



Августин Блаженный О ТРОИЦЕ

*издание 2-е,
исправленное*



РИПОЛ
КЛАССИК

УДК 231.01

ББК 86.37

А18

Перевод с лат. А. А. Тащиана

Августин Аврелий Блаженный

- А18 О Троице / Августин Аврелий Блаженный ; [пер. с лат. А. А. Тащиана]. — М. : РИПОЛ классик. — 486 с. — (TEO-LOGOS).

ISBN 978-5-519-64568-3

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.

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

УДК 231.01

ББК 86.37

ISBN 978-5-519-64568-3

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

© Издание, оформление.
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 лет³. 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 десятков лет.

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 труда, 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 увещеваниям 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 выкрадли и опубликовали «нелегально». Было ли тому причиной нетерпеливое любопытство друзей или же злой умысел недругов, стремящихся обнаружить в рукописях что-нибудь компрометирующее епископа Гиппона как кафолика, сейчас сказать с уверенностью,

конечно же, невозможно. Как бы то ни было, Августин был настолько раздосадован, что хотя у него сохранились копии этих двенадцати книг, он первоначально даже принял решение бросить работу над этим сочинением и намеревался пожаловаться о случившемся в каком-либо другом своем сочинении. Несомненно, более всего писателя беспокоил тот факт, что эти книги были выкрадены и изданы в состоянии, менее исправном, нежели в том, в котором бы они заслуживали публикации. Впрочем, несмотря на все душевые 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 каппадокийцы⁷. Уникальность августиновского сочинения заключается в том, что, тогда как на Востоке имелась 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 силы⁸. 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, вырывающего 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 смущившегося богослова. Каким же он мог быть? Думается, что пятнадцать книг «О Троице» — достойный ответ на этот вызов.

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 устроения человека как образа Божьего.

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

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

Книга III. В ней трактуется о явлениях Божества, о каковых говорилось в предыдущей Книге: создавал ли Бог телесные образы для того, чтобы явиться людям, или же это были ангелы, посланные 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. (Опрровержение 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 приводит 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 (и постасяях); 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 пони-

манием; посредством высшего блага, которым существует всякое благо; посредством праведности, ради которой любится праведная душа даже пока еще неправедной душой; и, наконец, посредством любви, которая в Святом Писании названа Богом, и через каковую для понимающих людей начинает быть различимой хоть какая-то троица любящего, любимого и любви; понимается не только бестелесная природа, но даже и неизменная, которая есть Бог.

Книга IX. В ней рассуждается об образе Божием, 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 ныневшняя 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.