

---

1. Поскольку многие, не отличая в таинственных догматах общего, [то есть] сущности, от смысла ипостаси, путаются вследствие одинакового [их] понимания и полагают, что нет никакой разницы, употребить ли [слово] "сущность" или "ипостась" (оттого и повелось у некоторых из числа тех, кто принимает это без [тщательного] исследования, говорить, что как сущность одна, так одна и ипостась, и наоборот, принимающие три ипостаси полагают, что следует соответственно учить о разделении сущности на то же число), поэтому, дабы и ты не впал в подобное [заблуждение], составил я тебе для памяти краткое сочинение об этом. Итак, если представить вкратце, суть рассуждения такова.

2. Из всех имен те, которыми называются многие, по числу различающиеся вещи, имеют более общее значение, например, "человек". Ведь произнесший это указал именем общую природу, но не определил этим словом данного человека, который собственно и узнается благодаря имени. Ибо Петр не более человек, чем Андрей, Иоанн или Иаков. Итак, общность обозначаемого, без различия заключающая в себе объединенное одним и тем же именем, нуждается в подразделении для того, чтобы мы могли познать не человека вообще, но Петра или Иоанна.

Другие имена имеют более частное значение, благодаря которому в обозначаемом обнаруживается не общность природы, но особенное определение какой-нибудь вещи, не имеющее никакой общности с подобным по роду, например, Павел или Тимофей. Ибо подобное имя уже не относится к общей природе, но дает представление о какой-то определенной вещи, выделив [ее] из общего значения. В самом деле, если есть две или более тождественные [по сущности вещи], например, Павел, Силуан и Тимофей, и речь идет о сущности людей, то никто не даст одного определения сущности для Павла, другого - для Силуана, третьего - для Тимофея, но какими бы словами ни была указана сущность Павла, те же подойдут и другим, и они, будучи описаны одним и тем же определением сущности, являются единосущными друг другу.

Если же некто, изучив общее, обратится к рассмотрению особенного, посредством которого одно отличается от другого, то теперь определение, указывающее на одно, не будет во всем совпадать с определением другого, даже если мы найдем в них и общее.

3. Итак, мы утверждаем следующее: то, что говорится об особенном, называется ипостасью. Ибо сказавший: "человек" - неопределенностью значения явил нам некую расплывчатую мысль, так что этим именем обнаружена природа, но не обозначено подлежащее, которое обнаруживается собственным именем. Сказавший же: "Павел" - указал в обнаруживаемой именем вещи подлежащую природу. Вот это и есть ипостась - неопределенное понятие сущности, не задерживающееся ни на чем из-за общности обозначаемого, но понятие, которое показывает и определяет общее и неопределенное в какой-либо вещи через ее очевидные особенные свойства, как это обычно делает и Писание во многих случаях и в рассказе об Иове.

Ведь когда [Писание] намеревалось о нем рассказать, то сначала упомянув общее и сказав "человек", тотчас ограничило это особенным, прибавив "некий" (Иов 1:1). Оно опустило описание сущности как бесполезное для цели предстоящего рассказа, зато посредством собственных признаков описан "некто" определенный: сказано и о месте, и о свойствах нрава, и о внешних признаках, с целью отделить его от общего значения, так чтобы из имени, места, душевных свойств, из внешне усматриваемого в нем стало в целом наглядным описание того, о ком ведется рассказ.

Если бы Писание давало определение сущности, то для объяснения природы не упомянуло бы ни о чем из вышесказанного. Ведь определение было бы тождественным и у Валдада Савхейского, и у Софара Минейского, и у каждого из упомянутых там людей (Иов 2:11).

Итак, если ты понял смысл различия сущности и ипостаси по отношению к человеку, примени его к божественным догматам - и не ошибешься. Бытие Отца, представлявшееся тебе во [многих] размышлениях (ведь душа не может опираться на отдельно взятую мысль, будучи уверена, что бытие Отца превосходит всякую мысль), ты заметишь и у Сына, равным образом, и у Духа Святого. Ведь понятие нетварного и непостижимого одно и то же у Отца, Сына и Святого Духа. Ибо не так обстоит, что Один более непостижим и нетварен, а Другой - менее.

Если же нужно по собственным признакам представить неслитное разделение Троицы, мы не будем для разбора особенного брать то, что усматривается в общем: я имею в виду нетварность, или то, что выше всякого понимания или что-нибудь подобное, но подыщем то единственное, чем представление о Каждом ясно и несмешанно отграничится от рассматриваемого вместе с Ним представления о Другом.

4. Поэтому мне кажется, что удобно будет отыскать основание этого разделения следующим образом.

Всякое благо, нисходящее на нас от Божественной Силы, мы называем действием всё во всех производящей благодати, как говорит апостол: "все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно" (1 Кор. 12:11). Исследуя, в одном ли Святом Духе имеет подавание благ свое начало и таким образом присутствует в достойных, мы снова наставлены Писанием верить в то, что Единородный Бог есть начало и причина подавания благ, действующих в нас через Духа. Ибо "все через Него начало быть" (Ин. 1:3) и "Им стоит" (Кол. 1:17), как мы научены Святым Писанием. Итак, когда бы мы ни возвысились до этого размышления, мы вновь научаемся, возводимые боговдохновенным руководством, что все этой Силой введено из небытия в бытие и через Нее не безначально, но есть некая Сила, нерожденно и безначально сущая, которая есть Причина Причины всего сущего. Ведь из Отца - Сын, через Которого [существует] мир, и в Сыне всегда нераздельно мы созерцаем Духа Святого. Ибо не сможет приблизиться мыслью к Сыну тот, кто прежде не был просвещен Духом.

Следовательно, поскольку Святой Дух, от Которого проистекает всякое подавание благ тварному, связан с Сыном, с Которым нераздельно постигается, бытие же имеет зависимое от Отца как Причины, от Которого и исходит, то имеет следующий отличительный признак ипостасного своеобразия: после Сына и с ним узнается и от Отца имеет свое бытие.

Сын же, через Себя и с Собой делающий известным Духа, исходящего от Отца, один единородно просияв из Нерожденного Света, не имеет в собственных признаках никакого соучастия с Отцом или Духом, но один узнается по вышеупомянутым чертам.

Бог же, надо всеми Сущий, имеет некий особый признак своей ипостаси: Он есть Отец, и один не имеет причины своего бытия и Сам особо узнается по этому признаку.

Поэтому мы утверждаем, что в общей сущности есть несхожие и необщие замечаемые в Троице признаки, которыми выявляется своеобразие Лиц, о Которых свидетельствует вера; Каждое [Лицо] познается раздельно по собственным признакам, так что вышеназванными признаками открывается различие ипостасей.

А относительно беспредельности, непостижимости, нетварности бытия, неохватываемости никаким местом и всего подобного не существует никакой разницы в животворящей природе (я имею в виду - в Отце, Сыне и Духе Святом), но усматривается в

Них некое связное и неразрывное соучастие. И кто бы в каких мыслях ни узнал величия Одного из Тех, Кого исповедуют во Святой Троице, благодаря тем же мыслям придет к Отцу, Сыну и Духу Святому, одинаково видя славу [Их], не оступаясь мыслью ни в какие промежутки между Отцом, Сыном и Святым Духом, потому что ничто не вплетено между ними, нет ничего постороннего божественной природе, что могло бы чем-то чуждым извне попавшим разделить ее в самой себе, никакого неодолимого пустого промежутка, который создавал бы зияние во внутренней гармонии божественной сущности, вставкой пустоты разрывая связность. Но помысливший Отца помыслил и Его Самого по себе, и Сына воспринял умом. Тот же, кто принял Сына, не отделяет Духа от Сына, но, с одной стороны, последовательно, согласно порядку, а с другой - соединенно в соответствии с природой запечатлевает в себе целостную веру в три Лица. И сказавший только о Духе охватил в силу этого положения и Того, Чей Дух. А поскольку Дух - Христов (Рим. 8:9) и "от Бога" (1 Кор. 2:12), как говорит Павел, то как взявший один конец цепи тянет и другой, так стяжавший Духа, как говорит пророк (Пс. 118:131), через Него обретет и Сына, и Отца. И кто истинно примет Сына, тому Он приведет как Отца Своего, так и Своего Духа. Ведь невозможно отсечь от Отца всегда в Отце Сущего, и никогда не отлучится от Своего Духа Тот, Кто всё в Нем производит. Равным образом, обретший Отца способен обрести Сына и Духа. Потому что нельзя заметить [между ними] ни в каком месте рассечения или разделения, так чтобы Сын мыслился отдельно от Отца, или Дух отлучался от Сына, но постигаем мы в Них некое неизреченное и непостижимое соучастие и разделение: и различие ипостасей не разрывает связности природы, и общность природы не стирает собственных признаков.

Не удивляйся нашему утверждению, что одно и то же соединено и разделено, и что мы замечаем, будто в загадке, некое неожиданное и странное соединенное разделение и разделенное соединение. Ведь если кто выслушает эту речь, не для того чтобы оспорить или высмеять, то сможет найти подобное и в чувственных вещах.

5. И примите мою речь как подобие и тень истины, а не как само истинное положение дел. Ибо невозможно, чтобы то, что усмотрено в подобиях, во всем соответствовало тому, что нуждается в этих подобиях. Так отчего же мы утверждаем, что разделенное и вместе с тем соединенное сравнимо с тем, что нам является чувственно?

Уже как-то весной ты видел в облаках сияющую дугу, я имею в виду ту дугу, которую обычно называют радугой. Знатоки этого говорят, что она появляется всякий раз при смешении некоей влаги с воздухом, когда сила ветров выжимает возникшую от испарений влажную и густую облачность в дождь. Говорят, что [радуга] появляется следующим образом.

После того как солнечные лучи, косо пройдя по окружающей плотной облачности, потом прямо упадут своим кругом на какое-нибудь облако, возможен некий изгиб и возвращение света к самому себе, поскольку излучение отражается от влажного и блестящего. Ведь яркому сверканию свойственно по природе при падении на что-нибудь гладкое вновь возвращаться к самому себе, а от лучей во влажном и спокойном воздухе облик этого сверкания становится закругленным. И находящийся рядом воздух по необходимости очерчивается подобно облику солнечного круга.

Далее, то же самое излучение и непрерывно в себе, и разъято. Ведь оно многоцветно и разнообразно; неявно соединяя в себе разноцветную окраску, оно скрывает от нашего взора [место] соединения друг с другом разноокрашенных [частей], так что нельзя заметить промежутка, в котором смешиваются и разделяются голубой цвет с огненно-красным, или огненно-красный - с пурпурным, или пурпурный - с янтарным. Ибо излучения всех [цветов] одинаково видимы и очевидны, и одновременно, скрывая границы своего соприкосновения

друг с другом, ускользают от исследования, так что невозможно обнаружить, до каких пор простирается огненное или изумрудное сияние и откуда оно становится уже не таким, каким виделось в своей очевидности.

Итак, как ясно распознаем мы в этом примере различия цветов, и при этом нельзя постичь чувством границу разделения одного и другого, так, подумай, ведь возможно сравнить с этим и божественные догматы: с одной стороны, особенности ипостасей, словно один из видимых цветов радуги, сверкают в Каждом из Лиц, исповедуемых во Святой Троице, но вместе с тем, в соответствии с природой не заметно никакого отличия Одного от Другого, но в общей сущности в Каждом из Лиц сияют [свои] отличительные особенности. Ведь и там, в примере [с радугой], была одна сущность, сияющая многоцветным излучением, сущность, под действием солнечных лучей ставшая дугой, цвет же являемого был многообразен. Научает же нас разум при помощи творения тому, чтобы не впадали мы в заблуждения в учениях о догмате, когда встретившись с чем-то трудноразличимым, мы теряемся, испытывая головокружение: как согласиться со сказанным? Ведь как о вещах, видимых для глаз, опыт всегда говорил больше, нежели объяснение причины, так и о догматах, которые выше нас, вера говорит лучше, нежели постижение через умозаключения, научая нас и отделенному в ипостаси, и соединенному в сущности.

Итак, когда рассматривался вопрос о том, что, с одной стороны, есть нечто общее во Святой Троице, а с другой - особенное, то оказалось, что смысл общности подводит нас к сущности, а ипостась есть особый признак каждого Лица.

6. Но кто-нибудь может подумать, что представленное нами учение об ипостаси не согласуется с мыслью апостола, когда он говорит: "сияние славы Его и образ ипостаси" (Евр. 1:3). Ведь если мы представили ипостась как совокупность свойств Каждого Лица, и нами признается, что как у Отца есть нечто усматриваемое в особенности, через которое лишь Он один и познается, и таким же точно образом мы веруем о Единородном, то как же тогда Писание свидетельствует об имени "ипостась" в связи с одним только Отцом, а про Сына говорит, что Он образ ипостаси, отличая Его не собственными, но отчими признаками? Ибо если ипостась есть особенный признак бытия Каждого Лица, за Отцом же как своеобразие признано быть нерожденным, а Сын восприимлет образ особенных черт Отца, то Отец не может уже быть назван нерожденным [как именем], свойственным лишь Ему одному, если в самом деле бытие Единородного отличается особой чертой Отца.

7. Но мы утверждаем, что речение апостола преследует здесь другую цель, в виду которой он и употребил эти слова, сказав: "сияние славы и образ ипостаси". И тот, кто тщательно ее обдумал, не найдет ничего, что противоречило бы сказанному нами, но обнаружит рассуждение, подводющее к одной своеобразной мысли.

Ибо не то, как отличаются друг от друга ипостаси через являемые признаки, рассматривает апостольское рассуждение, но то, каким образом помыслить родство, нераздельность и единство взаимосвязи Сына и Отца. Ведь он не сказал так: "Сей, будучи, славой Отца", хотя и это истинно, но оставив это в стороне как не вызывающее сомнений и научая понимать, что не есть один вид славы в Отце, другой - в Сыне, определяет славу Единородного как сияние самой славы Отца, приготавливая нас примером со светом к тому, чтобы мы нераздельно вместе с Отцом мыслили и Сына. Ведь луч, хотя он от пламени, следует не за пламенем, но вместе с возгоранием пламени сияет и свет; так и апостол желает, чтобы Сын мыслился из Отца, и Единородный не отделялся никаким противопоставляющим промежутком от бытия Отца, но чтобы мы всегда принимали вместе с Причиной то, что имеет в Ней свое начало.

И вот, тем же самым образом, словно разьясняя прежде сказанную мысль, он говорит:

"образ ипостаси" - и с помощью вещественных примеров руководствует нами в уразумении незримого. Ведь тело полностью [присутствует] во внешнем облике, но понятие внешнего облика - одно, понятие же тела - другое, и никто, давая определение одному из них, не получит совпадения с определением другого; и даже если только в уме отделить внешний облик от тела, природа все равно не принимает этого разделения, но одно мыслится соединенно с другим. Так полагает и апостол. Хотя слово веры учит о неслиянном и раздельном отличии ипостасей, однако оно в этом своем речении показывает близость и как бы соприродность Единородного с Отцом, и не оттого, что Единородный не существует в своей ипостаси, но оттого, что Он не допускает какого бы то ни было посредства в своем соединении с Отцом. Так что внимательно взглядевший глазами души в образ Единородного приближается к пониманию ипостаси Отца, но не потому, что при этом перепутываются и смешиваются предстающие перед взорами отличительные черты до такой степени, что мы начинаем приписывать либо рожденность Отцу, либо нерожденность - Сыну, но потому, что невозможно, отделив одно от другого, постигнуть оставшееся само по себе. Ибо невозможно, назвав Сына, не приблизиться к пониманию Отца, так как именование Сына вместе с Ним необходимо обнаруживает и Отца.

8. Итак, поскольку узревший Сына видит и Отца, как говорит Господь в Евангелии (Ин. 14:9), поэтому и апостол говорит, что Единородный есть образ ипостаси Отца. И дабы глубже постичь эту мысль, мы обратимся еще и к иным словам апостола, где говорится, что Он есть "образ Бога невидимого" (Кол. 1:15) и еще - образ благодати Его, и не потому, что образ отличен от прообраза в соответствии со смыслом невидимости и благодати, но с целью показать, что одно и то же Он с Первообразом, хотя и обладает собственным свойством. Ибо не сохранится [в целостности] смысл образа, если во всем не будет обладать он ясностью и неотличимостью. Поэтому познавший красоту образа приближается к пониманию и прообраза. И кто принял мыслью как бы лик Сына, тот воспроизвел образ Отчей ипостаси, взирая на Одного через Другого и видя в отображении не нерожденность Отца (ибо в противном случае Он был бы тем же самым, а не иным), но в рожденной красоте заметив нерожденную.

И как увидевший в чистом зеркале появившееся там отображение лика приобрел ясное знание и о [самом] отображенном лице, так и узнавший Сына принял в сердце свое через это знание образ Отчей ипостаси. Ведь все, что относится к Отцу, узревается в Сыне, и все, что относится к Сыну, принадлежит Отцу, поскольку весь Сын пребывает в Отце, а с другой стороны, имеет в Себе самом и всего Отца (Ин. 14:11). Так что ипостась Сына становится в познании Отца словно ликом и лицом, а ипостась Отца познается в лике Сына, но [в то же время] остается и видимое в них своеобразие во ясное различие ипостасей.