

Учение о Троицѣ св. Амвросія Медиоланскаго.

(Оканчаніе).

Но есть два пункта, гдѣ Амвросій и каппадокійцы расходятся въ разныя стороны. Это, во-первыхъ, вопросъ объ отношеніи ипостасей между собою. Въ этомъ отношеніи каппадокійцамъ не вполне удалось освободиться отъ слѣдствъ субординаціонизма. Ихъ ученіе объ Отцѣ, какъ о Причинѣ и источномъ началѣ въ отношеніи къ другимъ Лицамъ, поставляло послѣднія въ извѣстное подчиненное отношеніе къ первому. Поэтому субординаціански звучатъ уже слѣдующія слова св. Василия: „Божественная Воля, устремляясь какъ бы изъ нѣкотораго Источника Первой Причины (*ἀὐτὸν πηρὴς τινος τῆς πρώτης αἰτίας ἀφορροῦσεν*), чрезъ посредство образа—Слова переходитъ въ дѣйствиѣ“. ¹⁾ Это нѣсколько напоминаетъ прежнее доникейское представленіе о Сынѣ, какъ Исполнителѣ Отчей Воли. Аналогично съ этимъ объясняются каппадокійцами и вообще всѣ тѣ мѣста св. Писанія, которыя говорятъ о подчиненіи Сына Отцу. „Отець болій мене есть (Іоан. 14, 28)—это, по объясненію св. Василия, значить, что Отець болій (*μεῖζον*) Сына какъ его *ἀρχή* и *αἴτιος* въ отношеніи къ Нему ²⁾. Свидѣтельство Спасителя о Себѣ: „Сынъ ничего не можетъ творить Самъ отъ Себя, если не увидитъ Отца творящаго: ибо что творитъ Онъ, то и Сынъ творитъ также“ (Іоан. 5, 19) для св. Григорія имѣетъ тотъ смыслъ, что Отець предназначаетъ, а Сынъ приводитъ въ исполненіе предназначенное (*τὸν αὐτὸν προϋἰστόν*)

¹⁾ С. Еупот. II, с 21. М 617 с; 620 А; Русск перев. ч. III, 81;

²⁾ *ibid* 25. М. 568 В; Русск перев ч III, 47;

ταὺς τόλους ἐνοσημαίνηται μὲν ὁ πατήρ, ἐπιτελεῖ δὲ ὁ Λόγος), хотя и не рабски (*οὐ δουλικῶς*). ¹⁾ Слова Апостола: „одинъ Богъ Отець, изъ (*ἐξ*) котораго все, и мы для Него, и одинъ Господь Иисусъ Христосъ, Которымъ) (*διὰ*) все“ (Кор. 8, 6) ²⁾, равнымъ образомъ какъ и выраженіе: все изъ (*ἐξ*) Него. Имъ (*διὰ*) и къ (*ῥ*) Нему“ (Римл. 11, 36) объясняются св. Василиемъ въ томъ смыслѣ, что посредствомъ *ἐξ* обозначается Высочайшая причина (*τῆς ἀρωτάτο αἰτίας*) ³⁾, и что вообще различіе предлоговъ, примѣняемыхъ къ Ипостасямъ, служить показателемъ различія, неслитности (*ἀσύγχυτον*) понятія объ Отцѣ и Сынѣ ⁴⁾; но при этомъ все-таки исключается мысль о различіи естества, потому что каждый изъ перечисленныхъ трехъ предлоговъ въ разныхъ мѣстахъ Писанія безразлично примѣняется къ каждой изъ трехъ Ипостасей ⁵⁾. Въ другихъ случаяхъ по поводу разсматриваемыхъ мѣсть св. Василій признаетъ извѣстное различіе въ творческой дѣятельности отдѣльныхъ ипостасей, если въ Отцѣ онъ видитъ первоначальную причину (*τὴν προκαταρχικὴν αἰτίαν*) существующаго, въ Сынѣ зиждительную (*δημιουργικὴν*) и въ Духѣ совершительную (*τελειωτικὴν*). ⁶⁾

Встрѣчаются лишь въ видѣ исключенія субординаціанскія мысли и у св. Амвросія. Однако, онѣ не только рѣдки, но и стоятъ рѣшительно внѣ всякой связи съ общимъ характеромъ его представленій объ отношеніяхъ Божественныхъ Ипостасей. Къ такимъ субординаціанскимъ мыслямъ нужно отнести прежде всего остатокъ оригенистическаго представленія объ общеніи Бога съ міромъ чрезъ Сына въ Духѣ Св. и восхожденіи челоуѣка къ Богу отъ Духа чрезъ Сына. „Изъ единого Духа чрезъ Единого Сына къ Единому Отцу восходитъ наше познаніе; и изъ Единого Отца чрезъ Единого Сына въ Единомъ Духѣ Св. передается благостыня (*bonitas*) и освященіе (*sanctificatio*) и царственное право вѣч-

¹⁾ *Θεοῦ; τέταρτο*. § 11; стр. 124. Русск. перев. ч. III, 72;

²⁾ *De Spiritu Sancto* II, М. 73 BC; Русск. перев. ч. III, 192—193;

³⁾ *ibid.* IV, 6 М. 77 A; Русск. перев. ч. III, 195,

⁴⁾ *ibid.* V, 7. М. 80 A; Русск. перев. ч. III, 196;

⁵⁾ *ibid.* V, 8. М. 81 BC V, 9. М. 81 CD; V, 10, 84 BC, V, II, 84 CD и 85 A; р. II, III, 198—199.

⁶⁾ *ibid.* XVI, 36 М. 136 A; Русск. перев. ч. III, 234;

ной власти (*et imperiale jus aeternae potestatis*“¹⁾. Затѣмъ, сюда же относится высказываемый иногда взглядъ на ветхозавѣтныя богоявленія, какъ на явленія собственно Слова, ради предстоявшаго Ему воплощенія, тогда какъ Отецъ оставался невидимымъ²⁾, а равно уже однажды встрѣчавшееся намъ представленія о безстрастности Божества (собственно св. Духа) и о страданіяхъ Сына, принявшаго на Себя человѣческую плотъ³⁾. Вотъ почти и все, что звучитъ субординаціански у Амвросія. Что касается перваго представленія, то оно или является плодомъ непосредственнаго знакомства съ Оригеномъ или же перешло къ Амвросію отъ св. Василія, у котораго оно еще употребляется сплошь и рядомъ: „путь боговѣдѣнія (*ὁδὸς τῆς θεογνωσίας*) простирается отъ Единаго Духа, чрезъ Единаго Сына къ Единому Отцу, тогда какъ благость, святыня и царское достоинство отъ Отца, чрезъ Единороднаго, простирается на Духа Св.“—⁴⁾ буквально выраженіе Амвросія. Два же другія представленія нужно отнести уже на счетъ древне-западныхъ, теперь совершенно устарѣвшихъ традицій, отъ которыхъ Амвросій, какъ видимъ, не всегда былъ свободенъ: примѣнительно къ Сыну истолковывалъ ветхозавѣтныя Богоявленія Тертуллианъ, особенно сильно выдвигавшій невидимость Отца въ противоположность видимости Сына⁵⁾ и приписывавшій въ извѣстномъ смыслѣ страстность Сыну въ отличіе отъ абсолютно безстрастнаго Отца⁶⁾; также и Новаціанъ считалъ необходимымъ для сохранения Божественнаго Единства приписывать Сыну свойство дѣлаться видимымъ, такъ какъ иначе Сынъ былъ бы равенъ съ невидимымъ Отцомъ (*cum invisibili collatus par expressus*) и было бы два невидимыхъ⁷⁾.

Обычно же Амвросій умѣетъ быть свободнымъ отъ субординаціонизма. Онъ не находитъ выраженій, чтобы въ должной мѣрѣ обозначить абсолютное равенство Ипостасей. Здѣсь

¹⁾ De Spiritu Sancto II, XII, 129;

²⁾ De fide II, VIII, 72;

³⁾ De Spiritu Sancto I, IX, 102;

⁴⁾ De Spiritu Sancto XVIII, 47. М 153; Русск перев ч III. 246;

⁵⁾ Adv Prax с.с. XV и XVI;

⁶⁾ *ibid.* с. XV; Орловъ Тринитарныя воззрѣнія Иларія Пиктавійскаго стр 42—43;

⁷⁾ De Trinitate с. XXXI;

онъ напоминаетъ намъ не св. Василя, а скорѣе Дидима, отъ котораго онъ иногда также и непосредственно зависить. Они въ общемъ одинаково объясняютъ тѣ мѣста св. Писанія, которыя давали каппадокійцамъ основаніе считать Отца, какъ Причину, большимъ сравнительно съ другими Ипостасями. Относительно Иоан. 5, 19 Амвросій замѣчаетъ: „Если Сынъ чрезъ общее таинство своей природы съ Отцомъ можетъ и видѣть и творить и исполнять *per plenitudinem divinitatis* то, что пожелаетъ; то, что остается, если не вѣрить, что *per unitatem inseparabilem potestatis* Сынъ творить только то, что видитъ творящимъ Отца; потому что *per inseparabilem caritatem* Сынъ не творить отъ Себя ничего, ибо Онъ не желаетъ ничего такого, что негодно Отцу; а это есть обнаруженіе не слабости, а *unitatis*“ ¹⁾. Слѣдовательно, то, что для каппадокійцевъ служило доказательствомъ господства Отца, въ глазахъ Амвросія подтверждаетъ единство власти и Божественности. Такой же комментарий къ разсматриваемому мѣсту даетъ и Дидимъ. „Не можетъ ничего творить отъ Себя Сынъ, Который не можетъ быть отдѣленъ отъ Отца: также и Духъ Св. никогда не отдѣлимъ отъ Сына *propter voluntatis naturaeque consortium*“ ²⁾. Одинаковый смыслъ Амвросій видитъ и въ другихъ аналогичныхъ мѣстахъ, наприм., въ словахъ Спасителя: „впрочемъ не какъ Я хочу, но какъ Ты“ (Мѡ. 26, 42), „что творить Отецъ, то же и Сынъ подобно творить. И подобно творить и то же творить; но все-таки желаетъ, чтобы и Отца просили относительно того, что Онъ Самъ намѣревался творить; въ этомъ должно видѣть не свидѣтельство немощи, но *unitatem potestatis*“ ³⁾

Затѣмъ, вслѣдствіе того, что всѣ Ипостаси, по мнѣнію св. Амвросія, равны, онъ всѣ тѣ мѣста Писанія, которыя непосредственно относятся только къ одной какой-нибудь Ипостаси, примѣняетъ ко всей Троицѣ: „въ Св. Троицѣ, говоритъ онъ, существуетъ *„inseparabilis unitas* и потому тамъ, гдѣ въ Писаніи обозначается или только Отецъ или Христосъ или же Духъ, *omnis plenitudo Trinitatis est*“ ⁴⁾. Точно то же

¹⁾ De fide IV, V, 62; De Spiritu Sancto II, XII, 136;

²⁾ De Spiritu Sancto n. 36;

³⁾ De fide I, II, 13;

⁴⁾ De Spiritu Sancto III, IX, 55;

самое мы находимъ и у Дидима, по выраженію котораго „Писаніе по причинѣ тождества Божественности (*διὰ τὸ ταυτὸν τῆς θεότητος*) иногда называетъ (только) одну изъ Божественныхъ Ипостасей, а иногда—три“¹⁾. Какъ для Амвросія, такъ и для Дидима вездѣ и во всемъ Ипостаси дѣйствуютъ нераздѣльно и совершенно одинаковымъ образомъ. Нераздѣлимы онѣ прежде всего въ твореніи. „Нельзя, говорить Амвросій въ объясненіе къ 1 Кор. 8, 6, изъ различія употребляемыхъ Апостоломъ слоговъ заключать о различіи *divinae potestatis*; несомнѣнно, что чрезъ Кого все, и изъ Того все; и изъ Кого все, чрезъ Того все: и въ Комъ все, чрезъ того и изъ того все мы должны мыслить. Ибо вся тварь существуетъ и изъ Воли и чрезъ Дѣйствіе и въ Силѣ Троичности“²⁾. Это звучитъ уже нѣсколько иначе, чѣмъ ученіе св. Василія объ образѣ участія Ипостасей въ твореніи, и напоминаетъ основную мысль Дидима: каждая изъ Божественныхъ Ипостасей въ силахъ творить все совершеннымъ: но, чтобы показать нераздѣленность Ихъ существа, твореніе исполнено общеніемъ Св. Троицы“³⁾. Вмѣстѣ и нераздѣльно дѣйствуютъ всѣ Ипостаси и въ дѣлѣ искупленія и спасенія человѣчества. По Амвросію, какъ Отецъ создалъ таинство Воплощенія Господа, такъ создалъ и Духъ Св., равно какъ и о Христѣ извѣстно, что Онъ Самъ создалъ тѣло Свое“⁴⁾; подобно этому, и у Дидима въ актѣ воплощенія мыслится участіе всѣхъ трехъ Ипостасей⁵⁾. У Амвросія Отецъ воскрешаетъ Сына и Сынъ Самъ воскрешаетъ Себя, потому что въ Отцѣ и Сынѣ *una virtus, communis operatio*; и *una atque eadem substantia*⁶⁾; и Дидимъ обращаетъ вниманіе на то, что вслѣдствіе тождества Божественности и единства дѣйствій (*διὰ τὴν ταυτότητα τῆς θεότητος καὶ τὴν μίαν ἐνεργεσίαν*) Писаніе представляетъ Воскресеніе Христа иногда дѣломъ Отца, иногда дѣломъ Самого Христа, а иногда дѣломъ Св. Духа⁷⁾. Амвросій общеніе со Христомъ представляетъ вмѣстѣ и общеніемъ

1) De Trinitate I, XVIII, M. 341C;

2) De Spiritu Sancto II, IX, 130;

3) De Trinitate II, I, 452A;

4) De Spiritu Sancto II, VI, 59;

5) De Spiritu Sancto, n. 31;

6) Jn ps. 40 enar., 20;

7) De Trinitate II, VII, M. 561C;

со всей Троицей: кто получилъ Сына, получилъ также и Отца и Духа Св., такъ какъ una potestas, una gratia, una operatio Trinitatis est ¹⁾; точно также поступаетъ и Дидимъ: кто сообщается съ Духомъ Св., тотъ сообщается также съ Отцомъ и Сыномъ; и кто получаетъ благодать Отца, имѣетъ ее отъ Сына, дарованную чрезъ Духа Св., потому что eandem operationem esse Patris et Filii et Spiritus Sancti— Какъ для Амвросія, приписывающаго одни и тѣ же имена всѣмъ Ипостасямъ. Параклитомъ называется и Сынъ и Духъ Св., такъ какъ unum nomen est Trinitatis et una inseparabilisque praesentia ²⁾. такъ и у Дидима Св. Духу и Сыну *ἐπιχοινωνία ἐστὶ τοῦ Παράκλητου τὸ ὄνομα* ³⁾. Та же самая тенденція сквозить у Амвросія, если онъ говоритъ, что и Отецъ передаетъ царство Сыну и Сынъ—Отцу ⁴⁾, что, какъ Отецъ прославляетъ Сына, такъ и Сынъ прославляетъ Отца ⁵⁾; Отецъ предаетъ Сына и Сынъ Самъ Себя предаетъ, а равнымъ образомъ и Духъ Св. предаетъ Его ⁶⁾; Отецъ—свѣтъ, какъ и Сынъ и Духъ Св. ⁷⁾; Отецъ и Сынъ и Духъ Св. носятъ одно имя vita ⁸⁾; какъ Отецъ является Источникомъ жизни (fons vitae), такъ это названіе часто прилагается къ Сыну и Духу Св. ¹⁰⁾.

Другой вопросъ, разъединяющій Амвросія и каппадокійцевъ, есть вопросъ о счисленіи Ипостасей Св. Троицы. Каппадокійцы, опять таки исходя изъ своего понятія объ Отцѣ, какъ о Началѣ Троицы, допускали опредѣленный порядокъ въ счисленіи Ипостатей: Причину называли Первымъ (*πρὸτερον τὸ αἴτιον*), а то, что отъ этой причины, считали Вторымъ (*δεύτερον δὲ τὸ ἐξ αὐτοῦ*), впрочемъ, не разстояніемъ отдѣляя ихъ другъ отъ друга, но только мысленно представляя *τὸ αἴτιον* прежде *τοῦ αἰτιατοῦ* ¹¹⁾. Дидимъ, напротивъ,

¹⁾ Jn ps. 61 enar., 8;

²⁾ De Spiritu Sancto n. 17;

³⁾ De Spiritu Sancto I, XIII, 133—134;

⁴⁾ De Trinitate III, XXXVIII, M 973A;

⁵⁾ De fide II, XII, 104;

⁶⁾ Jn ps 40 enar., 35;

⁷⁾ De Spiritu Sancto I, XXII, 125;

⁸⁾ Ibid. I, XVI, 136;

⁹⁾ Ibid. I, XV, 147;

¹⁰⁾ De Spiritu Sancto I, XV, 148;

¹¹⁾ С Eunom I, 20 M. 557 AB; Русск. перев. ч III, 41;

въ зависимости отъ своей мысли объ абсолютномъ равенствѣ Ипостасей, рѣшительно отвергаетъ всякій опредѣленный порядокъ въ ихъ счисленіи: „священ. книги иногда Первымъ упоминають Отца, затѣмъ Сына или Св. Духа, а иногда Первымъ именуютъ Сына по причинѣ нераздѣлимости природы (*διὰ τὸ τῆς φύσεως ἀίρεστον*)¹⁾. Легко догадаться, что при своемъ ученіи о единствѣ Божественной субстанціи Амвросій долженъ былъ принять сторону послѣдняго мнѣнія. Онъ отрицаетъ порядокъ въ счисленіи, пожалуй, еще рѣшительнѣе Дидима, вовсе не допуская примѣненія числовыхъ категорій къ Троицѣ. „Съ одной стороны, Богъ одинъ, но одинъ не числено (*non e numero*)²⁾, а съ другой, Троица *non sub numeri lege distincta*³⁾. Въ Троицѣ поэтому не можетъ быть Второго по порядку: „Одинъ Богъ, одно имя, одна Божественность, одна слава. Слѣдовательно, нѣтъ второго, потому что Троица есть *principium* всего и *Trinitatis primatus* выше всего. Итакъ, одинъ и не второй, Одинъ, Который не имѣетъ второго“⁴⁾.—„Одинъ Богъ Отецъ и Одинъ Сынъ Божій. Одинъ и одинъ, потому что не суть два Бога. Одинъ Сынъ, составляющій одно съ Отцемъ ...; и Одинъ Духъ Св., такъ какъ *unitas Trinitatis est, не раздѣляемая ни порядкомъ (non ordine), ни временемъ*“⁵⁾.—*Divina natura не воспринимаетъ числа*⁶⁾. „*Unitas potestatis* исключаетъ числовое количество, потому что *unitas не есть число (numerus), но сама есть начало всего*“⁷⁾.

И своимъ ученіемъ о равенствѣ Ипостасей и отрицаніемъ Ихъ численнаго порядка Амвросій порываетъ связи съ тертулліановскимъ ученіемъ о разныхъ *gradus*’ахъ въ предѣлахъ Божественной монархіи. „Несозданная и непостижимая Троица, Которая *unius est aeternitatis* и *gloriae*, не воспринимаетъ ни времени, ни степени (*gradum*) послѣдующаго (*posterioris*) или предыдущаго (*prioris*)“⁸⁾.—„Тамъ нельзя искать

1) De Trinitate III, XVIII M. 360B;

2) Expos. Evang. Lucae VIII, 65;

3) Epistola XLIV, 3;

4) De institutione virginis X, 68;

5) ibid. X, 64;

6) De Spiritu Sancto III, XIII, 95;

7) De fide I, II, 19;

8) ibid. IV, XI, 146;

степени достоинства (*gradus dignitatis*), гдѣ существуетъ полнота Божественности (*plenitudo est Divinitatis*“¹⁾.—Единица (*unitas*) не знаетъ порядка (*ordinem*), а равенству неизвѣстна степень (*gradum*)“²⁾.

Подведемъ теперь итоги. Ученіе св. Амвросія о Троицѣ въ общемъ раскрывается въ основномъ духѣ западной тринитарной схемы Тертуллиана; Амвросій однако исправляетъ ее ученіемъ о вѣвременномъ Рожденіи Сына, болѣе полнымъ ученіемъ о Св. Духѣ и о равенствѣ Ипостасей. Въ этомъ случаѣ онъ лишь въ самой незначительной мѣрѣ зависитъ отъ каппадокійцевъ, а больше склоняется въ сторону Дидима.

Историческая заслуга св. Амвросія заключается въ томъ, что онъ впервые приспособилъ схему Тертуллиана къ вѣроопредѣленію перваго Вселенскаго Собора. Тринитарная схема Иларія, которую св. Амвросій нашелъ уже готовой, характеризуется нѣсколько иными чертами и развивается на другой почвѣ. Отношеніе между ними опредѣляется приблизительно такъ же, какъ и отношеніе между Тертуллианомъ и Новаціаномъ.

Въ неоднократно цитированной нами диссертациі г. Орлова выполнѣ справедливо отмѣчается двѣ отдѣльныхъ стадіи въ развитіи ученія Иларія о Троицѣ: его изложеніе въ комментаріи на Евангеліе отъ Маттея значительно разнится отъ его редакціи въ трактатѣ *De Trinitate*³⁾. Въ первый предшествовавшій ссылкѣ періодъ своей литературной дѣятельности Иларій излагалъ ученіе Новаціана почти безъ всякихъ существенныхъ измѣненій. Онъ исходилъ изъ положенія, что Сынъ родился изъ субстанціи Отца, и при этомъ, подобно Новаціану, различалъ только два момента въ существованіи Слова: *ex Patris substantia atque intra Patris substantiam*⁴⁾ Затѣмъ по примѣру Новаціана же, онъ прилагалъ слову имя *Filius* и въ первый моментъ Его существованія въ субстанціи Отца, и при томъ именно въ силу соображенія, получившаго значеніе у Новаціана: чтобы было воз-

1) *Expos. Evang. Lucae* X, 1;

2) *De Spiritu Sancto* III, XVI, 119;

3) Тринитарныя воззрѣнія Иларія Пиктавійскаго, стр. 307—308;

4) *In Evang. Matth. comment.* c. VI, 14; *M. S. L. t. IX.* c. 936;

можно *jus* и *nomēn Patris*, Сынъ всегда существовалъ, такъ какъ, если не всегда существовалъ Сынъ, не всегда былъ и Отецъ ¹⁾. Согласно съ Новаціаномъ, далѣе, рожденіе Сына мотивировалось у него исключительно Волей Отца: *nasci autem eum voluntas ejus fuisse*; моментъ рожденія также не опредѣляется ²⁾. Наконецъ, единство Сына съ Отцемъ, опять таки какъ у Новаціана, мыслилось скорѣе морально, чѣмъ субстанціально, какъ у Тертулліана, обуславливалось не единствомъ и нераздѣлимостью субстанціи Отца, а общностью Божественности: „каеолическая истина провозглашаетъ *unitatem Patris et Filii* и *communem eorum theotetam*, которую латиняне называютъ *deitatem* ³⁾. Можно указать только одинъ пунктъ, въ которомъ Новаціанъ и Иларій расходились другъ съ другомъ: у Иларія не было того рѣзкаго ярко-выраженнаго субординаціонизма въ отношеніяхъ Сына къ Отцу, который очень сильно сказывался у Новаціана. По крайней мѣрѣ, молитву Спасителя о минованіи чаши страданій и объ исполненіи Воли Отца Иларій объяснялъ уже не въ смыслѣ подчиненія Сына Отцу, но относилъ ее къ человѣческой природѣ Воплотившагося ⁴⁾. Въ такомъ видѣ эта мало-оригинальная тринитарная схема не имѣетъ почти ничего общаго съ изложенною нами схемою Амвросія, и поэтому не приходится говорить не только объ ея историческомъ значеніи вообще, но въ честности и объ ея значеніи въ дѣлѣ сформированія взглядовъ Амвросія.

Во второмъ періодѣ, послѣ ссылки, подъ вліяніемъ знакомства съ восточнымъ богословіемъ и потребностями времени, Иларій исправилъ ее приблизительно въ такомъ же духѣ, какъ Амвросій—схему Тертулліана. Но каждый изъ нихъ, видимо, шелъ своимъ особымъ путемъ. Это показываетъ уже ихъ отношеніе къ тринитарной терминологіи. У Амвросія, какъ мы видѣли, строго разграничиваются понятія *substantia*, *proprietas substantiae* и *patris*, при чемъ исходнымъ пунктомъ всѣхъ его разсужденій является первое. У Иларія же мы не только находимъ чуждое Амвросію и

1) *ibid.* с. XVI, 4; М с. 1008;

2) *ibid.* XVI, 4; М с. 1008.

3) *ibid.* XXVI, 5, М с. 1058;

4) *ibid.* XXXI, 2; М с. 1066;

древне-западнымъ писателямъ понятіе *essentia* ¹⁾, но въ основу всей схемы онъ полагаетъ понятіе *natura*, какъ *genus*: онъ говоритъ о *genus naturae* ²⁾, о единствѣ Сына съ Отцомъ *in genere naturae* ³⁾. Что же касается понятія *substantia*, то оно имѣетъ у Иларія не всегда одинаковое значеніе. Иногда *substantia* изъ обозначенія единой и недѣлимой конкретной вещи превращается въ родовое понятіе общихъ свойствъ или качествъ многихъ индивидуумовъ: самъ Иларій обозначаетъ понятія *essentia et natura et genus et substantia*, какъ понятія совершенно равнозначущія ⁴⁾. Съ этой точки зрѣнія любопытно констатировать отмѣченное уже Векс'омъ ⁵⁾ отрицательное отношеніе къ тѣмъ стариннымъ тертулліановскимъ тринитарнымъ аналогіямъ, которыя въ послѣдствіи возродились у Амвросія. Иларій отвергаетъ ихъ не только потому, что они не свободны отъ категорій пространственности и матеріальности, но именно потому, что обозначаемые имъ предметы нумерически недѣлимы: „они скорѣе удерживаются (вмѣств) неотдѣлимымъ другъ отъ друга протяженіемъ (*ab se inseparabili protensione*), чѣмъ существуетъ каждая сама по себѣ (*quam sibi sunt*): такъ какъ и жаръ существуетъ въ огнѣ и вѣтви въ деревѣ и ручей въ источникѣ. И скорѣе всѣ они только вмѣствъ составляютъ одну вещь, чѣмъ (каждый изъ нихъ) является *res ex re substituta*, потому что дерево не есть иное, чѣмъ вѣтвь, и огонь не иное сравнительно съ жаромъ и источникъ не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ ручьемъ“ ⁶⁾. Иногда же, хотя *substantia* въ духѣ западной традиціи и отличается отъ *natura*, тѣмъ не менѣе относительно него употребляются такія выраженія, которыя показались бы парадоксальными не только Тертулліану, но на которыя не могъ бы согласиться и Амвросій; именно, онъ говоритъ о *tres substantias* троицы ⁷⁾, очевидно сближая понятіе *substantia* съ древне-западнымъ представленіемъ о *per-*

1) См. наприм De Trinitate VII, VI.

2) De Trinitate VII, 29;

3) *ibid.* VI, 11;

4) De synod c 12;

5) Die Trinitätslehre des heilig Hilarius von Poitiers Mainz 1903, s. 131.

6) De Trinitate IX, 37;

7) De synodis c 32.

sona и лишь въ этой связи сохраняя за первымъ прежнее значеніе конкретной формы существованія naturae.

Встрѣчается у Иларія и еще одно значеніе слова substantia, опредѣляемое его отношеніемъ къ понятію proprietas. Понятіе proprietas у Амвросія мыслится въ качествѣ признака въ составѣ понятія substantia, а у Иларія proprietas стоитъ въ неразрывной связи съ natura: ex proprietate naturae¹⁾ Сынъ и Отецъ не разнородны (non aliunt sunt), такъ какъ Они per naturae proprietatem in sese sunt²⁾; и Сынъ и Отецъ unus et solus суть вслѣдствіе proprietate in unoquoque et innascibilis et originis³⁾. Слѣдовательно, какъ у Амвросія proprietas есть самое существенное въ субстанціи, какъ недѣлимаго, такъ у Иларія понятіе proprietas раскрываетъ собою существенное содержаніе понятія natura, какъ genus. Далѣе. „Когда говорится: *Богъ бѣ* (Іоан. I, 1), то здѣсь обозначается вещь субстанція (hic autem res significata substantiae est); потому что esse есть не accidens nomen, но пребывающая истина (subsistens veritas), и пребывающая причина (et manens causa) и естественное, природное свойство рода (et naturalis generis proprietas)“⁴⁾. Так. образ. слѣдуетъ различать accidens nomen и veritas или proprietas; esse или substantia принадлежитъ ко второму рода свойствамъ naturae Бога; proprietas, какъ существенное содержаніе Божественной naturae, и substantia, какъ одинъ изъ признаковъ послѣдней, отчасти, слѣдовательно, совпадаютъ другъ съ другомъ и ставятся въ подчиненное отношеніе къ natura. На этомъ именно основаніи понятія natura и substantia употребляются иногда одно вмѣсто другого: Отецъ, какъ Рождающій Сына, называется generans natura, Сынъ, какъ получившій отъ Отца всѣ существенныя свойства Его naturae, слѣдовательно, и substantiam, называется genita substantia⁵⁾,—выраженіе, опять неизвѣстное Амвросію, для котораго и generans и genitum только вмѣстѣ образуютъ unam substantiam.

Божественная natura, какъ genus, существуетъ затѣмъ въ недѣлимыхъ индивидуумахъ и въ каждомъ изъ нихъ полу-

¹⁾ De Trinitate VII, 39;

²⁾ ibid. VII, 40;

³⁾ ibid. IV, 33;

⁴⁾ ibid. VII, 11;

⁵⁾ Орловъ Триитарныя воззрѣнія Иларія Стр. 360;

чаетъ свои особыя имена, помимо имени, общаго всей природѣ: Отецъ имѣетъ имя *naturae suae* въ принадлежащемъ Ему имени Отца, но и только Отца, потому что Самъ онъ ни откуда не заимствуетъ своего начала ¹⁾. Отъ Отца путемъ рожденія (*per nativitatem, ex nativitate*) происходитъ Сынъ. „Церковь исповѣдуетъ Отца Вѣчнаго и свободнаго отъ начала: исповѣдуетъ и начало Сына отъ Вѣчнаго: не Самого безъ начала, но отъ Безначальнаго (*ab ininitabili*); не чрезъ Самого Себя, но отъ Того, Кто безъ зависимости отъ кого-либо существуетъ всегда, Рожденнаго отъ Вѣчнаго, т. е. Пріятшаго рожденіе (*nativitatem*) изъ Отчей Вѣчности“ ²⁾. Опять видимъ отличія отъ Амвросія: если у Амвросія *generatio* является *proprietas substantiae*, мыслимая неразрывно съ этой послѣдней, какъ ея существенный моментъ, то у Иларія *nativitas* характеризуетъ собою не *naturam divinam an sich* и потому не носитъ названіе *proprietas*, а *naturam divinam* существующую *in Patre*; если у перваго сама *divina substantia* обуславливаетъ существованіе Отца и Сына вмѣстѣ, то у втораго Рожденіе Сына вытекаетъ не изъ самой Божественной природы, а изъ свойствъ Отца; мышленіе Иларія такимъ образомъ гораздо болѣе напоминаетъ каппадокійцевъ, чѣмъ языкъ Амвросія. Нельзя, наконецъ, оставить безъ вниманія, что тогда какъ Амвросій обозначаетъ актъ Божественнаго Рожденія терминомъ *generatio*, Иларій преимущественно употребляетъ имя *nativitas*.

Есть различіе между нашими писателями и въ тѣхъ выраженіяхъ, какія они примѣняютъ къ Отцу и Сыну. Какъ у Амвросія, у Иларія мы часто встрѣчаемъ для Отца терминъ *ingenitus* ³⁾, какъ и выраженіе *generans* ⁴⁾, но наряду съ этимъ употребляется и малоизвѣстный Амвросію старый западный терминъ *innatus* ⁵⁾; для Сына сравнительно рѣдко употребляется обычное у Амвросія слово *genitus* ⁶⁾, а такое старинное *natus* ⁷⁾, но зато онъ съ особой охотой пользуется

1) De Trinitate II, 6;

2) *ibid* IV, 6; .

3) De Trinitate II, 7, 11;

4) *ibid* VII, 39;

5) *ibid* II, 11;

6) Jn ps II, 33, М с. 282;

7) De Trinitate III, 4;

словомъ unigenitus (Единородный), которое у Амвросія употребляется очень мало ¹⁾.

По вопросу объ отношеніи Сына къ Отцу Иларій, употребляя извѣстныя Амвросію понятія *imago*, *virtus* и др., употребляетъ часто и понятіе *forma Dei* ²⁾, которое не встрѣчается у Амвросія при изложеніи тринитарной проблемы, хотя очень часто примѣняется имъ къ Лицу Воплотившагося; въ тринитарной схемѣ онъ замѣняетъ его терминомъ *character*. У Амвросія очень часты выраженія, что Отецъ и Сынъ одной субстанціи, у Иларія въ разсматриваемый періодъ почти исключительно идетъ рѣчь о единствѣ Ихъ природы, о ея безразличіи въ обоихъ: Сынъ отъ Отца неотдѣлимъ *per naturae indifferentiam* ³⁾; „Азъ и Отецъ *одно есма*“ (Іоан. 10, 30) есть исповѣданіе *naturae*, потому что и Тотъ и Другой въ этомъ отношеніи *non differat* между собою ⁴⁾. Въ Троицѣ должно исповѣдывать *inseparabilis naturae* единство, не слитное, но нераздѣлимое (*non confusam, sed indiscretam*) ⁵⁾. При этомъ единство природы въ Троицѣ мыслится какъ единство рода. „Имя обозначающее собою каждую вещь, обозначаетъ также вещь одного и того же рода; и уже существуютъ не двѣ вещи, но вещь одного и того же рода. Ибо Сынъ Божій есть Богъ; это обозначается именемъ. Не двухъ Боговъ счисляетъ вмѣстѣ одно имя, потому что *unius atque indifferentis* природы одно имя есть Богъ“ ⁶⁾. Признаваемое здѣсь единство далеко не есть Амвросіевское единство субстанціи, существующей въ трехъ *species*. Затѣмъ, это генерическое родство природы ипостасей аргументируется почти исключительно изъ понятія *nativitas*, тогда какъ у Амвросія этого рода мотивировка занимаетъ второстепенное мѣсто. „Сынъ Божій есть истинный Богъ, не чуждой и отличной отъ Отца природы, но одной и той же Божественности, существующая *per veritatem nativitatis*“ ⁷⁾—„Имя Бога принадлежитъ

¹⁾ *ibid* II, 1, 11. III, 3, 4;

²⁾ *ibid* II, 7; III, 23;

³⁾ *ibid*. VII, 11;

⁴⁾ *ibid*. VII 25;

⁵⁾ *ibid*. VIII, 41;

⁶⁾ *ibid*. VII, 13;

⁷⁾ *ibid* VI, 8;

Сыну ex nativitate“¹⁾.—„Совершеннымъ Богомъ (Сына) опредѣлило (substituerit) perfecta nativitas; a perfecta nativitas можетъ такъ опредѣлять потому, что въ Богѣ, Рожденномъ отъ Бога, обитаетъ тѣлесно полнота (plenitudo)²⁾.

Весьма характерными для ученія Иларія о генерическомъ родствѣ Ипостасей Отца и Сына служатъ тѣ аналогіи, какими онъ пользуется. Первая аналогія, приводимая имъ къ тому же въ объясненіе образа Рожденія Сына, есть аналогія возжженія свѣта отъ свѣта. Въ этомъ актѣ нѣтъ ни дѣленія, ни отдѣлевія (divisio ac separatio); не бываетъ также и отсѣченія (desectio) отъ первоначальной массы огня; но при всемъ томъ послѣдній пребываетъ въ возженномъ отъ него огнѣ; и этотъ (въ свою очередь) находится въ томъ, отъ котораго онъ не отсѣченъ, но вышелъ съ единствомъ природной субстанціи (naturalis substantiae), т. е. всѣхъ его существенныхъ свойствъ. Они не отдѣлимы ни дѣленіемъ (divisione), ни родомъ природы (genere naturae)³⁾. Аналогія, дѣйствительно, прекрасная, если имѣть въ виду одинаковость природы Ипостасей; но далеко недостаточная для доказательства нумерическаго единства ихъ субстанціи. Амвросіи подобной аналогіи не знаетъ. Наряду съ этимъ Иларій предлагаетъ и другія аналогіи: единство Отца съ Сыномъ мыслится по аналогіи единства вѣрующихъ, имѣвшихъ одно сердце и душу (Дѣян. 4, 32) и обладавшихъ единствомъ вѣры, Господа, крещенія и надежды⁴⁾; очевидно опять, что это единство не строго нумерическое, а единство въ смыслѣ одинаковости или тождественности принадлежащихъ индивидуамъ качествъ. Такой же смыслъ имѣетъ и аналогія единства человѣческой природы Христа съ природою человѣка⁵⁾. У Амвросія мы уже встрѣчались съ двумя послѣдними аналогіями, но нельзя опускать изъ виду, что за единствомъ природы въ смыслѣ тождественности качествъ скрывается субстанціальное единство ипостасей, обоснованное совершенно иначе и другими аналогіями. Присутствіе этихъ ана-

1) *ibid* VII, 13,

2) *ibid* VIII, 55.

3) *ibid* VII, 29.

4) *ibid* VIII, 7; Орловъ, *op. cit.*, стр. 361—2.

5) *ibid*. IX, 13; Орловъ, стр. 365.

логій у Амвросія объясняется, можетъ быть, просто тѣмъ, что въ его время они вообще были популярными.

Иларій самъ, очевидно, чувствовалъ, что единство природы еще не обуславливаетъ единства Божества; по этому, вѣроятно, мы находимъ у него еще слѣды субординаціанской монархіи. Сынъ, зависимый отъ Отца въ своемъ происхожденіи, зависитъ отъ Него вообще и во всемъ своемъ бытіи. Если *Сынъ не можетъ о Себѣ творити ничегоже* (Іоан. 5, 19), то это значитъ не только то, что творческая дѣятельность ихъ, въ силу тождества природы, тождественна, но и то, что въ Волѣ Отца Сынъ созерцаетъ какъ бы примѣръ (exemplum) для собственной творческой дѣятельности ¹⁾; а это есть уже мысль о тождествѣ Воли, какъ результатъ обусловленности Воли Сына Волей Отца... „Что творитъ Сынъ, то Онъ творитъ служебно, ибо творитъ не отъ Себя, но—что видитъ, исходя въ своемъ служеніи отъ образца, даннаго не въ дѣйствованіи, но въ Волѣ Отца, ибо дѣланіе Отца заключается въ соизволеніи ²⁾; это уже ученіе о Сынѣ, какъ о древне-западномъ служителѣ (minister) Отца, исполнителемъ Его предначертаній. Такимъ образомъ, Отецъ и Сынъ, будучи равны по своимъ существеннымъ качествамъ, не равны въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ: если Воля Сына зависитъ отъ Воли Отца, то Воля Отца совершенно независима отъ Воли Сына. Амвросій же настаиваетъ на абсолютномъ равенствѣ и взаимной обусловленности творческой дѣятельности Ипостасей.

Но особенно отличаетъ Иларія отъ Амвросія его ученіе о третьей ипостаси Св. Троицы—Св. Духѣ. Ученіе о Немъ Иларій раскрываетъ не только неполно, но понятіе Spiritus постоянно смѣшиваетъ съ Filius—Verbum. Это смѣшеніе происходитъ во многихъ твореніяхъ Иларія. Въ комментаріи на Евангеліе отъ Маттея онъ говоритъ: „женихъ и невѣста—есть Богъ во плоти Господь нашъ; ибо какъ Spiritus carni, такъ Spiritui caro Sponsa est“ ³⁾; слѣдовательно, субъектомъ воплощенія былъ не только Filius, но и Spiritus, которые здѣсь однако не мыслятся отдѣльными Ипостасями, что мы

¹⁾ Ps 91, 6; Орловъ 354.

²⁾ Ps. 91, 9; Орловъ. 324;

³⁾ с. XXVII, 4 М. с 1059

уже встрѣчали у Амвросія. Въ томъ же комментарий по поводу моленія о чашѣ говорится: „нѣкоторые полагають, что отъ немощи (воспринятой) плоти печаль пристала и Spiritui какъ будто воспріятіе плоти повредило жребіемъ своей немощи эту Силу нетлѣнной субстанции и вѣчность получила природу тлѣнности“ ¹⁾; воспріятіе плоти приписывается Spiritui, но опять нѣтъ никакого намека на то, что Spiritus и Filius образуютъ собою два различныхъ субъекта. То же самое очень часто мы встрѣчаемъ и въ сочиненіи De Trinitate. Мѣстами здѣсь мы наталкиваемся на окрашенное динамически представленіе о Духѣ, какъ о Силѣ общей Сыну и Отцу. „Св. Духъ, Который есть и Духъ Христа и Духъ Божій, объявляется вещью одной (съ Ними) природы. Вещь Spiritus свойственна naturae Сына, но та же вещь свойственна и naturae (Отца) ²⁾; сравнительно съ древними представленіями здѣсь Spiritus мыслится принадлежностью не только Сына, но и Отца, какъ у Амвросія, но только у послѣдняго ипостасность Spiritus отчѣнена гораздо сильнѣе... Св. Духъ, снизойдя свыше, освятилъ внутренности Дѣвы и, дыша въ нихъ, примѣшалъ (immiscuit) Себя къ природѣ человѣческой плоти, и то, что было чуждымъ Ему, собственною силою и властью воспринялъ“ ³⁾; въ этихъ словахъ воплощеніе приписывается Spiritui, а о Сынѣ даже вовсе нѣтъ рѣчи. Это смѣшеніе дѣлается мало-замѣтнымъ уже въ произведеніяхъ болѣе поздняго происхожденія—въ комментаріяхъ на псалмы.

И. Адамовъ.

1) с. XXXI, 2. М. 1066.

2) De Trinitate VIII, 26; Орловъ 341—342.

3) De Trinitate II. 26.