



Августин
Блаженный
О ТРОИЦЕ

*издание 2-е,
исправленное*



TEOLOGOS

Блаженный Августин
О Троице

«РИПОЛ Классик»

УДК 231.01
ББК 86.37

Августин Б.

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

ISBN 978-5-386-10038-4

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

УДК 231.01

ББК 86.37

ISBN 978-5-386-10038-4

© Августин Б.
© РИПОЛ Классик

Содержание

Трактат «О Троице» Августина Аврелия	6
I	6
II	8
Письмо CLXXIV	11
О Троице	12
Книга I	12
Глава I	12
Глава II	13
Глава III	14
Глава IV	15
Глава V	15
Глава VI	16
Глава VII	18
Глава VIII	19
Глава IX	22
Глава X	23
Глава XI	24
Глава XII	25
Глава XIII	28
Книга II	32
Предисловие	32
Конец ознакомительного фрагмента.	33

Августин Аврелий Блаженный О Троице

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

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

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

Трактат «О Троице» Августина Аврелия (предисловие переводчика)

I

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

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

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

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

² Ер. 174 PL 33.

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

⁴ Еер. 120 PL 33.

⁵ Ер. 143, *ibid.*

⁶ 162; Ер. 169., *ibid.*

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

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

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

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

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

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

II

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

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

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

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

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

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

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

Книга VII. В ней разъясняется отложенный вопрос о том, каким образом Бог, родивший Сына, является не только Отцом Своей силы и премудрости, но и Сам есть сила и премудрость, и также Святой Дух есть то же; причем Они вместе все же не суть три силы и три премудрости, но одна сила и одна премудрость, как один Бог и одна сущность. Здесь же спрашивается, почему латиняне говорят об одной сущности и трех лицах, а греки – об одной сущности и трех

субстанциях (ипостасях); и выясняется, что говорится так по речевой необходимости, чтобы называлось какое-нибудь одно имя, когда спрашивается, что суть Трое, Которых мы воистину исповедуем как Трех, а именно: Отца, Сына и Святого Духа.

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

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

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

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

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

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

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

Книга XV. В ней, во-первых, дается краткое изложение содержания предшествующих четырнадцати книг. Во-вторых, говорится о необходимости исследовать Троицу, Которая есть Бог, в самом вечном, бестелесном и неизменном, в совершенном созерцании которого нам обещана блаженная жизнь. В-третьих, однако, утверждается, что ныне вышняя Троица может

быть видима нами только «как бы *зеркалом, как в загадке*», поскольку в образе Божиим, каковым мы являемся, Она может созерцаться лишь как в подобии, неясном и с трудом различимом, отчего эта книга заключается не рассуждением, но молитвой.

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

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

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

О Троице

Книга I

Глава I

1. Тому, кто собирается прочесть наши размышления о Троице, сначала следует узнать, что это сочинение направлено против превратных толкований тех, кто, презирая начало веры, ошибается вследствие незрелой и извращенной любви к разуму. Иные из их числа пытаются перенести на бестелесное и духовное то, что они узнали о телесных вещах посредством телесных чувств, или то, что они усвоили посредством природной умственной способности и живости усердия либо же с помощью ученичества так, что они хотели бы судить и полагать, исходя из тех [телесных вещей]. Есть, впрочем, и другие, которые думают о Боге (если вообще думают) сообразно с природой или страстями человеческой души, и по причине этой ошибки они, высказываясь о Боге, устанавливают для своего рассуждения искаженные и лживые правила. Однако есть и еще один род людей, которые из 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., XVI, 8). Многое же Святое Писание заимствовало из [области] духовного творения, посредством чего обозначалось то, чего не было, но о чем следовало бы сказать таким образом, например: «Я Бог ревнитель» (Исх., XX, 5); «Каюсь, что создал человека» (Быт., VI, 7). По поводу же того, чего вообще нет, Святое Писание не растрчивало слов, которыми бы Оно расцвечивало речь или сплетало загадки. Поэтому наиболее пагубно и суесловно тщатся те, кто отрывает себя от истины ошибкой третьего рода, [состоящей в том], что они усматривают в Боге то, что нельзя обнаружить ни в Нем Самом, ни в каком-либо виде творения. Ибо вещами, которые обнаруживаются в творении, Святое Писание имеет обыкновение воспитывать, словно забавляя детей, и соразмерно, как бы шаг за шагом, подвигая слабых к тому, чтобы они искали высшее и покидали низшее. То же, что свойственно [только] Богу,

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

3. Поэтому трудно узреть и вполне познать сущность Бога, без какого-либо изменения созидающую изменяемое и без какого-либо движения во времени творящую временное. Следовательно, чтобы невыразимым образом увидеть невыразимое, необходимо очистить наш ум. Пока же мы этого еще не достигли, мы пытаемся 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., II, 3). Нам, однако, словно младенцам во Христе, которые, хотя и возрождены Его благодатью, все же еще пребывают плотскими и страстными, он возвестил о Нем не в его Божественной силе, в которой Он равен Отцу, но в человеческой слабости, в которой Он был распят. Ведь апостол говорит: «Ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого». И сразу же продолжает: «И был у вас в немощи и в страхе и в великом трепете» (I Кор., II, 2–3). А немного позднее он добавляет: «И я не мог говорить с вами, братья, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не твердою пищею: ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах» (I Кор., III, 1–2). Когда это говорится иным людям, они 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.

Глава II

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

внимания, [сколько необходимо для того], чтобы они обнаружили нечто, в чем не могли бы сомневаться, и чтобы по поводу того, что они не были способны обнаружить, они жаловались на свой ум, а не на саму истину или на наши рассуждения. И если у них [еще] есть любовь к Богу и страх Божий, то пускай они возвратятся к началу и порядку веры, постигая, что врачевание, оказываемое святой Церковью, спасительно для правоверных настолько, что сохраненное благочестие исцеляет немощный ум, [направляя его] к восприятию неизменной истины так, чтобы случайное безрассудство не низвергло его в рассуждательство вредоносной лжи. Также и я не постесняюсь спросить, если где сомневаюсь; и не устыжусь поучиться, если где ошибаюсь.

Глава III

5. Таким образом, пусть всякий читатель, столь же уверенный, идет со мной дальше; сомневающийся – спрашивает вместе со мной; всякий же, кто обнаруживает свою ошибку, возвращается ко мне; а если мою – то отзывает меня. Итак, пойдёмте же вместе, держась дороги любви, к Тому, о Ком сказано: «Ищите лица Его всегда» (Пс., CIV, 4). И пред Господом Богом нашим я бы принял это благочестивое и благоразумное предписание со всеми, кто читает то, что я пишу, и для всех сочинений моих, в особенности же для тех, в которых исследуется единство Троицы, Отца, Сына и Святого Духа, ибо ни в каком другом предмете не ошибаются столь опасно, не исследуют со стольким трудом и не 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, которые бы касались тех же самых вопросов так, чтобы этот самый предмет дошел до большинства: к одним так, к другим иначе. Если же тот, кто жалуется, что что-то у нас не понял, никогда не мог понять чего-либо из таких предметов, рассматривавшихся внимательно и проницательно, пусть сам по себе займется молитвою и учебою, дабы преуспеть, а не преследует меня воплями и руганью, чтобы я замолчал. Тот же, кто, читая это, говорит: «Я понимаю сказанное, но оно неверно», пусть, если ему угодно, утверждает свою точку зрения, а мою, если сможет, опровергает. Если он сделает это, любя и желая достичь истины, и позаботится о том, чтобы я познакомился с этим, то я (если буду жив) извлеку для себя несомненную пользу от этого труда. Если он не сможет это сделать по отношению ко мне, я охотно соглашаюсь, чтобы он сделал это по отношению к другим. Я же буду размышлять о законе Божиим, если и не день и ночь (Пс., I, 2), то, по крайней мере, в те короткие промежутки времени, когда смогу; и чтобы мои размышления не забылись, я их записываю, надеясь на милосердие Божие в том, что Он сделает меня непоколебимым в тех истинах, в которых я уверен. Если же я что-то мыслю иначе, Он Сам мне это откроет (Флп. 3, 15) посредством или сокровенных внушений и наставлений, или откровенных изречений, или братских увещаний. Об этом молю, и это мое желание я веряю Тому, Кто вполне способен сохранить то, что дал, и воздать то, что обещал.

6. Я полагаю, что иные слабые умом решат по некоторым местам моих книг, что я думал то, чего и не думал, или что я не думал то, что я [на самом деле] думал. Но кто же не знает,

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

Глава IV

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

Глава V

8. Иные пребывают в замешательстве, когда слышат [следующее]: «Бог Отец, Бог Сын и Бог Святой Дух, и эта Троица не три Бога, но один Бог». И они спрашивают, каким образом это понимать, особенно, когда говорится, что Троица действует нераздельно во всем, в чем действует Бог, но что [при этом] прозвучавший голос Отца не был голосом Сына; что никто, кроме Сына не родился во плоти, не пострадал, не воскрес и не вознесся; что также никто, кроме Духа Святого, не нисходил в образе голубя. Они желают понять, каким же образом Троица говорила голосом, который был голосом только Отца; каким же образом 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., VI, 25). Если мы скажем, что совсем не размышляем о таких вещах, то солжем. Если же мы признаемся, что постоянно размышляем о них, поскольку охвачены сильным желанием добиться истины, то они по праву любви требуют, чтобы мы сообщили им то, до чего мы додумались. «[Говорю так] не потому чтобы я уже достиг или усовершенся» (ибо если и апостол Павел [признается в этом], насколько же более его я, пребывая гораздо ниже его стоп, не должен считать себя достигшим?); но если я сообразно со своей мерой, «забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания» (Флп. III, 12, 13–14), то они желают, чтобы я открыл им, какая часть пути мною пройдена, куда я пришел, и сколько оттуда остается идти до конца. Служить этим желающим меня заставляет любовь. Необходимо (и даст Бог), чтобы, предоставляя им [что-либо] читать, я сам также усовершенся, и чтобы, желая ответить вопрошающим, я сам также нашел то, что ищу. Итак, по повелению и с помощью Господа Бога нашего я принялся за этот труд не затем, чтобы с авторитетом рассуждать о том, что мне известно, а для того, чтобы, благочестиво рассуждая, познавать.

Глава VI

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

10. Поэтому мы соответственно считаем, что апостол Павел сказал «Единый имеющий бессмертие» (I Тим., VI, 16) не только об Отце, но о едином и единственном Боге, Который есть Сама Троица. Ведь сама жизнь вечная не смертна, как смертно то, что подвержено перемене. И поэтому Сын Божий, поскольку Он – «Жизнь вечная», Сам мыслится вместе с Отцом, когда говорится: «Единый имеющий бессмертие». Ибо и мы соделываемся участниками этой вечной жизни и в меру свою становимся бессмертными. Однако одно дело – вечная жизнь, участниками которой мы соделываемся; другое же дело – мы сами, будущие жить в вечности посредством этого причастия. Если же апостол и сказал о явлении Христа: «которое в свое время откроет блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих, единый имеющий бессмертие» (I Тим., VI, 15–16), то не следует мыслить Сына отдельно [от Отца]. В самом деле, ведь даже Сын, говоря голосом Премудрости (ибо Он Сам есть Премудрость Божия) – «я одна обошла круг небесный» (Сир., XXIV, 5) – не отделял Отца от Себя. Тем

более нет необходимости в том, чтобы мыслить только об Отце, исключая Сына, то, когда говорится: «Единый имеющий бессмертие»; ибо сказано так: «Соблуди заповедь чисто и неукоризненно далее до явления Господа нашего Иисуса Христа, которое в свое время откроет блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих, Единый имеющий бессмертие, Который обитает в неприступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может. Ему честь и слава во веки веков. Аминь» (I Тим., VI, 14–16). Здесь собственно не назван ни Отец, ни Сын, ни Святой Дух; но «блаженный, единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих», Который есть единый, единственный и истинный Бог, Сама Троица.

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

12. Тот же апостол говорит: «У нас один Бог Отец, из Которого всё, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им» (I Кор., VIII, 6). Кто же стал бы сомневаться, что он говорит обо «всем, что сотворено» так же, как [говорит] Иоанн: «Все через Него начало быть»? Итак, я спрашиваю, о ком он говорит в другом месте: «Ибо всё из Него, Им и *в Нем*. Ему слава во веки веков. Аминь»⁹ (Рим., XI, 36)? Если об Отце, Сыне и Святом Духе так, что каждому Лицу приписывается отдельное [выражение], как то: «из Него», т. е. из Отца; «Им», т. е. Сыном; «в Нем», т. е. в Святом Духе; то ясно, что Отец, Сын и Святой Дух суть один Бог, поскольку он заключает в единственном числе: «Ему слава во веки веков. Аминь». Ведь он начинает, говоря: «О, бездна богатства и премудрости и ведения» не Отца или Сына, или Святого Духа, но «премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его! Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему? Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать? Ибо всё из Него, Им и *в Нем*. Ему слава во веки веков. Аминь» (Рим. XI, 33–36). Если [иные] хотят мыслить это только об Отце, каким же образом тогда [получается, что] «все Отцом», как говорится здесь, и «все Сыном», как говорится коринфянам: «И один Господь Иисус Христос, Которым всё» (I Кор., VIII, 6); и как [сказано] в Евангелии Иоанна: «Все через Него начало быть»? Ибо если одно было сотво-

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

рено Отцом, другое – Сыном, то тогда все уже не было сотворено ни Отцом, ни Сыном. Если же все было сотворено и Отцом, и Сыном, то Отцом было сотворено то же, что и Сыном. Следовательно, Сын равен Отцу, и действие Отца и Сына нераздельно. Ибо если Отец сотворил Сына, Которого Сам Сын не сотворил, то тогда не все сотворено Сыном. Но все сотворено Сыном, значит, Он Сам не был сотворен, так что Он сотворил вместе с Отцом все, что сотворено. Впрочем и апостол не воздержался от высказывания и яснейшим образом сообщил: «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу» (Флп. II, 6); называя здесь Богом собственно Отца, как и в другом месте: «Христу Глава – Бог» (I Кор. XI, 3).

13. Подобным образом собраны были свидетельства и о Святом Духе, которыми преимущественно пользовались те, кто прежде нас рассуждал об этих [предметах]. Ведь и Он [также] есть Сам Бог и не есть творение. Если же Он не творение, то Он не просто бог (ибо и люди названы богами (Пс, LXXXI, 6)), но истинный Бог. Следовательно, Он совершенно равен и совечен Отцу и Сыну в единстве единосущной Троицы. То, что Святой Дух не тварь, вполне явствует из того, что нам велено служить не твари, а Творцу (Рим., I, 25); и не тем способом, которым нам велено служить друг другу любовью, что у греков называется *δουλεύειν*, но таким способом, которым служат только Богу, что у греков называется *λατρεύειν*. Поэтому и называются идолопоклонниками те, кто служит идолам так, как должен [служить] Богу. В отношении же этого служения сказано: «Господу, Богу твоему, *поклоняйся*, и Ему (одному) служи»¹⁰ (Втор., VI, 13). Эта мысль более четко проявляется в греческом Писании, в котором используется слово *λατρεύσεις*. Итак, если нам воспрещается служить твари таким служением, поскольку сказано: «Господу, Богу твоему, *поклоняйся*, и Ему (одному) служи» (отчего и апостол с отвращением относится к тем, кто поклоняется и служит творению, а не Творцу); то Святой Дух, конечно же, не есть тварь, и все святые так и служили Ему, ведь апостол говорит: «Потому что обрезание – мы, служащие (по-гречески – *λατρεύοντες*) Духу Божию»¹¹ (Флп., III, 3). Ведь даже в большинстве латинских кодексов записано: «мы, служащие Духу Божию»; также и во всех или почти всех греческих. Впрочем, в некоторых латинских вариантах мы обнаруживаем не «служащие Духу Божию», но «служащие Богу духом». Те же, кто в этом ошибается и отказывается уступить авторитету, заслуживающему большего доверия, [пусть ответят], найдут ли они в кодексах [вариант] этому: «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога» (I Кор., VI, 19)? Что есть большее безумство и кощунство, нежели как осмелиться сказать, что члены Христовы суть храм твари, которая, по их же мнению, меньше, чем Христос? Ведь говорится же в другом месте: «Тела ваши суть члены Христовы» (I Кор., VI, 15). [Значит] если члены Христовы суть храм Святого Духа, Святой Дух не есть тварь, поскольку необходимо, чтобы мы так служили Тому, Кому тело наше храм, как должно служить только Богу. Это [служение] по-гречески называется *λατρεία*. В соответствии же с этим [апостол] и говорит: «Прославляйте Бога в телах ваших» (I Кор., VI, 20).

Глава VII

14. Как я сказал, широко используя эти и подобные свидетельства Божественного Писания, [наши] предшественники брали верх над превратными толкованиями и ошибками ере-

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

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

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

Глава VIII

15. Вот что говорит тот же апостол: «Когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему» (I Кор., XV, 28). Это было сказано, чтобы кто-нибудь не подумал, будто [человеческий] вид Христа, который был воспринят от человеческой природы, должен был превратиться затем в Саму Божественность или, точнее выражаясь, в Божество, Которое не есть тварь, но Которое есть единство Троицы бестелесное и неизменное, природа единосущная и совечная себе самой. Если даже кто-нибудь станет утверждать, будто (как иные понимали слова «и Сам Сын покорится Покорившему все Ему») само покорение есть будущее изменение и превращение твари в саму субстанцию или сущность (*in ipsam substantiam uel essentiam*) Творца, т. е. будто то, что было сущностью (*substantia*) твари, станет сущностью Творца, то он, конечно же, согласится, что у него нет никаких сомнений, что этого еще не было, когда Господь говорил: «Отец Мой более Меня». Ибо Он сказал это не только перед тем, как вознестись на небо, но также и перед тем, как, пострадав, воскрес из мертвых. Те же, кто считает, что человеческая

природа изменяется и превращается в субстанцию Божества, и что слова «тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему» были сказаны так, как если бы было сказано «тогда и Сам Сын Человеческий, и человеческая природа, воспринятая Словом Божиим, изменится в природу Того, Кто покорил все Ему», считают также, что это будет после Судного дня, когда «Он предаст Царство Богу и Отцу» (I Кор., XV, 24). Однако поэтому даже в соответствии с таким мнением Отец все еще больше, нежели образ раба, который был воспринят от Девы. Но если иные утверждают также и то, что человек Иисус Христос уже был изменен в сущность Божию, все же они, конечно же, не могут отрицать то, что человеческая природа все еще оставалась [в Нем], когда Он еще до [принятия] страстей говорил: «Отец Мой более Меня». Поэтому нет никакого затруднения в том, чтобы истолковать эти слова так, что Отец больше образа раба, но когда Сын в образе Божиим, то Он равен Ему. И да не сочтет кто-нибудь, услышав апостола, говорящего: «Когда же сказано, что Ему все покорено, то ясно, что кроме Того, Который покорил Ему все» (I Кор., XV, 27), что об Отце следует думать, будто Он покорил Сыну все так, что [Сам] Отец не считает, что Сын Сам все Себе покорил. Апостол предупреждает подобное толкование, обращаясь к филиппийцам: «Наше же жителство на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному Телу Его, силою, которою Он действует и покоряет Себе все» (Флп., III, 20–21). Ибо нераздельна сила Отца и Сына. В противном случае, не Сам Отец покорил Себе все, но Сын покорил Ему, [т. е. Тому] Кто предал Ему Царство и [Кто] упраздняет всякую власть и силу. Ведь эти слова сказаны о Сыне: «Когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу» (I Кор., XV, 24). Ибо покоряет Тот, Кто упраздняет.

16. Да не помыслит кто из нас, будто Христос предаст Царство Богу и Отцу так, что у Него Самого отнимется (ибо иные суесловы так и думали). Ведь, когда говорится «предаст Царство Богу и Отцу», Сын не отделяется, поскольку вместе с Отцом Он есть единый Бог. Но нерадивых к Святому Писанию и склонных к спорам вводит в заблуждение употребленное [здесь] слово «доколе», ведь далее следует: «Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои» (I Кор., XV, 25); как будто когда Он их низложит, то уже не будет царствовать. И да не будут поняты те слова таким же образом, что и следующее: «Утверждено сердце его; он не убоится, *доколе не узрит себя над врагами своими*»¹² (Пс., CXI, 8). Ибо [это вовсе не означает, что] он убоится, когда уже узрит. И что же, слова «Когда Он предаст Царство Богу и Отцу» значат, что Бог и Отец не имеет Царства? Но поскольку всех праведных, живущих верою, которыми ныне правит посредник между Богом и людьми человек Иисус Христос, Он приведет к такому видению, которое тот же апостол называет видением «лицом к лицу» (I Кор., XIII, 12), постольку когда говорится «Когда Он предаст Царство Богу и Отцу», [следует понимать] как если бы было сказано «Когда Он приведет верующих к созерцанию Бога и Отца». Поэтому-то Он и говорит: «Все предано Мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца, и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф., XI, 27). И тогда откроет Сын Отца, «когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу», т. е. когда [уже] не будет необходимым устройство уподоблений посредством ангельских начал, властей и сил. Вполне уместно полагать, что от их лица в Песне Песней говорится Невесте: «Золотые подвески мы сделаем тебе с серебряными блестками, доколе царь за столом своим...» (Песн., I, 10–11), т. е. доколе Христос пребывает в Своем сокровенном, поскольку «жизнь наша сокрыта со Христом в Боге; когда же явится Христос, – как говорит апостол, – жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе» (Кол., III, 3–4). [Однако] прежде, чем это

¹² Русский синодальный перевод звучит иначе: «он не убоится, *когда посмотрит на врагов своих*». Ясно, что в такой форме он не пригоден для перевода соответствующего текста 111-го Псалма у Августина – «*donec uideat super inimicos suos*». Опять-таки приходится замечать, что указанное несоответствие обусловлено тем, что русский перевод ориентируется на Вульгату (*donec aspiciat hostibus suis*), а сам Августин – на Септуагинту (ὡς οὐ ἐπιδῆ ἐπὶ τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ).

произойдет, «мы видим как бы зеркалом, как в загадке»,¹³ т. е. в подобиях (*in similitudinibus*), «тогда же лицом к лицу» (I Кор., XIII, 12).

17. Ведь это созерцание обещано нам как завершение всякой деятельности и вечное совершенство радости. «Мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (I Ин., III, 2). Ибо Он сказал слуге Своему Моисею: «Я семь Сущий. Так скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам» (Исх., III, 14). Это-то мы и будем созерцать, когда будем жить в вечности. Ведь вот что Он говорит: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин., XVII, 3). Это произойдет, когда «придет Господь и осветит скрытое во мраке» (I Кор., IV, 5), когда пройдет мрак этой смертности и тленности. Тогда и будет утро наше, о котором говорится в псалме: «Рано предстану пред Тобою и буду созерцать (*contemplabor*)»¹⁴ (Пс., V, 4). Я полагаю, что об этом созерцании сказано: «Когда предаст Царство Богу и Отцу», т. е. когда посредник между Богом и людьми – человек Иисус Христос всех праведных, живущих верою, которыми Он ныне правит, приведет к созерцанию Бога и Отца. Если здесь я говорю неразумно, пусть исправит меня тот, кто лучше разумеет, хотя [все] мне представляется именно так. Ибо что нам еще искать, если мы достигли созерцания Его? Пока же этого еще нет, наша радость – в надежде. «Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться? Но когда надеемся на то, чего не видим, тогда ожидаем в терпении» (Рим., VIII, 24–25), «доколе царь за столом своим». Тогда и будет то, что сказано: «Ты исполнишь меня радостью лицом Твоим»¹⁵ (Пс., XV, 11). Полнее этой радости ничего не найти, поскольку не будет ничего, что нашлось бы полнее [этой радости]. Ибо нам явится Отец, и для нас это будет довольно. Филипп так хорошо понимал это, что сказал: «Господи, покажи нам Отца, и довольно для нас». Но он пока еще не понимал, что тем же образом он мог также сказать: «Господи, покажи нам Себя, и довольно для нас». И чтобы Филипп понял это, Господь ответил ему: «Столько времени Я с вами, и ты не знаешь Меня, Филипп? Видевший Меня видел Отца». Однако, поскольку Он желал, чтобы Филипп жил верою, прежде чем сможет увидеть это, Он продолжил и сказал: «Разве Ты не веришь, что Я в Отце, и Отец во Мне?» (Ин., XIV, 8–10) Ибо пока мы водворены в теле, «мы устранны от Господа, ибо ходим верою, а не видением» (II Кор. V, 6–7). Созерцание же есть награда за веру. Ради [этой] награды сердце очищается верою как сказано: «Верою очистив сердца их» (Деян., XV, 9). То же, что ради этого созерцания очищаются сердца, прекрасно доказывается следующим высказыванием: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф., V, 8). То же, что это и есть жизнь вечная, Бог говорит в псалме: «Долготою дней насыщу его и явлю ему спасение Мое» (Пс., XC, 16). Поэтому, слышим ли мы: «Покажи нам Сына»; или же: «Покажи нам Отца»; и то, и другое значит одно и то же, ибо ни один из Них не может быть показан без другого. Следовательно, Они суть одно, что Христос и говорит: «Я и Отец – одно» (Ин., X, 30). Наконец, вследствие самой [Их] нераздельности довольно того, что иногда называется только Отец, иногда – только Сын, Который исполнит нас радостью лицом Своим.

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

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

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

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

Глава IX

[Господь] сказал это не по причине неравенства Слова Божия и Святого Духа, но как если бы присутствие Сына Человеческого среди них было помехой приходу Того, Кто не был меньше, поскольку не уничтожил Себя Самого как Сын, приняв образ раба (Флп., II, 1). Следовательно, было необходимо, чтобы от их глаз был удален образ раба, смотря на который они полагали, что Христос есть лишь то, что они видели. Вот почему Он и говорит: «Если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, что Я сказал: иду к Отцу, ибо Отец Мой более Меня» (Ин., XIV, 28), т. е. «потому Мне необходимо было идти к Отцу, что пока вы Меня видите так, и потому, как вы Меня видите, считаете Меня меньшим Отца, и, будучи поглощенными творением и видом, которые Я воспринял, вы не осознаете того, что Я равен Отцу». Поэтому и следующее: «Не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему» (Ин., XX, 17). Ибо [чувственным] прикосновением как бы полагается конец пониманию. Поэтому Он не хотел, чтобы устремленное к Нему сердце ограничивалось в мысли исключительно тем, что видело. Восхождение же к Отцу означало явиться как равный Отцу так, чтобы в этом был предел видения, который достаточен для нас. Иногда же об одном Сыне говорится, что достаточно Его, и вся награда за любовь и стремление наши – в том, чтобы узреть Его. Ведь Он так и говорит: «Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцом Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам» (Ин., XIV, 21). Неужели потому, что Он не сказал: «Явлю ему и Отца», Он отделил [Себя] от Отца? [Напротив] поскольку истинно: «Я и Отец – одно», постольку когда является Отец, является и Сын, Который в Нем; и когда является Сын, также является и Отец, Который в Нем. Следовательно, когда Он говорит: «Явлюсь ему Сам», это означает также, что Он явит и Отца. И точно так же, когда говорится: «Когда

предаст Царство Богу и Отцу», это означает, что [Царство] от Себя Он не отнимает. Поэтому когда Он приведет верующих к созерцанию Бога и Отца, Он, конечно, приведет их и к созерцанию Себя, [т. е. Того] Кто сказал: «Явлюсь ему Сам». И соответственно поэтому, когда Иуда спросил Его: «Господи, что это, что Ты хочешь явить Себя нам, а не этому миру?», Он ответил: «Кто любит Меня, соблюдет слово Мое, и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин., XIV, 22, 23). Итак, тому, кто Его любит, Он являет не Себя одного, но вместе с Ним приходит к тому и Отец и сотворяет у него обитель.

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

Глава X

20. Итак, Господь наш Иисус Христос предаст Царство Богу и Отцу, причем ни Он не будет отделен [от Отца], ни Святой Дух, поскольку Он приведет верующих к созерцанию Бога, в чем предел всех благодетей и вечный покой и радость, которая не отнимется от нас. Ибо Он это и предвещает, когда говорит: «Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас» (Ин., XVI, 22). Мария, сидевшая у ног Господа и вслушивавшаяся в Его слова, предзнаменовала подобие радости этой, отойдя от всяких дел и внемля истине сообразно с той мерой, с которой способна [внимать] ей эта жизнь, дабы, наконец, она 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 благу часть, которая не отнимется у нее» (Лк., X, 42). Он не назвал дурной частью то, чем занималась Марфа, однако [сказал], что благая та, которая не отнимется. Ибо та часть, которая состоит в служении нужде, отнимется, когда прейдет сама нужда. И награда благому делу, которое прейдет, – непреходящий покой. Следовательно, в этом созерцании Бог будет все во всем, поскольку ни в чем другом не будет нужды, кроме Него, ведь будет достаточным просвещаться и наслаждаться Им одним. И также тот, за кого Сам Дух ходатайствует воздыханиями неизреченными (Рим., VIII, 26), говорит: «Одного просил я у Господа, того только ищу, чтобы жить в доме Господнем во все дни жизни моей и созерцать красоту Господню» (Пс., XXVI, 4). Ибо тогда мы будем созерцать Бога Отца, Сына и Святого Духа, когда посредник между Богом и людьми человек Иисус Христос предаст Царство Богу и Отцу, дабы Он, посредник и первосвященник наш, Сын Божий и Сын Человеческий, уже не ходатайствовал за нас; но чтобы и Он, насколько Он первосвященник, приняв ради нас образ раба, покорился Тому, Кто покорил Ему все и Кому Он все покорил; так, что, насколько Он Бог, Он с Ним покорил бы нас; а насколько Он первосвященник, покорился бы с нами Ему (I Кор., XV, 24–28). Поскольку Сын Божий есть и Бог, и человек, человеческая субстанция в

Сыне отличается от субстанции Божественной, которая у него в Отце. Точно так же плоть моей души по субстанции более отличается от моей души, хотя они суть в одном человеке, нежели душа другого человека от моей души.

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

Глава XI

22. Поэтому, познакомившись с правилом того, как следует понимать Писание в отношении Сына Божия, дабы мы различали, когда в Нем говорится об образе Божиим, в котором Он равен Отцу, и когда в Нем говорится об образе раба, который Он воспринял и в котором он меньше Отца, мы не придем в замешательство от как бы противоречивых и противоположных [по своему содержанию] высказываний, наличествующих в Святых Книгах. В соответствии с образом Божиим Отцу равен и Сын, и Святой Дух, ибо ни один из Них не есть тварь, как мы уже показали. В образе же раба Сын меньше Отца, так как Он Сам сказал: «Отец Мой более

Меня» (Ин., XIV, 28). [Значит, в образе раба] Он меньше Самого Себя, ибо о Нем сказано: «Уничжил Себя Самого» (Флп., II, 7); и меньше Святого Духа, ибо Он Сам говорит: «Если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему» (Мф., XII, 32). Это Им Он совершал чудеса, говоря: «Если Я *Духом* Божиим изгоняю бесов, то, конечно, достигло до вас Царство Божие»¹⁶ (Лк., XI, 20). И, ссылаясь на Исайю, [книгу] которого Он читал в синагоге, Он говорит безо всяких сомнений, подразумевая Себя: «Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим, и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение» (Ис., LXI, 1; Лк., IV, 18). Он говорит о Себе как о посланном совершить это, ибо Дух Господень на Нем. В соответствии с образом Божиим все через Него начало быть (Ин., I, 3); в соответствии же с образом раба, Он Сам родился от жены, подчинился закону (Гал., IV, 4). В соответствии с образом Божиим Он и Отец – одно (Ин., X, 30); в соответствии же с образом раба Он пришел не для того, чтобы творить Свою волю, но волю Того, Кто Его послал (Ин., VI, 38). В соответствии с образом Божиим «как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе» (Ин., V, 26); в соответствии же с образом раба душа Его скорбит смертельно (Мф., XXVI, 38), и Он говорит: «Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия» (Мф., XXVI, 39). В соответствии с образом Божиим Он «есть истинный Бог и жизнь вечная» (I Ин., V, 20); в соответствии же с образом раба Он был «послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп., II, 8).

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

Глава XII

И «О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» (Мк., XIII, 32). Ведь Он не знает этого, так как оставляет [своих учеников] незнающими, т. е. Он не знает этого так, чтобы тогда [уже] показать ученикам, как это сказано Аврааму: «Теперь Я знаю, что боишься ты Бога» (Быт., XXII, 12), т. е. «Я сделал так, чтобы ты узнал», ибо он сам себе стал известен, когда был проверен в этом испытании. Ибо Он, конечно же, собирался сказать это своим ученикам в подходящее время; при этом Он, высказываясь о будущем, как о прошедшем, говорит: «Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего» (Ин., XV, 15) – чего Он пока еще не сделал, но сказал, будто уже сделал, так как Он наверняка собирался это сделать. Ибо Он говорит им: «Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить» (Ин., XVI, 12). К тому же относится и [сказанное] о дне и часе. Ведь и апостол говорит: «Ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого» (I Кор., II, 2). Ведь Он говорил им [т. е. тем], кто не мог постигнуть более высоких предметов о Христе. Несколько позже он говорит им: «И я не мог говорить с вами, братья, как с духовными, но как с плотскими» (I Кор., III, 1). Следовательно, Он не знал в них того, что они не могли знать через Него. И Он говорил, что знает только то, что им следовало знать через Него. Наконец, Он знал в совершенных то, чего Он не знал во младенцах, ибо Он говорит: «Мудрость же мы проповедуем между совершенными» (I Кор., II, 6). Говорится, что таким образом речи всякий скрывает то, чего не знает. Этим образом яма, что скрыта, называется непроницаемой. Ибо и в Писании не говорится таким образом, какой не обнаруживается в привычной речи человека, ибо Писание, разумеется, обращено к людям.

¹⁶ Начало этого стиха в русском синодальном переводе другое: «Если же Я *перстом* Божиим изгоняю бесов». В этот раз, однако, следует заметить, что именно он соответствует каноническому тексту Евангелия (εἰ δὲ ἐν δακτύλῳ θεοῦ ἐκβάλλω τὰ δαίμονα).

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

25. То же, что было уготовано Отцом, было уготовано и Сыном, так как Он и Отец одно (Ин., X, 30). Ибо мы уже показали посредством множества образов Божественных изречений, что в этой Троице то, что говорится об одном, говорится также обо всех, вследствие нераздельного действия одной и той же сущности. Так и о Святом Духе Он говорит: «Если пойду, то пошлю Его к вам» (Ин., XVI, 7). Он не сказал «пошлем», но так, как будто только Сын собирався Его послать, а не Отец. В другом же месте Он говорит: «Сие сказал Я вам, находясь с вами. Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему» (Ин., XIV, 25–26). Здесь опять-таки сказано так, будто Сын не собирався Его посылать, а только Отец. Следовательно, как в тех [выражениях], так и в том, что Он говорит: «но кому уготовано Отцом Моим» (Мф., XX, 23), Он хотел, чтобы считали, что Он вместе с Отцом уготовлял места славы тем, кому желал. Впрочем, кто-нибудь может сказать: «Там, где говорится о Святом Духе, Он говорит, что Сам собирается послать [Его], таким образом, что [при этом] не отрицает, что Отец [также] собирается [Его] послать; в другом же месте Он так [говорит, что собирается послать] Отец, что не отрицает, что и Он Сам [собирается послать]; ведь Он же ясно сообщает: «не от Меня зависит» и далее что места уготованы Отцом». Но это как раз то, что мы предуготовили как сказанное в соответствии с образом раба, чтобы мы понимали слова «не от Меня зависит» так, как если бы было сказано: «Не от человека это дается», т. е. так, чтобы посредством этого понимали, что это зависит от Него как Бога и как равного Отцу. Он говорит: «не от Меня зависит», т. е. [Он хотел сказать, что] «Не как человек я это даю, но уготовано это Отцом Моим; и пойми же ты, что если «все, что имеет Отец, есть Мое» (Ин., XVI, 15), то это, разумеется, и Мое, и Я это с Отцом уготовил».

26. Итак, я спрашиваю вновь, каким же образом сказано: «И если кто услышит Мои слова и не поверит, Я не сужу его» (Ин., XII, 47). Быть может, Он таким же образом сказал слова «Я не сужу его», каким [Он говорил] «не от Меня зависит». Но что же [далее] следует? Он говорит: «Я пришел не судить мир, но спасти мир»; и затем Он добавляет: «Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судьбу себе». Мы бы уже подумали [что Он говорит] об Отце, если бы Он далее не сказал: «Слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний

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

27. Итак, каким же образом нам следует понимать следующее: «Я не сужу, слово, которое я говорил, оно будет судить»? Ибо из того, что следует, представляется, что это сказано так, как если бы Он сказал: «Я не сужу, но Слово Отца будет судить». Слово же Отца есть Сам Сын Божий. Так не следует ли это понимать, как то: «Я не сужу, но Я сужу»? Как же еще это может быть истинным, как не так: «Я не сужу властью человеческой, ибо Я Сын Человеческий, но Я сужу властью Слова, поскольку Я Сын Божий»? Если же слова «Я не сужу» и «Я сужу» кажутся противоречивыми и противостоящими, что мы скажем по поводу того, где Он говорит: «Мое учение не Мое»? Как же Мое, и как не Мое? Ведь не говорит же Он: «Это учение не Мое», но «Мое учение не Мое», [т. е. то], которое Он назвал Своим и то же Он назвал не Своим. Каким же образом это может быть истинным? Если только оно называется Своим в соответствии с чем-то одним, а не Своим в соответствии с чем-то другим. То есть в соответствии с образом Божиим [оно называется] Своим, а в соответствии с образом раба – не Своим. Ведь когда Он говорит: «Не Мое, но Пославшего Меня» (Ин., VII, 16), – Он обращает нас к Самому Слову. Ибо учение Отца есть Слово Отца, Которое есть Единственный Сын. И что же само по себе значит: «Верующий в Меня не в Меня верует» (Ин., XII, 44)? Как же в Него и как не в Него? Каким же образом могут пониматься столь противоречивые слова «Верующий в Меня не в Меня верует, но в Пославшего Меня», если не в том смысле, что «Верующий в Меня верует не в то, что видит»? И да не будем надеяться на тварь, но на Того, кто воспринял тварь, чтобы явиться в ней человеческим глазам и посредством веры очистить сердца так, чтобы созерцали его как равного Отцу. Поэтому обращая внимание верующих к Отцу и говоря: «не в Меня верует, но в Пославшего Меня», Он, конечно же, хотел не того, чтобы Его отделяли от Отца, т. е. от Того, Кто Его послал, но того, чтобы в Него верили, как в Отца, Кому Он равен. Об этом

Он ясно говорит в другом месте: «Веруйте в Бога, и в Меня веруйте» (Ин., XIV, 1), т. е. «как вы веруете в Бога, так веруйте и в Меня, ибо Я и Отец единый Бог». Следовательно, как Он здесь как бы отвлекает веру людей от Себя и переносит ее на Отца, говоря: «Не в Меня верует, но в Пославшего Меня», от Которого Он Себя, конечно же, не отделял, так Он также говорит: «не от Меня зависит, но кому уготовано Отцом Моим». Я полагаю, что это ясно, вследствие чего и то, и другое допустимо. Ведь то же самое говорится и в прежнем [высказывании]: «Я не сужу», хотя Он «будет судить живых и мертвых» (II Тим., IV, 1). Ибо не человеческой властью, но, обращаясь к Божеству, Он вздымает сердца человеческие горе, ради восхищения которых Он снизошел.

Глава XIII

28. Если бы только Сын Человеческий в соответствии с образом раба, который Он принял, не был Тем же, Кто есть Сын Божий в соответствии с образом Божиим, в котором Он пребывает, не сказал бы апостол Павел о властях мира сего: «Если бы познали, то не распяли бы Господа Славы» (I Кор. II, 8). Ведь Он был распят в образе раба, и, однако же, распят был Господь славы. Ибо таковым было это принятие, соделавшее Бога человеком и человека Богом. Однако, что в силу чего и что в соответствии с чем называется благоразумный, внимательный и благочестивый читатель понимает с помощью Господней. И вот мы сказали, что Он прославляет Своих, потому что Он Бог, потому что Он Господь славы; и, однако же, Господь славы был распят (ведь верно же говорить и «Бог распятый»), но Он был распят не в мощи Божественности, а в немощи плоти (II Кор., XIII, 4). Так мы говорим, что в соответствии с тем, что Он Бог, Он судит, но властью Божией, а не человеческой; и, однако же, человек Сам будет судить, поскольку Господь славы был распят. Ибо Он ясно говорит, что когда придет Сын Человеческий во славе Своей и все ангелы с Ним, тогда соберутся пред Ним все народы (Мф., XXV, 31–32) и т. д., что предсказывает будущий Суд (вплоть до последнего стиха в той главе). Иудеи же, упорствующие в своем грехе, на этом Суде будут наказаны, как и написано в другом месте: «И они воззрят на Него, Которого пронзили» (Зах., XII, 10). Поскольку же и благие, и злые узрят Судью живых и мертвых, то, несомненно, злые не смогут увидеть Его, как только в соответствии с образом, в котором пребывает Сын Человеческий, и, однако же, в славе, в которой Он будет судить, а не в унижении, на которое Он был осужден. Образ же Божий, в котором Он равен Отцу, нечестивые, несомненно, не увидят. Ибо они не чистые сердцем: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф., V, 8). И это видение – «лицом к лицу», что есть высшая награда, обещанная праведникам. Оно произойдет тогда, когда Он предаст Царство Богу и Отцу. Он желает, чтобы под «Царством» понималось и видение Его образа (ведь Богу подчинена вся тварь, включая ту, в которой Сын Божий был соделан Сыном Человеческим), ибо в соответствии с ним «тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем» (I Кор., XV, 28). Впрочем, если Сын Божий, будучи Судьей в том образе, в котором Он равен Отцу, явится даже нечестивым, что же тогда по поводу того, что Он обещает много Его возлюбившему: «И Я возлюблю Его и явлюсь Ему Сам» (Ин., XIV, 21)? Вот почему Сын Человеческий будет судить, но не властью человеческой, а той, которою Он Сын Божий. И опять-таки Сын Божий будет судить, явившись, однако, не в том образе, в котором Он равен Отцу, а в том, в котором Он Сын Человеческий.

29. Итак, можно сказать двояким образом: и то, что «Сын Человеческий будет судить», и то, что «Сын Человеческий не будет судить». Сын Человеческий будет судить, поскольку истинно, что Он говорит: Когда придет Сын Человеческий, тогда соберутся пред Ним все народы (Мф., XXV, 31–32). И Сын же Человеческий не будет судить, поскольку Он Сам говорит: «Я не сужу» (Ин., XII, 47); и «Я не ищу Моей славы: есть Ищущий и Судящий» (Ин., VIII, 50). В соответствии же с тем, что на Суде явится не образ Божий, а образ Сына Чело-

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

30. Дабы не показалось, будто бы мы всего лишь высказываем догадки, а не четко доказываем, давайте приведем ясное и явное высказывание Самого же Господа, посредством которого мы покажем, что это и было причиной того, почему Он говорит: «Отец не судит никого, но весь Суд отдал Сыну»; т. е. почему как Судья Он явится в образе Сына Человеческого, чей образ не есть образ Отца, но Сына. Это не тот образ, в котором Сын равен Отцу, но в котором Он меньше Отца так, чтобы на Суде Он был виден и благим, и злым. Ведь Он говорит затем: «Истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня, имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (Ин., V, 24). Эта вечная жизнь есть то видение, которое не принадлежит грешникам. Далее поэтому следует: «Истинно, истинно говорю вам, наступает время и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и, услышавши, оживут» (Ин., V, 25). Это присуще благочестивым, которые, слыша о Его воплощении, веруют, что Он есть Сын Божий, т. е. они постигают, что Он так содейл Себя в образе раба меньшим Отца, чтобы они уверовали, что Он в образе Божиим равен Отцу. Поэтому Он продолжает и, добавляя, говорит: «Ибо как Отец имеет Жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе» (Ин., V, 26). Далее переходит Он к созерцанию Своей славы, в которой Ему судить, и видение каковой будет общим как для нечестивых, так и для праведников. Так Он продолжает и говорит: «И дал Ему власть производить Суд, потому что Он есть Сын Человеческий» (Ин., V, 27). Думаю, все здесь совершенно ясно. Поскольку же Он есть Сын Божий и равен Отцу, Он не получает эту власть вершения суда, но имеет ее с Отцом в сокровенном. Однако Он получает ее для того, чтобы благие и грешные видели Его судящим, ибо Он есть Сын Человеческий. Ведь видение Сына Человеческого дается и грешным, тогда как видение образа Божия – только лишь чистым сердцем, «ибо они Бога узрят» (Мф., V, 8); т. е. только благочестивым, по любви которых Он обещает им то, что покажет Себя им. Послушай же, что Он говорит далее: «Не дивитесь сему» (Ин., V, 28). Почему же Он запрещает нам дивиться, как не потому, что на самом деле дивится всякий, кто не понимает, что Он говорит, что Отец дал Ему власть также и вершить суд, ибо Он – Сын Человеческий; хотя скорее можно было бы ожидать, что Он сказал бы «ибо Он Сын Божий»? Однако, поскольку грешники не могут видеть Сына Божия в соответствии с тем, что в образе Божиим Он равен Отцу, постольку

необходимо, чтобы и праведники, и грешники узрели Судью живых и мертвых, когда их будут судить пред Его лицом. Итак, Он говорит: «Не дивитесь сему; ибо наступит время, в которое все находящиеся в гробах услышат глас Сына Божия; и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло в воскресение осуждения» (Ин., V, 28–29). Значит, было необходимо, чтобы Он получил эту власть, ибо Он есть Сын Человеческий, для того, чтобы всяческие, восставая, увидели Его в образе, в котором Он может быть виден всеми, одними – на осуждение, другими – к жизни вечной. Что же есть жизнь вечная, как не то видение, которое не доступно нечестивым? Он говорит: «Да знают Тебя, единого истинного Бога и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин., XVII, 3). И как же им [знать] Иисуса Христа, как не единого и истинного Бога, Который явит им Самого Себя, [т. е.] не так, как Он в образе Сына Человеческого явит Самого Себя подлежащим наказанию?

31. Он благ в соответствии с тем видением, в соответствии с которым Бог явится чистым сердцем, поскольку [говорится]: «Как благ Бог к Израилю, к чистым сердцем» (Пс., LXXII, 1). Однако, когда грешники узрят Судью, Он не покажется им благим, ибо они не возрадуются Ему сердцем, но «возрыдают пред Ним все племена земные» (Откр., I, 7), как те, что в числе всех лукавых и неверующих. По этой причине Он даже ответил тому, кто назвал Его благим учителем, испрашивая у Него совет, как унаследовать жизнь вечную: «Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог» (Мф., XIX, 17). Хотя в другом месте Сам Господь даже человека называет благим: «*Благой* человек из благого сокровища сердца своего выносит благое, а злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое» (Мф., XII, 35). Но ведь тот [человек] искал жизни вечной, а жизнь вечная [состоит] в том созерцании, в котором Бога видят не к наказанию, но к радости вечной, и не понимал, с Кем он разговаривал, ибо считал Его только лишь Сыном Человеческим. [Дело в том, что, слова] «Что ты называешь Меня благим?» означают «Зачем ты, видя этот образ, спрашиваешь Меня о благом и называешь Меня в соответствии с тем, что видишь, учителем благим? Это образ Сына Человеческого. Это воспринятый образ. Этот образ явится на Суде не только праведным, но и нечестивым; и видение этого образа не будет благим для тех, то грешит. [Итак], есть видение Моего образа, в котором Я хотя и был, но не почитал хищением быть равным Богу, и 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., XXVI, 4). Итак, только Сам единый Бог благ, ибо никто Его не видит к скорби и стенанию, но к спасению и радости истинной. «Если ты мыслишь Меня в соответствии с этим образом, то Я благ; если же только в соответствии с другим, то зачем спрашиваешь Меня о благом, ведь ты будешь среди тех, кто увидит, Кого пронзили, и это видение будет для них злом, ибо оно будет для них наказанием?» Ведь посредством доказательств, которые я привел, очевидно, что так следует понимать эти слова Господа «Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог», ибо это видение Бога, которым мы будем созерцать неизменную и невидимую человеческим глазам сущность Бога, что обещано только святым. Это видение апостол Павел называет [видением] «лицом к лицу» (Кор., XIII, 2); о нем говорит и апостол Иоанн: «Будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (I Ин., III, 2); о нем же сказано: «Одного просил я у Господа: созерцать красоту Господню»; о нем же говорит Сам Господь: «И Я возлюблю Его и явлюсь ему Сам» (Ин., XIV, 21). Только ради него да очистим верою сердца, так что [о нас можно было бы сказать] «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф., V, 8). И что еще только не сказано об этом видении! Всякий, кто обращает взор любви к отысканию этого, обнаруживает, что оно изобильнейшим образом рассеяно по всему Святому Писанию. Единственно это [видение] есть наше высшее благо, ради достижения которого нам предписывается делать все, что мы делаем надлежащим образом. Но это предвозвещенное видение

Сына Человеческого, когда соберутся пред Ним все племена и скажут Ему: «Господи! когда мы видели Тебя алчущим» и т. д. (Мф., XXV, 37), не будет благим ни для нечестивых, которых пошлют в вечный огонь, ни высшим благом для праведных. Ибо Он все еще призывает их к Царству, уготованному им от создания мира. И как одним скажет: «Идите в огонь вечный»; так же другим: «Придите, благословенные Отца Моего, наследуйте царство, уготованное вам» (Мф., XXV, 34). И как те войдут в пламя вечное, так праведники – в жизнь вечную. Так в чем же жизнь вечная, как не в том, о чем Он говорит: «да знают Тебя, единого истинного Бога и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин., XVII, 3); и [как не] в той славе, о которой Он говорит Отцу: «которую Я имел у Тебя прежде бытия мира» (Ин., XVII, 5)? Ведь тогда Он предаст Царство Богу и Отцу (I Кор., XV, 24), чтобы добрый раб вошел в радость Господина своего (Мф., XXV, 23), и так, чтобы тех, кем владеет Бог, Он укрыл под покровом Своего лика от досадования людей, а именно тех, кто тогда будет раздосадован, услышав эти слова: «*Добрый человек* не убоится худой молвы» (Пс., CXI, 7), если он скрыт в куще, т. е. в истинной вере католической Церкви, от «мятежей людских» (Пс., XXX, 21), т. е. от клеветничества еретиков. Но если есть какой-нибудь другой смысл слов Господа, когда Он говорит: «Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог», только бы не считалось, что благодать [сущности] Отца больше, нежели [благодать] сущности Сына, в соответствии с каковой Он есть Слово, через Которое все начало быть; и если в нем ничего не расходится с верным учением, мы, не опасаясь, воспользуемся не одним [доказательством], а столькими, сколько смогли бы обнаружить. Ибо тем значительнее опровергаются еретики, чем больше открывается выходов для избежания их уловок. Обратимся же к тому, что еще надлежит рассмотреть в новой книге.

Книга II

Предисловие

1. Когда, сообразно со слабостью своих умственных способностей, люди исследуют Бога и устремляются к пониманию Троицы, испытав тяжкие трудности или от самого усилия ума, пытающегося созерцать недоступный свет, или же от столь многосторонних и различных образов речи, наличных в Священном Писании (где, как мне кажется, ум [сначала] истощается, чтобы [затем] просветиться благодатью Христовой), они, освободившись от всякой двусмысленности и достигнув чего-то определенного, должны с легкостью простить ошибающихся в исследовании столь сокровенного предмета. Однако есть две вещи, которые труднее всего стерпеть, когда люди ошибаются. Первая – это предполагать что-либо прежде выяснения истины; вторая – это защищать ложное предположение, когда истина уже выяснена. От этих двух преступлений, 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 придинок 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*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

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

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