то же, что есть Отец или Сын. [Итак, поскольку человеческая беспомощность] пыталась найти выражение, которым бы она обозначила этих Трех, она назвала Их субстанциями или лицами, посредством

каковых названий она желала не того, чтобы Они мыслились раздельными, но не желала того, чтобы Они мыслились слиянными; [т.е. она хотела сказать, что] в Них должно мыслиться не только единство, по которому о Них говорится как об имеющих одну сущность, но что Они суть также и Троица, отчего о Них говорится как о трех субстанциях или лицах. Ведь если для Бога быть (esse) и существовать (subsistere) - одно и то же, Их нельзя было называть тремя субстанциями (tres substantiae) в том смысле, в каком Они не назывались бы тремя сущностями (tres essentiae); и точно так же, поскольку для Бога быть и быть премудрым - одно и то же, постольку как не говорим мы [здесь] о трех сущностях, так и не говорим о трех премудростях. Ибо, [опять-таки], поскольку для Него быть и быть Богом - одно и то же, постольку как непозволительно говорить [в таком случае] о трех сущностях, так же [непозволительно] говорить и о трех Богах. Если же для Бога быть и существовать - не одно и то же, подобно тому, как не является для Него одним и тем же быть и быть Отцом или быть Господом (ибо то, что Он есть, высказывается о Нем Самом, а Отцом Он называется по отношению к Сыну, Господом же - по отношению к подчиненному Ему творению), то существует (subsistit) Он, значит, относительно, подобно тому, как относительно Он рождает и господствует. Но тогда субстанция (substantia) не будет [более] субстанцией, потому что она будет [чем-то] относительным. Ибо как от бытия (esse) производится сущность (essentiae), так от существования (subsistere) производится субстанция (substantia). Однако же нелепо, [когда говорится, что] субстанция высказывается относительно; ибо все существует (subsistit) само по себе, а тем более Бог.

10. Однако если же приличествует говорить о том, что Бог существует (ибо правильно мыслить существующими те вещи, в которых как подлежащих (subiectis) суть те, о которых говорится, что они суть в каком-либо подлежащем, как, например, цвет или форма в теле; ибо тело существует (subsistit), и потому является субстанцией (substantia); ведь те вещи, что суть в существующем теле как подлежащем, не суть субстанции, но - в субстанции, а потому если тот цвет или та форма перестанет быть, у тела не отнимется его бытие телом, потому что для него не одно и то же -быть и удерживать ту или иную форму и цвет; следовательно, субстанциями (substantiae) собственно называются вещи изменчивые, а не простые); так вот, если о Боге можно говорить, что Он существует, так что о Нем можно сказать как о субстанции собственно, тогда в Нем есть что-то как в подлежащем, и Он не прост; а также для Него не одно и то же - быть и быть всем тем, что о Нем говорится по отношению к Нему Самому, как то: великий, всемогущий, благой и что бы то ни было такого рода, что соответствующим образом высказывается о Боге. Но тогда не допустимо говорить о том, что Бог существует, и что Он подлежит Своей благости, и что Его благость не является субстанцией или даже сущностью, а также и то, что Бог не есть Своя благость, и что она - в Нем как в подлежащем. Поэтому очевидно, что Бог называется субстанцией (substantiam) в несобственном смысле (abusiue) для того, чтобы обозначить то, что обозначается более употребляемым словом «сущность» (essentia), которым Он называется правильно и в собственном смысле, так что, возможно, один Бог должен называться сущностью. Ибо Он действительно один, так как он неизменен; и это Свое имя Он возвестил Своему слуге Моисею, когда говорил: «Я есмь Сущий»; а также: «Скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам» (Исх.3, 14). Однако, называется ли Он сущностью, т.е. называется ли Он в собственном смысле, или же называется Он субстанцией, т.е. называется ли Он в несобственном смысле, в обоих случаях Он называется так Сам по Себе, а не по отношению к чему-либо. Поэтому для Бога быть и существовать - одно и то же; и, значит, если Троица - одна сущность, Она же - одна субстанция. Следовательно, возможно [именно] поэтому лучше говорить о Троице как о трех лицах, нежели как о трех субстанциях.

11. Но дабы не показалось, будто бы я высказываюсь в поддержку нас (латинян), рассмотрим также следующее. Хотя и они (греки), если бы пожелали, могли бы называть три лица τζιαπζοσωπα, как они называют три субстанции τζια υποστασειζ, они все же предпочитают последнее выражение, которое, возможно, больше соответствует их языковому употреблению. Ведь и в случае со словом «лица» дело обстоит так же: ибо для Бога совершенно одно и то же - быть и быть лицом. Ведь если Сущим Он называется Сам по Себе, а лицом - относительно, то мы должны говорить о трех лицах - Отце, Сыне и Святом Духе - так, как мы говорим о трех друзьях или о трех близких, или о трех соседях (в том, каковы они по отношению друг к другу, а не в том, каков каждый из них сам по себе). Вот почему каждый из них является для двух остальных или другом, или близким, или соседом, ибо эти имена имеют относительное значение. Так что же? Неужели мы должны называть Отца лицом Сына и Святого Духа или Сына лицом Отца или Святого Духа, или Святого Духа лицом Отца и Сына? Но нигде слово «лицо» не имеет обыкновения использоваться в таком значении, и в Самой Троице, когда мы говорим о лице Отца, мы не имеем в виду ничего, кроме как субстанции (substantiam) Отца. Вот

почему поскольку субстанция Отца есть Сам Отец, не от того, что Он Отец, но от того, что Он есть, постольку и лицо Отца есть не что иное, как Сам Отец. Ибо Он называется лицом Сам по Себе, а не по отношению к Сыну или Святому Духу, подобно тому, как Бог называется и великим, и благим, и праведным, и каким бы то ни было еще такого же рода. И каким образом для Него одно и то же - быть и быть Богом или быть великим, или быть благим, таким же образом для Него одно и то же - быть и быть лицом. Так почему же мы не называем этих Трех вместе одним лицом, [так же] как и одной сущностью и одним Богом, но называем [Их] тремя лицами, хотя мы и не называем [Их] тремя Богами или тремя сущностями, как не потому, что мы хотим, чтобы какое-то одно слово служило значению, в котором бы мыслилась Троица так, чтобы мы, будучи вопрошенными, что суть Трое, не остались бы молчаливыми тогда, когда мы исповедуем, что Они суть Трое? Ибо если сущность (essentia) есть род, а субстанция (substantia) или лицо - вид, как думают некоторые (я опускаю то, что уже сказал, [а именно, что] Они должны называться тремя сущностями, поскольку Они называются тремя субстанциями или лицами, подобно тому, как три лошади называются тремя лошадьми, и они же - тремя животными, ведь лошадь -это вид, а животное - род. Ибо здесь не говорится о виде во множественном числе, а о роде в единственном, подобно тому, как говорится о трех лошадях и об одном животном; но как они суть три лошади по своему видовому имени, так же они суть трое животных по своему родовому имени. Но если скажут, что имя субстанции или лица обозначает не вид, а нечто единичное или индивидуальное; так что о субстанции или о лице говорится не так, как говорится о человеке, каковое определение является общим для всех людей; но каким образом говорится о данном человеке, как об Аврааме, или Исааке, или Иакове, или как о ком бы то ни было, на кого, как на наличного, можно указать пальцем, таким же образом и здесь то же соотношение. Ибо как Авраам, Исаак и Иаков называются тремя индивидами, называются они также и тремя людьми, и тремя душами. Так почему же, следовательно, и Отец, и Сын, и Святой Дух, если мы рассуждаем о Них в соответствии с определениями рода, вида и индивида, не называются так же тремя сущностями (tres essentiae), как называются они тремя субстанциями или лицами (tres substantiae seu personae)! Это, как я сказал, я опускаю), то, говорю я, если сущность есть род, то тогда одна сущность не имеет видов подобно тому, как поскольку животное есть род, одно животное не имеет видов. Следовательно, Отец, Сын и Святой Дух не суть три вида одной сущности. Если же сущность есть вид так, как человек есть вид, то те Трое, Которых мы называем субстанциями или лицами, имеют сообща один и тот же вид точно так же, как и Авраам, Исаак и Иаков сообща имеют тот вид, что называется человеком (но [конечно же] не так человек подразделяется на Авраама, Исаака и Иакова, как будто один человек может быть подразделен на нескольких отдельных людей, ибо это совсем невозможно, поскольку один человек есть также и отдельный человек). Почему же тогда одна сущность подразделяется на три субстанции или лица? Ведь если сущность - вид, как, например, человек, то одна сущность есть так же, как есть один человек. Или же как говорим мы о трех людях одного и того же пола, телесного строения и характера как об имеющих одну природу (ибо трое людей, но одна природа), так же мы говорим здесь и о трех субстанциях и одной сущности, или о трех лицах и одной субстанции или сущности? Как бы то ни было, это есть нечто подобное, поскольку и древние, которые говорили на латыни, прежде, чем они возымели эти имена, недавно вошедшие в употребление, т.е. сущность или субстанцию, вместо них говорили о природе. Мы поэтому используем эти слова не в соответствии с определениями рода и вида, но как бы в смысле общей и тождественной породы (tateriet). Точно так же если бы три изваяния были сделаны из одного и того же золота, мы бы сказали, что три изваяния суть одно золото, но не называли бы золото родом, а изваяния видами или золото видом, а изваяния индивидами. Ибо нет никакого вида, выходящего за свои индивиды так, чтобы в нем понималось что-либо, кроме них. Ибо когда я определял, что есть человек, каковое имя есть видовое, каждый отдельный человек, каковой есть индивид, подлежит одному и тому же определению, и к нему не относится ничего, что не было бы человеком. Когда же я определял золото, то [это определение] касалось не только изваяний (если они были сделаны из золота), но и колец, и всего того, что бы ни было то, что сделано из золота. И даже если из него ничего не было бы сделано, оно [все равно] называлось бы золотом; поэтому даже если бы изваяния не были золотыми, они все же были бы изваяниями. И точно так же ни один вид не выходит за определение своего рода. Касательно же моего определения животного [надо сказать], что поскольку видом этого рода является лошадь, всякая лошадь есть животное, но не всякое изваяние есть золото. Поэтому, хотя мы правильно говорим о трех золотых изваяниях как о трех изваяниях и одном золоте, однако, мы говорим это не так, что мыслим под золотом род, а под изваяниями виды. Следовательно, и о Троице мы говорим как о трех лицах или субстанциях и одной сущности, и одном Боге не так, словно три нечто суть из одной породы (tateria), даже если все, что есть, раскрывается в этих трех. Ибо нет ничего от этой сущности,

что есть помимо той Троицы. Мы же говорим о трех лицах одной и той же сущности или о трех лицах и одной сущности; но мы не говорим о трех лицах из одной и той же сущности, как если бы в Троице сущность есть одно, а лицо - другое так, как мы можем сказать о трех изваяниях из одного и того же золота; ибо в этом случае одно -быть золотом, и другое - быть изваяниями. И когда говорится о трех людях и одной природе, или о трех людях одной и той же природы, то также можно сказать о трех людях из одной и той же природы, поскольку из одной и той же природы могут быть и три других человека. Но в той сущности Троицы ни коим образом не может быть какого-либо другого лица из той же сущности. Кроме того, в подобных предметах один человек не есть столько же, сколько суть трое человек вместе, и двое человек есть нечто большее, нежели один человек. И в одинаковых изваяниях золота больше в трех вместе, нежели в каждом по отдельности, и меньше золота в одном, нежели в двух. В Боге же не так; ибо Отец и Сын вместе не суть большая сущность, нежели Отец или Сын по отдельности; но эти три субстанции или лица (если надлежит их называть таким образом) вместе равны каждому по отдельности, чего не понять человеку естественному (animalis). Ибо он не может мыслить, как только лишь посредством вещества или пространства, будь то малым или великим, ибо в его сознании (in animo) блуждают чувственные представления (образы тел).

12. Пока же он не очистится от этой нечистоты, пусть верует в Отца и Сына, и Святого Духа, единого Бога, единственного, великого, всемогущего, благого, праведного, милосердного, Творца всего видимого и невидимого, и во все то, что может быть о Нем сказано соразмерно человеческой способности подобающим истинным образом. Когда же он услышит, что лишь Отец есть Бог, пусть не отделяет от Него Сына или Святого Духа, ибо только с Теми Он Бог, с Кем Он единый Бог; ведь когда мы слышим, что Сын также есть единственный Бог, мы должны воспринимать Его таковым без какого-либо разделения с Отцом или Святым Духом. И пусть он говорит об одной сущности таким образом, чтобы не считать, будто она есть нечто иное или большее, или лучшее, или же в каком-то отношении различное, но не таким образом, будто Отец Сам есть Сын и Святой Дух, и что бы то ни было, чем называется каждый из Них по отношению к каждому, другому по отдельности, как, например, Слово, каковым именуется только Сын, или, например, дар, каковым именуется только Святой Дух. По этой причине в данном отношении даже допускается множественное число, как это и обнаруживается в Евангелии: «Я и Отец одно есмы» (Ин.10, 30). Так, [Христос] сказал и «одно», и «есмы»; «одно» - сообразно сущности, так как Они суть один и тот же Бог; «есмы» - относительно, так как один - Отец, другой -Сын. Иногда же о единстве сущности умалчивается, и упоминается только об относительном во множественном числе: «Я и Мой Отец придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин.14, 23). «Придем» и «сотворим» - во множественном числе, поскольку было перед этим сказано: «Я и Мой Отец», т.е. Сын и Отец, -относительно друг друга. Иногда же это лишь подразумевается, как, например, в Книге Бытия: «Сотворим человека по образу Нашему, и по подобию Нашему» (Быт.1, 26). И «сотворим», и «нашему» сказано во множественном числе, и должно восприниматься не иначе, как только в относительном смысле; ибо сотворили бы человека не боги и не по образу и подобию богов, но сотворили Отец, Сын и Святой Дух соответственно по образу и подобию Отца, Сына и Святого Духа так, чтобы существовал человек - образ Божий. Бог же есть Троица. Но поскольку этот образ Божий не был создан совершенно равным [Ему], ибо он был не рожден Им, но сотворен; для того, чтобы это выразить, [говорится, что] он является образом лишь постольку, поскольку он есть «по образу», т.е. он не равняется [Ему], но лишь приближается [к Нему] некоторым подобием. Ибо приближаются к Богу не пространством, а подобием, а неподобием удаляются от Него. Есть же, однако, и те, что проводят различие так, что хотели бы, чтобы Сын был образом, а человек - не образом, но «по образу». Их опровергает апостол, говоря: «Итак, муж не должен покрывать голову, потому что Он есть образ и слава Божия» (1Кор.,11, 7). [Ведь] не сказал же он «по образу», но - «образ». Однако, поскольку в других местах говорится «по образу», то этот «образ» не следует понимать, как если бы это было сказано о Сыне, ибо Он есть образ, равный Отцу. Ведь иначе не было бы сказано «по образу Нашему». Но почему «Нашему», раз только Сын есть образ Отца? Но, как мы сказали, вследствие его неравного подобия [Богу], о человеке сказано, что он есть «по образу»; и потому [говорится] «Нашему», что человек есть образ Троицы, не равный Троице, как Сын Отцу, но приближающийся к Ней, как было сказано, некоторым подобием (точно так же в удаленных предметах может обозначаться некоторая близость, но не в пространственно смысле, а в смысле подражания). Ибо по этому поводу говорится: «Преобразуйтесь обновлением ума вашего» (Рим.12, 2), а также: «Итак, подражайте Богу, как чада возлюбленные» (Еф.5,1). Ибо о новом человеке сказано: «Который обновляется в познании по образу Создавшего его» (Кол.3, 10). Или же если нам угодно, вследствие необходимости рассуждения, допустить множественное число, оставив даже относительные имена, так, чтобы мы посредством одного имени могли ответить, когда нас

спрашивают о том, что суть трое, и чтобы мы говорили о трех субстанциях или трех лицах, то пусть не мыслят при этом о каком-либо веществе или пространстве, или же о различии, каким бы малым оно ни было, и пусть не думают, что [в Троице] одно по отношению к другому хотя бы немного меньше, каким бы образом ни могло быть меньшим одно по отношению к другому: затем, чтобы не было ни слияния лиц, ни такого различия, через которое бы возникло неравенство. Если это не может быть схвачено разумением, пусть удерживается верою, пока не воссияет в сердцах Тот, Кто говорит через пророка: «Если не уверуете, не уразумеете» (Ис.7, 9).

КНИГА 8. (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 любится 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 различимой хоть какая-то троица любящего, любимого и любви; понимается не только бестелесная природа, но даже и неизменная, которая есть Бог)

1. В другом месте мы уже сказали, что в Троице то высказывается в качестве собственного признака [т.е.] как принадлежащее лицам по отдельности, что высказывается относительно друг друга, как, например, определения «Отец», «Сын», и «дар Обоих», т.е. Святой Дух. Ибо ни Отец не есть Троица, ни Сын не есть Троица, ни дар не есть Троица. То же, что по раздельности высказывается о Них по отношению к Ним Самим, не высказывается о Них как о трех во множественном числе, но как об одном, т.е. о Самой Троице, как Боге Отце, Боге Сыне и Боге Святом Духе. И благ Отец, и благ Сын, и благ Святой Дух; и всемогущ Отец, и всемогущ Сын, и всемогущ Святой Дух; и, однако же, не три Бога, или три благих, или три всемогущих, но один Бог благой и всемогущий, Сама Троица, [и Она есть] все те определения, что высказываются не по отношению друг к другу, но сами по себе по раздельности. Ибо все они высказываются сообразно сущности (secundum essentiam), ведь [в Троице] одно и то же -быть и быть великим, благим, премудрым и каким бы ни было то, что высказывается о каждом лице Самом по Себе или о самой Троице. Поэтому если и говорится о трех лицах или трех суб-станциях (tres personas uel tres substantias), то это не затем, чтобы в сущности примышлялось какое-то различие, но затем, чтобы мы могли ответить одним словом, когда нас спрашивают, что суть Три или что суть Трое (quid tres uel quid tria). Равенство же в Троице настолько велико, что не только Отец не есть больший, нежели Сын, в том, что касается Божественности, но даже ни Отец вместе с Сыном не есть нечто большее, нежели Святой Дух, ни какое-либо отдельное лицо, одно из Трех, не есть нечто меньшее, нежели сама Троица. Это - то, что было сказано; и если обращаться к этому и повторять, то оно станет более ясным. Однако следует знать меру и помолиться Богу благочестивейшим образом так, чтобы Он открыл нам уразумение и избавил нас от пристрастия спорить для того, чтобы мы смогли постигнуть разумом сущность истины, невещественную и неизменчивую. Итак, теперь, насколько Сам Творец содействует нам Своим дивным милосердием, обратимся к тому, что [мы будем исследовать] более пристально, нежели мы исследовали то, что рассматривалось выше (хотя и то, и другое есть одно и то же), держась [при этом] того правила, в соответствии с которым то, что пока не стало ясным нашему разумению, [все же] будет удержано крепостью нашей веры.

2. Ведь мы говорим, что в Троице два или три лица не есть нечто большее, нежели одно из них, что не может быть схвачено телесным восприятием, поскольку оно постигает, насколько оно способно, лишь истинно сотворенное, но не может созерцать саму истину, которой все сотворено. Ведь если бы оно могло, то самый телесный свет ни коим образом не был бы более ясным, нежели то, о чем мы сказали. Ибо в сущности (substantia) истины, каковая только и есть истинно, ничто не есть большее, как только то, что есть более истинное. Но во всем умопостигаемым и неизменчивом нет ни одного [предмета] более истинного, нежели другой, поскольку неизменно вечное есть равное, и то, что назы-вается здесь великим, является великим только потому, что оно есть истинное. Вот почему там, где величие есть сама истина, все, что обладает большим величием, с необходимостью обладает и большей истиной; и, следовательно, все, что не обладает большей истиной, также не обладает и большим величием. Далее, все то, что обладает большей истиной, является, конечно же, и более ис-тинным, как является большим то, что обладает большим величием. Следовательно, в сущности истины большим является то, что более истинно. Однако же, Отец и Сын вместе не суть нечто более истинное, нежели Отец и

Сын по раздельности. Следовательно, Оба вместе не суть нечто большее, нежели каждый из них по раздельности. Поскольку же Святой Дух есть истинный равным образом, Отец и Сын вместе не суть нечто большее, нежели Он, так как Они [вместе также] не суть [нечто] более истинное. Поскольку же и Отец вместе со Святым Духом не превосходят Сына истиной (ибо Они не суть более истинные), Они не превосходят Сына и величием. И, таким образом, Сын и Святой Дух вместе суть нечто столь же великое, сколь и один Отец, ибо Они суть столь же истинные. Так и Сама Троица есть нечто столь же великое, сколь и каждое из Лиц. Ибо там, где сама истина есть величие, то, что не является боле истинным, не является и большим. Ведь в сущности (essentia) истины одно и то же - быть истинным и быть, и одно и то же - быть и быть великим; и следовательно, одно и то же - быть великим и быть истинным. Значит, то, что является равным образом истинным, с необходимостью также является равным образом великим.

3. Однако, что касается тел, то может случиться и так, что это золото и то золото суть равным образом истинные, но это может быть большим, нежели то, так как в них величие и истина не суть одно и то же, и для тел быть золотым и быть великим не суть одно и то же. Так же и в природе души: душа не называется великой в соответствии с тем, в соответствии с чем душа называется истинной. Ибо и тот, кто не великодушен, имеет также истинную душу, поскольку сущность тела и души не есть сущность самой истины [в отличие от] Троицы, единого Бога, единственного, великого, истинного, правдивого, [самой] истины. Если мы попытаемся размышлять о Нем (насколько Он позволит и даст), то да не будем мы мыслить [при этом] ничего осязаемого или связанного с пространством, как если бы Он был тремя телами, и [да не будем мы мыслить при этом] ничего сочлененного, как, например, трехтелый Герион (великан), о котором говорится в баснях. Но отбросим без какого-либо сомнения всякое пришедшее на ум представление, в соответствии с которым что-либо является большим в трех, нежели в каждом отдельно, и в соответствии с которым что-либо является меньшим в одном, нежели в двух, ибо таким образом отбрасывается всякое телесное. В духовном же не считай Богом ничего из пришедшего на ум, что было бы изменчивым. Ибо когда мы из нашей бездны устремляемся к таким высотам, [для нас] уже не малым знанием является и то, когда мы прежде того, как познать, что есть Бог, познаем то, что Он не есть. Ибо Он, конечно же, не есть ни земля, ни небо, ни нечто подобное земле или небу; ни что-либо такое, что мы видим на небе, и ничего из того, что мы не видим, но что, возможно, есть на небе. И если бы кто мысленным воображением, насколько мог, увеличил солнечный свет так, чтобы он стал или более сильным, или более ярким в тысячу или в несчетное количество раз, то и он не был бы Богом. И если бы кто мыслил ангелов, этих чистых духов, одушевляющих небесные тела, изменяющих и направляющих их волею, подвластной Богу; даже если бы он мыслил их всех, т.е. «тысячи тысяч», объединенными в одно (Откр.5, 11) (даже если бы кто мыслил этих духов без тел, что является крайне трудным для чувственного представления), то ничего подобного [все равно] не было бы Богом. Итак, узри, если сможешь, о душа, отягощенная тленным телом; итак, узри, если сможешь, ум многозаботливый, подавленный этой земной храминой (Прем.9, 15), что Бог есть истина. Ибо сказано, что «Бог есть свет» (1Ин.1, 5); но не тот свет, что зрят эти [телесные] глаза, но тот, что зрит сердце, когда оно слышит, что Он есть истина. Не старайся разузнать, что есть истина; ибо сразу же на пути возникнут мрак телесных представлений и туман чувственных образов и смутят ту ясность, которая просияла, когда я произнес слово «истина». Итак, пребывай, если сможешь, в этой первой вспышке, которая словно сияние поражает тебя, когда говорится: «истина». Но ты не сможешь. И ты вновь опустишься в эту обыденность и приземленность. Так, что же, спрашиваю я, это за причина, по которой ты опускаешься, как не тяжесть нечистот твоей страсти и прегрешения отступничества [от истинного пути]?

4. Итак, узри, если сможешь. Ведь никто, конечно же, не любит того, что не является благом. Так, [например], блага земля высотою гор, покатостью холмов и плоскостью равнин; благо поместье, приятное и плодородное; благ дом, просторный и светлый, хорошо устроенный; благи животные и [вообще] живые существа; благ воздух, умеренный и здравый; блага пища, вкусная и подходящая для здоровья; блага здоровая жизнь без боли и усталости; блага пропорциональная человеческая внешность, на которую приятно взглянуть и которая светла; и блага душа друга сладостью согласия и верою любви; благ муж праведный; благ достаток, ибо он многому содействует; благо небо со своими солнцем, луной и звездами; благи ангелы святым послушанием; блага речь, должным образом обучающая и наставляющая слушателя; и благ стих ритмичными звуками и серьезным значением. Но стоит ли продолжать? Благо это, и благо то; однако сними покров этого и того, и узри, если сможешь, само благо; так ты узришь Бога, Который благ не посредством другого блага, но сам есть благо всего благого. Ибо во всем том благом или в том, что мы упомянули, или в каком-либо другом, что может

быть увидено или помыслено, при справедливом рассуждении мы не можем сказать, что одно лучше другого, как только при условии, что у нас есть знание самого блага, в соответствии с которым мы что-либо одобряем и предпочитаем одно другому. Поэтому и надлежит любить Бога, Который не есть то или иное благо, но само благо. Ибо следует искать благо души, но не то, над котором она, рассуждая, поднимается, а то, к которому она, любя, прилепляется. И что же это за благо, как не Бог? [И это] не благая душа, или благой ангел, или благие небеса, но само благое благо. Ибо, возможно, то, о чем я хочу сказать, легче выразить таким образом. Ведь когда говорится, например, о благой душе, то поскольку в этом выражении наличны два слова, постольку у меня возникает мысль о двух, одно из которых - душа, другое -нечто благое. Для того, чтобы быть душой, душа не делает ничего, ибо в ней ничего еще не было, что сделало бы ее тем, что она есть. Но я понимаю, что для того, чтобы быть благой, душа должна была действовать сообразно воле, не потому, что поскольку она - душа, она не есть нечто благое (ведь от чего же еще говорится, и совершенно верно говорится, что душа лучше тела), но потому она пока еще не называется благой душой, что от нее требуется действие воли, посредством которого она стала бы более превосходной. Если же она пренебрегла им, она справедливо обвиняется и верно называется неблагой душой. Ибо [тогда] она отличается от той души, которая совершает это действие, и которая поэтому является достойной похвалы. Та же, что не совершает его, достойна порицания. Но [даже] когда она исполняет это задание с усердием, она [все же] не может достичь этого, если не обратится к тому, что она сама не есть. Но к чему же ей обращаться, чтобы стать благой душой, как не к благу, которое она любит, желает и достигает? Если же она опять отвращается и становится неблагой, то по самой той причине, что она отвращается от благого (если только само благо, от которого она отвращается, не остается в ней), она [уже] не знает, куда ей обратиться, если бы она пожелала улучшиться.

5. Вот почему ничто изменчивое не было бы благим, если бы не было неизменного блага. Поэтому когда ты слышишь о том или ином благом, которое в другом отношении может быть названо также и неблагим, если ты сможешь вне зависимости от того, что является благим посредством причастия благу, постигать само благо, причастием которому благое является таковым (ибо когда ты слышишь о том или ином благом, то вместе с ним ты мыслишь и само благо); так вот, если ты, отвлекшись от благого [по причастию], сможешь постигать само благо, ты постигнешь [Самого] Бога. Но если ты прилепишься [к Нему] любовью, то ты тогда приобретешь блаженство. Однако же, сты-дись, если ты, прилепившись к тому, что невозможно любить как только потому, что оно есть благое, не любишь само благо, [причастием которому] оно благое. Также и то, что есть душа только потому, что является душой, и пока не есть еще благое посредством своего обращения к неизменному благу, есть, как я сказал, только душа; и хотя душа удовлетворяет нас настолько, что мы предпочитаем ее (если мыслим о ней верно) любому телесному свету, все же она сама по себе не удовлетворяет нас, но только то искусство, которым она была создана. Ибо она, как созданная, получает оправдание в том, от чего она, как мы видим, произошла. Это есть истина и чистое благо; и это - ничто, как только само благо, а поэтому также и высшее благо. Ибо только то благо может быть уменьшено или увеличено, что является благом от другого блага. Поэтому душа, чтобы быть благой, обращается к тому, от чего она получает, то, чтобы быть душой. Тогда-то воля согласуется с природой так, чтобы душа совершалась в благую душу, когда воля обращается любовью к тому, от чего исходит и то благо, которое не утрачивается отвращением от него воли. Ибо, отвращаясь от высшего блага, душа утрачивает то, посредством чего она - благая душа. Впрочем, она не утрачивает то, посредством чего она - душа, т.е. то, посредством чего она уже благо, и лучше тела. Следовательно, воля утрачивает то, что она получает. Но ведь душа уже была, чтобы желать быть обращенной к тому, от чего она была. Хотя прежде, чем быть, она еще не была тем, чтобы желать того. Таково наше благо, в котором мы видим, должно ли быть или должно было быть то, что мы считаем тем, что должно быть или должно было быть; и в котором мы видим, что не могло быть, если только не должно было быть, то, что мы считаем тем, что должно быть, хотя бы мы и не знали, каким образом оно должно было быть. Следовательно, это благо «недалеко от каждого из нас, ибо мы Им живем, и движемся, и существуем» (Деян.17, 27-28).

6. [Итак] нам надлежит стоять в Нем и прилепляться к Нему любовью затем, чтобы мы могли наслаждаться присутствием Того, посредством Кого мы есть, и без Кого мы не можем быть. Ибо поскольку «мы ходим верою, а не видением» (2Кор.5, 7), постольку мы, конечно же, еще не видим Бога, так сказать, «лицом к лицу» (1Кор.13, 12), как говорит тот же апостол. Однако мы никогда Его не увидим, если уже сейчас Его не любим. Но кто же любит то, чего не знает? Ведь можно знать что-либо и не любить; но я спрашиваю, возможно ли так, чтобы не знать и любить, ибо если это не

возможно, то Бога никто не любит прежде, чем познает. Но что же означает знать Бога, как не постигать и воспринимать Его умом? Ибо Он не есть тело, чтобы быть обнаруженным телесным зрением. Но прежде, чем мы смогли бы постигать и воспринимать Бога так, как Он может быть постигнут и воспринят, что позволяется чистым сердцем, как сказано: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф.5, 8), необходимо, чтобы Он был возлюблен посредством веры, без чего сердце не может быть очищено для того, чтобы быть подходящим и способным созерцать Его. Ибо где же суть эти трое - вера, надежда, любовь, возвести которые в [нашей] душе нацелено все собрание Божественных книг, как не в душе, верующей в то, что она пока еще не видит, и надеющейся на то и любящей то, во что она верит? Следовательно, любят и то, чего не знают, но во что верят. Впрочем, несомненно, что необходимо остерегаться, как бы душа, верующая в то, чего она не видит, не вообразила себе чего-либо несуществующего, и не надеялась на то и не любила того, что ложно. Ибо в таком случае эта любовь не есть «любовь от чистого сердца, от доброй совести и нелицемерной веры», [т.е. такая любовь не есть та], что является целью увещевания, как говорит тот же апостол (1Тим.1, 5).

7. Когда мы читаем или слышим о чем-либо телесном, во что мы верим, но чего не видим, [наша] душа с необходимостью воображает что-либо в чертах и образах тела, как это и происходит с мыслящим или то, что не есть истинное, или то, что, даже будучи истинным, может быть воспринятым столь редко, что нам нет никакой пользы верить в это, и оно является полезным для чего-то иного, мысль о чем внушается его посредством. Ибо кто из читавших или слышавших то, что написал апостол Павел, или то, что о нем написано, не представляет себе внешность самого апостола и всего того, о чем в Писании упоминается? Но поскольку в этом множестве людей, которые знакомы с этими писаниями, всякий мыслит по-разному очертания и образы этих тел, постольку, конечно же, остается неопределенным то, кто [из них] мыслит более сходным и подобающим образом. Поэтому и наша вера не озадачивает себя тем, какова была телесная внешность тех людей. Ее интересует только то, каким образом по милости Божией они жили и действовали, о чем свидетельствует Писание. В это полезно верить, к этому надо стремиться и по поводу этого не следует отчаиваться. Ведь даже внешность Самого Господа во плоти в бесчисленных представлениях воображается различным образом, и все же она одна, каковой бы она ни была. Также и в том, что мы имеем в вере нашей относительно Господа нашего Иисуса Христа, здравым является не то, что воображает себе сознание (animus), и что, возможно, далеко от истины, но то, что мы мыслим о человеке в сообразно его виду; ибо в нас внедрено как бы обязательное знание о человеческой природе, в соответствии с которым мы воспринимаем все, относящееся к этому виду, и сразу же распознаем его как человека или как человеческий образ.

Этому знанию сообразуется наше мышление, когда мы верим, что Бог ради нас соделался человеком для того, чтобы явить образец смирения и показать Свою любовь к нам. Ибо нам полезно верить, а также стойко и непоколебимо хранить в сердце то, что смирение, с которым Бог родился от женщины и претерпел столькие бесчестия от смертных вплоть до смерти, есть совершенное лекарство, которым исцеляется опухоль гордыни нашей, и глубокое таинство, которым развязываются путы греха. А также потому, что мы знаем, что есть всемогущество, и считаем, что Бог всемогущ, мы верим в силу Его чудес и Его собственного воскресения и так размышляем о делах такого рода сообразно видам и родам вещей, внедренных в нас природой или полученных из опыта, чтобы вера наша не была воображением. Ибо мы не знаем ни внешности Девы Марии, от Которой, нетронутой мужем и незапятнанной самим рождением, Он был чудесным образом рожден; и мы не видели ни очертаний тела Лазаря, ни Вифании, ни гроба, ни камня того, который Он велел отнять, когда Он вос-крешал его (Ин.11), ни того нового гроба, высеченного в скале, из которого Он воскрес, ни горы Елеонской, с которой Он вознесся на небо. Поскольку же ни один из нас этого вообще не видел, мы и не знаем, таково ли оно, как мы его представляем, или же, наоборот, не таково. Ибо когда образ какого-либо места или человека, или какого бы то ни было тела, нам случилось увидеть глазами таким же, каким мы его представляли прежде, чем увидели, мы немало удивляемся, так как это происходит редко и [даже] едва ли когда. И однако же мы верим в такие вещи с наибольшей твердостью, поскольку мы мыслим их в соответствии с видовым и родовым знанием, в котором мы уверены. Ведь мы верим, что Господь наш Иисус Христос был рожден от Девы, Которая звалась Марией. Что же касается того, что есть дева, и что есть быть рожденным, и что есть имя собственное, то в это мы не верим, но вполне знаем. Но мы как не знаем, так и не верим в то, была ли та внешность Марии такой, какой она представилась, когда мы о ней говорили или воображали. Мы можем, таким образом, не погрешая против веры, сказать: «Возможно, у Нее была такая внешность и, возможно, не была». Однако, никто,

не погрешив против христианской веры, не может сказать: «Возможно, Христос родился от Девы».

8. Вот почему, поскольку мы желаем понять (насколько это нам дано) вечность, равенство и единство Троицы, постольку прежде, чем понимать, мы должны верить и быть осмотрительными, как бы наша вера не оказалась ложной. Ведь нам надлежит наслаждаться этой Троицей, чтобы быть блаженными. Если же в нашей вере по отношению к Ней было что-то ложное, пустой будет наша надежда, и нечистой - любовь. Так каким же образом мы можем, веря, любить Эту Троицу, Которую не знаем? Не в соответствии ли с видовым и родовым понятием, в соответствии с каковым мы любим апостола Павла? Ведь если даже он не имел той внешности, каковую мы представляли в наших размышлениях о нем (а ее мы, конечно же, не видели), мы все же знаем, что такое человек. Дабы не ходить далеко [за примером], именно таковы мы; и ясно [также], что таков и он, и что его душа, соединенная с его телом, жила смертным образом. Следовательно, относительно него мы верим в то, что обнаруживаем в себе согласно виду или роду, которым охватывается подобным образом всякая человеческая природа. Но что же мы можем познать о той высшей Троице в видовом или родовом смысле? [Разве] существует много таких троиц, одни из которых нам известны из опыта, так что посредством правила подобия, или же видового или родового понятия мы могли бы верить относительно той Троице в то, что Она такова же; и, таким образом, мы могли бы любить тот предмет, в который мы верим, хотя и не знаем, исходя из его равенства тому, что мы знаем? Конечно же, нет. Или каким образом мы любим в Господе Иисусе Христе то, что Он воскрес из смертных, хотя мы никогда не видели, чтобы кто-либо воскресал из мертвых, таким образом мы можем, веря, любить Троицу, Которую мы не видим и подобия Каковой мы никогда не видели? Но мы, конечно же, знаем, что же такое жить, и что такое умереть, ибо мы живем, а также иногда видели и [таким образом] знакомились на опыте с тем, что есть мертвые и умирающие. И что же еще означает вос-креснуть, как не ожить, т.е. возвратиться из смерти к жизни? Следовательно, когда мы говорим и верим, что есть Троица, мы знаем, что такое Троица, ибо мы знаем, что такое трое. Но это не то, что мы любим. Ведь мы с легкостью можем, когда желаем, получить три, показав три пальца (не говоря о чем-либо еще). Или же мы любим не всякую троицу, но только Ту, что есть Бог? Следовательно, в Троице мы любим то, что есть Бог. Но мы никогда не видели и не знали никакого другого Бога, потому что Бог один, единственный Бог, Которого мы пока не видели и Которого мы, веруя, любим. Спрашивается, однако: на основании какого уподобления или сравнения с вещами известными мы мо-жем верить так, чтобы любить Бога, пока еще не известного?

9. Итак, вернемся со мною и подумаем, почему мы любим апостола. Не вследствие ли его человеческого вида, который нам вполне известен, и в соответствии с которым мы верим, что он был человеком? Конечно же, нет. Ведь сейчас он не есть тот, кого мы любим, поскольку он уже не есть тот человек, ибо его душа отделена от тела. [Нет] мы любим в нем то, что, как мы верим, живет и сейчас, т.е. мы любим [его] праведную душу. Так на каком же основании, как не на том, в соответствии с которым мы знаем и то, что такое душа, и то, что такое праведный? Значит, мы верно говорим, что мы знаем, что такое душа, потому, что и мы имеем душу. Ведь мы никогда не видели душу [телесными] глазами, и не можем воспринять родовое и видовое знание о ней, исходя из подобия виденных. [Нет] мы имеем знание о ней, пожалуй, потому, что и мы, как я сказал, имеем душу. Ибо что познается столь внутренним образом, и что ощущает свое собственное бытие, как не то, посредством чего ощущается остальное, т.е. душа? Ведь, основываясь на своем подобии, мы распознаем и движения тел, посредством которых мы узнаем, что кроме нас живут и другие. Ведь и мы таким образом движем свое тело, каким, как мы замечаем, движутся другие тела. Ибо даже когда движется живое тело, путь к созерцанию души остается закрытым для наших глаз, [ибо душа - это то], что невозможно увидеть глазами. Мы же ощущаем [лишь то], что нечто содержится в веществе, как, [например], то, что содержится в нас самих и подобным же образом движет нашу [собственную] вещественность, а это и есть жизнь и душа. И это не есть нечто свойственное только человеческому умению или разуму, ибо также и животные ощущают, что живут не только они сами, но также и другие животные, и ощущают таковыми друг друга, и также нас самих. И они не видят наших душ, как только в движениях тела [как бы] сразу с величайшей легкостью и посредством тайного природного единения. Следовательно, мы знаем душу кого бы то ни было, основываясь на своей собственной; и, основываясь на своей душе, мы верим относительно того, кого не знаем. Ибо мы не только ощущаем душу, но даже можем знать посредством рассуждения, что есть душа, ведь мы же сами имеем душу. Но откуда же мы знаем, что есть праведный? Ибо мы уже сказали, что мы любим апостола не по какой другой причине, как потому, что он - праведная душа. Следовательно, мы знаем, что есть праведный так же, как мы знаем, что есть душа. То же, что есть душа, как мы сказали, мы

знаем из себя самих, ибо в нас душа содержится. Но откуда же мы знаем, что есть праведный, если мы не праведные? Если же никто не знает, что есть праведный, как только тот, кто праведен, никто не любит праведного, как только праведный. Ибо невозможно любить того, относительно кого [лишь] верят, что он праведный, именно потому, что, [хотя] и верят, что он праведный, [все же] не знают, что такое праведный. Ведь как мы показали выше, никто не любит то, во что верит, но чего не видит, как только лишь на основании некоторого правила родового или видового знания. И если поэтому никто, кроме праведного, не любит праведного, каким же образом тот, кто не есть праведный, хочет быть праведным? Ибо никто не хочет быть тем, что он не любит. Для того же, чтобы тот, кто не есть пока праведный, был праведным, требуется, чтобы он захотел быть праведным. Потому-то он и любит праведного, чтобы хотеть [быть праведным]. Следовательно, и тот любит праведного, кто пока не есть праведный. Но тот, кто не знает, что такое быть праведным, не может любить праведного. Значит, и тот, кто пока не есть праведный, знает, что такое быть праведным. Но откуда же он знает? Неужели он увидел своим глазами, что какое-то тело является праведным подобно тому, как оно может быть белым или черным, или же квадратным, или круглым? Кто же такое сказал бы? Ведь гла-зами можно видеть только тела. В человеке же нет ничего праведного, кроме души, и когда человека называют праведным, то называют его так в соответствии с душой, а не телом. Ибо праведность - это некоторая красота души, сообразно которой люди прекрасны, причем даже те многие, кто уродлив и безобразен телом. Поскольку же душу нельзя увидеть глазами, постольку нельзя увидеть и красоту ее. Откуда же тот, кто пока не есть праведный, знает, что такое быть праведным, и [каким образом] он любит праведного, чтобы быть праведным? Или [быть может] в движениях тела проявляются некоторые знаки, посредством которых явствует, что тот или иной человек - праведный? Но откуда же тот, кто совсем не знает, что такое быть праведным, знает, что эти знаки являются знаками праведной души? Ведь тогда получается, что он знает. Но откуда же мы знаем, что такое быть праведным, если мы сами пока не праведны? Если мы знаем это из чего-то вне себя, то мы знаем это из чего-то телесного. Но это не есть нечто телесное. Значит, мы знаем, что такое быть праведным, из себя самих. Ибо, когда я ищу ответа на этот вопрос, я не могу обнаружить его где бы то ни было еще, как только в самом себе. И если я спрашиваю кого-нибудь другого, что такое быть праведным, ответ на этот вопрос он ищет в самом себе. И всякий, кто мог ответить на это правильно, нашел, что ответить, в самом себе. Ведь когда я желаю говорить о Карфагене, я ищу в себе, что говорить, и в себе я обнаруживаю представление о Карфагене. Но я воспринял это представление посредством тела, т.е. через телесное ощущение, поскольку я присутствовал в Карфагене телом и видел его и воспринимал, и запомнил его так, чтобы я мог обнаружить в себе соответствующее ему слово, когда бы я ни пожелал говорить о нем. Ибо само представление о нем в моей памяти и есть это слово (не то трехсложное звучание, когда называется Карфаген, или же когда я время от времени мыслю само название про себя, но то, что я различаю в душе, когда я произношу вслух это трехсложие, и даже прежде, чем я произношу). Так же и тогда, когда я желаю говорить об Александрии, которую я никогда не видел, у меня тут же возникает представление. Ибо поскольку я слышал от многих и уверился по поводу того, что это -великий город (насколько об этом было возможным мне рассказать), я, насколько мог, представил себе его образ; и прежде, чем я произношу пять слогов, что составляют название, известное почти всем, во мне [уже] есть слово, соответствующее ему. И, однако же, если бы я мог произвести этот образ пред глазами людей, которые знают Александрию, то, несомненно, что все сказали бы: «Нет, это - не Александрия». Если же они сказали бы: «Да, это - Александрия», я бы сильно удивился, ведь, созерцая его в своей душе, т.е. его образ или картину, я все же не знал его и [лишь] верил тем, кто видел этот город. Но не так я спрашиваю, что такое быть праведным, и не так я обнаруживаю, и не так я созерцаю это, когда я говорю об этом; и не так удостоверяются, когда я говорю об этом, и сам я, когда слышу об этом, удостоверяюсь не так, как тогда, когда я увидел что-либо своими глазами, или узнал что-либо посредством телесного ощущения, или же услышал это от тех, кто узнал об этом таким образом. Ибо, когда я говорю и говорю, зная, что та душа праведна, что сообразно знанию и разуму (scientia atque ratione) размеряет свою жизнь и нрав, воздавая каждому должное, я не мыслю ничего отсутствующего, как, например, Карфаген и не воображаю, будь то верно или ложно, ничего такого, как, например, Александрия. Но я различаю нечто присутствующее и различаю это в себе самом, даже если я и не есть то, что я в себе различаю. И многие, если услышат, удостоверятся в этом. И всякий, кто меня слышит и сознательно удостоверяется, различает и в себе самом то же самое, хотя он сам и не есть то, что он различает. Когда же говорит это праведный, он различает и говорит то, что есть он сам. Но где же и он различает это, как не в самом себе? Но в этом нет ничего удивительного, ибо где же еще ему различать себя самого, как не в самом себе? Удивительно же то, что душа в себе видит то, что она нигде никогда не видела; [и удивительно то, что] она видит истинное, и что она

видит саму истинную праведную душу; и что она - душа и, [все же], не праведная душа, каковую она видит в самой себе. Так, неужели в душе, что пока неправедна, есть другая душа, что праведна? Или если ее нет, то что же она видит, когда она видит и говорит, что такое праведная душа, каковую она не видит нигде, как только в себе самой, хотя сама она и не есть праведная душа? Или же то, что она видит, есть истина, сущая в душе, которая имеет способность созерцать ее? Ведь не у всех есть эта способность, и те, кто имеет способность созерцать ее, также не суть все, кто ее созерцает, т.е. они сами не суть также праведные души, хотя они могут видеть и говорить, что такое праведная душа. И каким же еще образом они смогут стать праведными, как не прилепляясь к тому самому образу, который они созерцают, затем, чтобы чрез него преобразоваться и стать праведными душами, не только различая и говоря, что «та душа праведна, что сообразно знанию и разуму размеряет свою жизнь и нрав, воздавая каждому должное», но также и живя праведно и воздавая каждому должное так, чтобы не быть должным никому и любить друг друга (Рим.13, 8)? И каким же еще образом возможно прилепиться к этому образу, как не любя? Так, неужели мы любим того, в кого мы верим как праведного, и не любим тот самый образ, в котором мы видим, что такое праведная душа, и благодаря которому мы также можем стать праведными душами? Или же если мы не любили бы этот образ, мы бы никоим образом и не любили того, кого мы посредством этого образа любим, но поскольку мы пока еще не праведны, мы любим этот образ не настолько, чтобы самим стать праведными? Следовательно, человека, в которого верят как в праведного, любят согласно тому образу и истине, что различают и воспринимают в самой душе любящего. И невозможно любить тот самый образ и истину откуда бы то ни было еще. Ибо, кроме того, мы не обнаруживаем ничего такого, чтобы мы, веруя, но не зная, могли любить, исходя из чего-то еще такого же рода, что мы уже знаем. Ведь все, что бы то ни было из увиденного того же рода, и есть то же. И нет ничего другого из того же рода, поскольку только оно таково, каково оно есть. Следовательно, тот, кто любит людей, должен любить их либо потому, что они праведны, либо потому, что они могут стать праведными. Ибо так же он должен любить и самого себя или потому, что он праведен, или потому, что он может стать праведным. Ибо таким образом он любит ближнего своего как самого себя без какой-либо опаски. Ибо тот, кто любит себя другим образом, любит себя неправедным образом, поскольку он любит себя за то, что может стать неправедным, и, следовательно, за то, что может стать дурным (mains), а, значит, он и не любит себя, ведь «любящий неправду, ненавидит свою душу» (Пс.10, 5).

10. Вот почему в нашем исследовании о Троице и о познании Бога нам главным образом надлежит рассмотреть то, что такое истинная любовь, [или] нет, пожалуй, что такое любовь [вообще]. Ибо любовью следует называть только истинную любовь, так как иначе - это вожделение. И о тех, кто вожделеет, говорить, что они любят, так же неправильно, как неправильно говорить о тех, кто любит, что они вожделеют. Но такова истинная любовь, которая заключается в том, чтобы мы, прилепляясь к истине, жили праведно и презирали все смертное ради любви к человекам, сообразно которой мы хотим, чтобы люди жили праведно. Ибо таким образом мы сможем быть готовыми умереть с пользой за наших братьев, каковым наставил нас своим примером Господь Иисус Христос. Ибо поскольку есть две заповеди, на которых утверждается весь закон и пророки, - любовь к Богу и любовь к ближнему (Мф.22, 37-40), Писание не без основания часто замещает обе одной. Будь то заповедь любви к Богу, как в следующих местах: «Знаем, что любящим Бога все содействует ко благу» (Рим.7, 28); «Но кто любит Бога, тому дано знание от Него» (1Кор.8, 8); «Потому что любовь к Богу» излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Рим.5, 5); и во многих других; ведь тот, кто любит Бога, с необходимостью должен исполнять то, что заповедует Бог, и любит он Его настолько, насколько исполняет его заповеди; следовательно, он должен любить и ближнего, ибо такова заповедь Божия. Или же Писание упоминает только заповедь любви к ближнему, как в следующих местах: «Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христос» (Гал.6, 2); «Ибо весь закон в одном слове заключается: люби ближнего своего как самого себя» (Гал.5, 14); и в Евангелии: «Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Мф.7, 12). В Святом Писании мы находим и многие другие места, в которых, как кажется, для совершения дается только заповедь любви к ближнему, и умалчивается о любви к Богу, хотя закон и пророки утверждаются на обеих заповедях. Впрочем, так это потому, что и тот, кто любит ближнего, с необходимостью должен любить прежде всего саму любовь. Ведь «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1Ин.4, 16). Следовательно, с необходимостью он прежде всего любит Бога.

11. Вот почему те, кто ищет Бога, посредством тех сил, что предводительствуют миром или частями мира, удаляются и отбрасываются от Него прочь, но не в смысле пространственных промежутков, а в

смысле несхожести состояний, ибо они пытаются идти внешним путем, и оставляют свое внутреннее, в котором - Бог. Поэтому даже если бы они внимали какой-то святой небесной силе или же тем или иным образом мыслили ее, то, чего они скорее желали бы, есть ее деяния, каковым дивится немощь человеческая, а не благочестие, каковым достигается Божественный покой. Ибо они более предпочитают посредством гордыни быть способными совершать то, что делает ангел, нежели посредством набожности быть тем, что есть ангел. Ибо ни один святой не наслаждается собственной силой, но только [силой] Того, от Кого все, что имеет способность, имеет способность. И он знает, что соединение со Всемогущим благочестивою волею является большим могуществом, нежели быть способным собственной волей совершать то, от чего приходят в трепет те, кто не способен совершать такого. Поэтому и Сам Господь Иисус Христос, совершая такое для того, чтобы наставлять дивящихся более важному, и чтобы обратить внимающих и колеблющихся от необычного временного к вечному и внутреннему, говорит: «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас. Возьмите иго Мое на себя» (Мф.11, 28). Ведь не сказал же Он: «Научитесь от меня, ибо я воскрешаю тех, кто уже мертв три дня»; но: «Научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем» (Мф.11, 29). Ибо непоколебимое смирение сильнее и надежнее вознесшейся гордыни. Поэтому Он, продолжая, говорит: «И найдете покой душам вашим» (Мф.11, 29). Ибо «любовь не возносится» (1Кор.13, 4), а «Бог есть любовь» (Ин.4, 8), и «верные в любви пребудут у Него» (Прем.3, 9)? Вызванные из внешнего шума к тихой радости. Итак, «Бог есть любовь». Так, что же мы движемся и стремимся в вышину небес и в глубины земли в поисках Того, Кто в нас, если мы хотим быть у Него?

12. Да не скажет никто: «Я не знаю, что любить». Пусть любит своего брата, и возлюбит саму любовь. Ибо он более знает любовь, которой любит брата, нежели брата, которого любит. Так, о Боге он имеет теперь знание большее, нежели о брате; знание явно большее, ибо [Бог] более настоящий; знание большее, ибо [это Бог] внутри него; знание большее, ибо он более уверен [в Бога]. Охвати Бога, Который есть любовь, и ты охватишь любовью Бога. Ведь то есть любовь, что объединяет узами святости всех благих ангелов и всех слуг Божиих, соединяет нас с ними и нас между собой и подчиняет себе. Следовательно, насколько мы исцелены от опухоли гордыни, настолько мы преисполнены любовью. И чем же, как не Богом, преисполнен тот, кто преисполнен любовью? Но ты скажешь: «Я вижу любовь, и, насколько могу, постигаю ее умом, и верю в Писание, утверждающее, что «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге» (1Ин.4, 16). Однако, когда я вижу ее, я не вижу в ней Троицы». И все же, напротив, ты видишь Троицу, если видишь любовь. И я приложу усилия, если смогу, для того, чтобы ты увидел, что ты видишь [Троицу]. Пусть лишь Она поспособствует, чтобы мы подвизались любовью к чему-либо благому. Ибо когда мы любим любовь, мы любим то, что любит что-то, на основании именно того, что что-то любится. Так, что же должна любить любовь, чтобы она также была любимой? Ведь то не есть любовь, что ничего не любит. Если же она любит саму себя, то она должна что-то любить, чтобы любить себя как любовь. Ибо как слово обозначает что-то, обозначая также самого себя, и не обозначает себя как слово, не обозначая себя как обозначающего что-то, так же и любовь, конечно же, любит себя, но только если она не любит се-бя как любящую что-то, она не любит себя как любовь. Но что же тогда любит любовь, как не то, что мы любим любовью? То, с чего мы ближайшим образом начинаем, есть [наш] брат. Обратим внимание на то, как освещает апостол Иоанн братскую любовь: «Кто любит брата своего, тот пребывает во свете, и нет в нем соблазна» (1Ин.2, 10). Ясно, что он вложил совершенство праведности в любовь к брату, ведь тот, в ком нет соблазна, конечно же, совершен. И, однако же, похоже, что он умолчал о любви к Богу. Он [безусловно] никогда бы этого не сделал, если бы он не хотел, чтобы в самой братской любви мыслился Бог. Совершенно же ясно он говорит об этом далее в том же самом послании: «Возлюбленные! Будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога. Кто не любит Бога, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь» (1Ин.4, 7-8). Эти стихи показывают ясно и вполне достаточно, что та же самая братская любовь (ибо мы любим друг друга братской любовью) называется таким авторитетом не только сущей от Бога, но также и самим Богом. Следовательно, когда мы любим брата от любви, мы любим его от Бога. И не может так статься, чтобы мы не любили прежде всего ту самую любовь, которой мы любим брата. Из этого следует, что эти две заповеди могут быть лишь как взаимозаменяемые. Ибо поскольку «Бог есть любовь», тот, кто любит любовь, любит, конечно же, Бога. Тот же, кто любит брата, должен любить и любовь. И потому апостол далее говорит: «Не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?» (1Ин.4, 20). И причина того, что он не видит Бога, состоит в том, что он не любит брата. Ибо тот, кто не любит своего брата, не пребывает в любви, а тот, кто не пребывает в любви, не пребывает в Боге, поскольку Бог есть любовь. Далее, тот, кто не пребывает в Боге, не пребывает в свете, ибо «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (Ин.1, 5). Так, что же

удивительного в том, что тот, кто не пребывает в свете, не видит света, т.е. он не видит Бога, поскольку пребывает во мраке? Брата ведь он видит человеческим зрением, каковым невозможно узреть Бога. Но если бы он любил духовной любовью того, кого он видит человеческим зрением, он узрел бы Бога, Который есть сама любовь, внутренним зрением, каковым можно созерцать Бога. Так, как же может тот, кто не любит своего брата, которого видит, любить Бога, Которого поэтому не видит, ибо Бог есть любовь, каковой нет у того, кто не любит своего брата? И пусть не беспокоит нас следующий вопрос: сколько мы должны уделять любви брату, и сколько Богу. Мы должны [уделять любви] Богу несравненно больше, чем самим себе, а брату - столько, сколько себе самим. И мы тем более любим себя самых, чем более мы любим Бога. Следовательно, мы любим Бога и ближнего одной и той же любовью, но мы любим Бога сообразно Ему Самому, себя же самих и ближнего - сообразно Богу.

13. Так, от чего же, скажите, мы воспламеняемся, когда мы слышим или читаем следующее: «Вот, теперь время благоприятное, вот, теперь, день спасения. Мы ни кому ни в чем не полагаем претыкания, чтобы не было порицаемо служение, но во сем являем себя, как служители Божий, в великом терпении, в бедствиях, в нуждах, в тесных обстоятельствах, под ударами, в темницах, в изгнаниях, в трудах, в бедствиях, в постах, в чистоте, в благоразумии, в великодушии, в благости, в Духе Святом, в нелицемерной любви, в слове истины, в силе Божией, с оружием правды в правой и левой руке, в чести и бесчестии, при порицаниях и похвалах: нас почитают обманщиками, но мы верны; мы не известны, но нас узнают; нас почитают умершими, но вот, мы живы; нас наказывают, но мы не умираем; нас огорчают, а мы всегда радуемся; мы нищи, но многих обогащаем; мы ничего не имеем, но всем обладаем» (2Кор.6, 2-10)? Так, от чего же мы возгораемся любовью к апостолу Павлу, когда мы читаем эти слова, как не от того, что мы верим тому, что он жил таким образом? Однако мы верим, что служителям Божиим надлежит так жить не потому, что это было услышано от кого-либо, но потому, что мы воспринимаем это внутри себя самих, или, точнее, от того, что выше нас - от самой истины. Следовательно, того, кто, как мы верим, жил таким образом, мы любим за то, что видим. И если бы мы не любили его, прежде всего, в соответствии с тем образом, который мы знаем как вечно недвижимый и неизменный, мы бы не любили его потому, что мы верим, что его жизнь, когда он жил во плоти, была сообразной и согласной тому образу. И я не знаю как, но как-то через веру, посредством которой мы верим, что кто-то жил таким образом, мы побуждаемся к большей любви к [тому] самому образу; и к надежде, посредством которой мы совсем не отчаиваемся по поводу того, что и мы, будучи людьми, также способны жить таким образом, потому что некоторые люди так жили; и этого мы желаем с большей страстью, и об этом мы молим с большей верою. Итак, любовь к этому образу, в соответствии с которым, как мы верим, жили такие люди, побуждает нас любить жизнь самих этих людей, а сама их жизнь [которая, как мы верим, такова и была] побуждает нас с большей пылкостью любить тот самый образ затем, чтобы мы любили Бога тем более пылко, чем более уверенно и умиротворенно мы Его видим, ибо в Боге мы постигаем непреходящий образ праведности, в соответствии с которым мы судим, как должен жить человек. Следовательно, вера способствует знанию Бога и любви к Богу, Который прежде хотя и не оставался совершенно неизвестным или совершенно нелюбимым, но Который посредством нее познается с большей очевидностью и любится с большим чувством.

14. Но что же это за любовь (dilectio uel caritas), которую так восхваляет и провозглашает Божественное Писание, как не любовь к благу? Ведь чья-то любовь (ator) есть любовь любящего, и любовью любится что-то. Таким образом, у нас есть трое: любящий, то, что любят, и любовь. Так, что же есть любовь, как не некоторая жизнь, совокупляющая или желающая совокупить каких-либо двух, а именно, любящего и то, что любят. И такова она даже внешняя и телесная. Но чтобы черпать из источника более чистого и ясного, давайте, поправ телесное, взойдем к душе. Ибо что же любит душа в друге (animus in arnica), как не душу? Здесь, значит, имеются трое: любящий, то, что любят, и любовь. [Следовательно], остается подняться отсюда и, насколько возможно для человека, исследовать то, что свыше. Но здесь пусть наше стремление немного успокоится, не потому, что оно сочло себя обнаружившим то, что ищет; но потому, что сначала обычно находится место, где надлежит что-либо искать. [Итак], то, [что мы ищем], пока не найдено, но уже обнаружено место, где мы должны это искать. Так, пусть сказанного будет достаточным для того, чтобы мы от него, как от начального пункта, развивали мысль далее.

Ред. Golden-ship, 2010