

ТЕКСТЫ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

А.Р. Фокин

Античная метафизика и христианская теология в «Гимнах о Троице» Мария Викторина

Алексей Русланович Фокин – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: al-fokin@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2554-005X>

Статья посвящена рецепции античной метафизики в «Гимнах о Троице» Мария Викторина. В первой части статьи устанавливается время написания, литературно-художественные и композиционные особенности гимнов, которые, по всей вероятности, были написаны ок. 363 г., в зрелый период творчества Викторина, и представляют собой компактное изложение всей его философско-теологической системы, что делает гимны исключительно важными для понимания эволюции его мысли. Во второй части статьи анализируются основные доктринальные вопросы, в которых хорошо видна тесная связь античной метафизики и христианской теологии. Прежде всего, это учение о трех Единых и трех Сущих, в основе которого лежит диалектика единого и много из платоновского диалога «Парменид», а также философская система Плотина. У Викторина первое или абсолютное Единое, лишённое всякой множественности, соответствует Богу Отцу; второе Единое, рожденное от первого Единого, – это Единое-Сущее, которое соответствует Сыну-Логосу; третье Единое, которое порождается Логосом, – это мир как целое, включающий в себя все умопостигаемые и материальные сущие, образующие единую «цепь бытия». Вместе с тем отмечается, что в качестве третьего Единого или «третьего Сущего» Викторин также рассматривает Святой Дух, который есть «Сила Единого», связывающая между собой все сущие и делающая их едиными. Далее рассматриваются три метафизические триады: сущность – форма – познание, бытие – жизнь – мышление, пребывание – исхождение – возвращение, с помощью которых Викторин описывает христианскую Троицу. Наконец, исследуется учение Викторина о Логосе как «Семена бытия» и источнике жизни для всех сущих и о Св. Духе как источнике истинного познания и пути возвращения души к Богу. Указывается, что на концепцию Логоса как «Семена бытия» у Викторина оказала определенное влияние стоическая концепция пневмы как семени всех вещей и связанная с ней доктрина «сперматических логосов», а также платоническая концепция

мировой Души. Возвращение душ к Богу как своей первопричине понимается Викторинном как результат длительного процесса их просвещения и одухотворения, которое совершается действием в них Св. Духа как Божественной Премудрости и «сокрытого Христа». В качестве приложения к статье приводится первый русский перевод первого «Гимна о Троице», снабженный подробными историко-философскими комментариями.

Ключевые слова: Марий Викторин, античная философия, неоплатонизм, стоицизм, христианство, теология, метафизика, онтология, генология, космология, триадология, христология, единое, сущее, бытие, познание, универсум

Ссылка для цитирования: Фокин А.Р. Античная метафизика и христианская теология в «Гимнах о Троице» Мария Викторина // Философия религии: аналит. исслед. / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2022. Т. 6. № 2. С. 93–124.

Ancient Metaphysics and Christian Theology in the “Hymns on Trinity” of Marius Victorinus

Alexey R. Fokin

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Goncharnaya Str. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation; e-mail: al-fokin@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2554-005X>

The article deals with the reception of ancient metaphysics in the “Hymns of Trinity” of Marius Victorinus. In the first part, the author investigates a hypothetical time of writing and the literary, artistic, and compositional features of the hymns, which, in all likelihood, were written ca. 363, in the mature period of Victorinus’ literary activity, and represent a summary of his entire philosophical and theological system, which makes the hymns extremely important for understanding the evolution of his thought. In the second section of the article, the author analyzes the basic doctrinal issues where the links between ancient metaphysics and Christian theology are evident. First to be mentioned is the doctrine of the three Ones and three Beings, based on the dialectic of the One and many in Plato’s *Parmenides* and on the philosophical system of Plotinus. According to Victorinus, the first, or absolute, One, deprived of any multiplicity, corresponds to God the Father; the second One, born from the first One, is the One-Being, which corresponds to the Son-Logos; the third One, which is generated by the Logos, is the world as a whole, which includes all intelligible and material beings, forming a single “chain of being”. At the same time, it is noted that Victorinus also considers the third One and the “third Being” as the Holy Spirit, which is the “Power of the One”, binding all things together and making them one. Further, three metaphysical triads are considered: substance – form – cognition, being – life – intellect, and remaining – procession – reversion, by means of which Victorinus describes Christian Trinity. Finally, the author examines the doctrine of the Logos as the “Seed of Being” and the source of life for all beings, and of the Holy Spirit as the source of true knowledge and the way a human soul returns to God. It is pointed out that the concept of the Logos as the “Seed of Being” in Victorinus was influenced by the Stoic concept of *pneuma* as the seed of all things and a related doctrine of the “spermatic logoi”, as well as the Platonic concept of the world Soul. The return of souls to God as their prime cause is viewed as the result of a long process of their enlightenment and spiritualization, which is accomplished by the action of the Holy Spirit as

the Wisdom of God and the “hidden Christ”. The first Russian translation of the first “Hymn on Trinity”, along with detailed historical and philosophical commentaries, is attached.

Keywords: Marius Victorinus, ancient philosophy, Neoplatonism, Stoicism, Christianity, theology, metaphysics, ontology, henology, cosmology, Trinitarian doctrine, Christology, the one, the being, cognition, the universe

Citation: Fokin A.R. “Ancient Metaphysics and Christian Theology in the “Hymns on Trinity” of Marius Victorinus”, *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2022, Vol. 6, No. 1, pp. 93–124.

1. *Время создания, литературно-художественные и композиционные особенности «Гимнов о Троице».* Три «Гимна о Троице» (Hymni de Trinitate) занимают особое место среди теологических сочинений римского ритора, философа и теолога Мария Викторина¹. Они были написаны как отдельный поэтический цикл под названием *Liber de Trinitate* («Книга о Троице»), предположительно, в самом начале литературной деятельности Викторина в качестве христианского теолога (ок. 355–359 гг.) [см.: Hadot 1971: 256, 259, 280, 302] или, что кажется нам более вероятным, ок. 363 г., уже после появления главного теологического сочинения Викторина – трактата «Против Ария» (написан ок. 359–362 гг.), вслед за которым они и помещаются в большинстве известных нам рукописей [см.: Hadot 1960a: 59]². В самом деле, в этих гимнах не просто прославляется единосущная Троица, но в сжатом виде представлена вся философско-теологическая система Мария Викторина, во всем ее многообразии и полноте³, что делает гимны исключительно важными для понимания эволюции философско-теологической мысли римского ритора. Встречающиеся в гимнах сжатые и точные формулировки тринитарного догмата, в свою очередь, оказали сильное влияние на творчество таких латинских христианских авторов, как Аврелий Августин, Алкуин и Гинкмар Реймский⁴.

Первый гимн, состоящий из 78 строф, по своему жанру напоминает *ἱερός λόγος* («священное слово») [см.: Hadot 1968: Vol. 1, 457–460]. В стихотворном отношении структура гимна является скорее ритмической, чем метрической:

¹ Подробнее о жизни и теологических сочинениях Мария Викторина см.: [Hadot 1960a: 7–89; Hadot 1971: 11–57, 233–304; Фокин 2007: 50–69].

² В гимнах встречается множество параллельных мест и прямых «автоцитат» из трактата «Против Ария»; причем по зрелости и законченности мысли, краткости формулировок и ясности изложения гимны являются скорее сокращением и обобщением хорошо продуманного и написанного материала, чем набросками будущих трактатов. О месте гимнов в рукописной традиции см.: [Hadot 1971: 256, 280; Locher 1976: VII–XIX].

³ Ср. мнение П. Адо: «В сжатой и относительно поэтической форме гимны представляют собой резюме тринитарной теологии Викторина» [Hadot 1960a: 59–60].

⁴ Августин заимствовал из гимнов Мария Викторина формулировки некоторых триад и представление о Св. Духе как «связи Троицы», см.: [Фокин 2007: 176–181]. Алкуин использовал гимны в своем трактате *De fide sanctae et individuae Trinitatis*, который он завершает молитвой ко Св. Троице, практически полностью состоящей из цитат гимнов Викторина, см.: *Alcuin. De fide S. Trinit. III. Invocatio ad S. Trinitatem* // PL T. 101. Col. 54D–57A. О влиянии гимнов Викторина на авторов каролингской эпохи см.: [Hadot 1960c: 7–16; Hadot 1971: 21–22; Jungmann 1970: 691–697; Фокин 2007: 198–202].

лишь в редких случаях наблюдается ямбический диметр (ст. 3–4), а в окончаниях строф – кретик. По своему доктринальному содержанию и композиции гимн весьма близок к третьей и отчасти четвертой книге трактата «Против Ария» [см.: Hadot 1960a: 59; Moreschini 2007: 95]: Божественная Троица, с молитвенного обращения к которой начинается гимн (ст. 1–6), далее рассматривается как две последовательно раскрывающиеся *диадмы*: 1) Бог Отец и Сын-Логос (ст. 7–49) и 2) Сын-Логос и Св. Дух (ст. 50–73). В первой части Отец и Сын различаются как два Единых: абсолютное Единое и Единое-Сущее, содержащее в себе, как в семени, всю полноту умопостигаемых идей и материальных вещей, т.е. космос как третье Единое. Далее они определяются как бытие и движение, причем это движение имеет в себе двойственную направленность: движение, исходящее *от* Бытия (Жизнь, Сын-Логос), и движение, возвращающееся назад *к* Бытию (Премудрость, Св. Дух). При этом в гимне все внимание концентрируется вокруг «тайны Христа» (*Christus mysterium*) – Божественного Логоса, Который есть «Семя всех сущих»: в состоянии потенции и покоя Он тождественен Богу Отцу, а в состоянии действия и исхождения Он есть творческий Логос и Жизнь, в состоянии возвращения Он есть просвещающая Премудрость (Св. Дух). Заканчивается гимн прославлением всей Божественной Троицы как единой сущности, исходящей и возвращающейся к самой себе (ст. 74–78). Последние слова гимна «Сия есть блаженная Троица» отсылают к третьему гимну, где они используются в качестве рефрена.

Второй гимн, который в рукописной традиции предшествует двум другим, возможно, был составлен гораздо раньше – сразу после обращения Викторина в христианство (355 г.), поскольку здесь он как будто бы говорит о своем недавнем обращении:

Я возлюбил мир, ибо этот мир создал Ты,
И я был заключен внутри мира, ведь мир презирает Твоих,
Теперь же я возненавидел мир, ибо ныне я принял [Твой] Дух!⁵

Это самый краткий гимн из всех трех, состоящий из 62 строф. Он не имеет определенного стихотворного размера (лишь в конце некоторых строф встречается рифма или кретик), а роль рефрена в нем играет литургическая молитва: *Miserere Domine! Miserere Christe!* («Помилуй, Господи! Помилуй, Христе!»), распространенная среди греческих христиан (соответствует греч.: *Κύριε ἐλέησον, Χριστέ ἐλέησον*), которых в то время в Риме было немало. Тем не менее гимн представляет собой *личную* молитву Викторина и *исповедь* его души⁶, томящейся в темнице плоти и материального мира, ведущей непрерывную борьбу с искушающим ее дьяволом, но воспламененной любовью

⁵ Нумн. II 36–38; см. также: [Hadot 1971: 281]. Ср. Нумн. II 2: «Помилуй, Господи, ибо я поверил в Тебя». Впрочем, ниже Викторин говорит о своем долгом пребывании в христианской вере, что возвращает нас к идее написания им гимнов как подведения итогов: «Я долго сражаюсь (*diu gerugno*), долго противлюсь (*diu resisto*) врагу моему, но я все еще нахожусь в этой плоти, в которой был побежден дьявол. Для Тебя это великое торжество, даровавшее нам стену веры» (Нумн. II 48–50).

⁶ Существует предположение о влиянии этого гимна на «Исповедь» Августина [см.: Frassinetti 1949: 50–59].

к Богу и имеющей горячее желание воспарить к Нему на крыльях веры (*fidei pennas*), чтобы достичь вечной жизни и престола света (*sedem lucis*). Молитве Викторина придает силу вера в спасение, исходящее от Бога Отца, единосущного Ему Сына (*consubstantiale patri*) и Святого Духа, свидетельствующего о Христе. В этом гимне имеются определенные смысловые параллели с четвертой книгой трактата «Против Ария» (в частности, различие между Отцом как жизненным Актом (*vivit, vivere*) и Сыном как Жизнью (*vita*), которая есть его форма, см. ст. 11–26)⁷, а также с 1-м и 2-м Гимнами Синезия Киренского [см.: Hadot 1960b: 1076–1077; Hadot 1971: 281].

Третий и самый большой гимн, состоящий из 285 стрóf, в качестве рефрена имеет слова *O beata Trinitas* («О блаженная Троица»), которые созвучны последним словам первого гимна и в стихотворном отношении представляют собой второе полустипье семистопного хорей. Первая часть гимна (ст. 1–154), состоящая из трехстиший и рефрена, имеет четкую тринитарную структуру, где каждая из трех стрóf отсылает к отдельному Лицу Троицы, таким образом приводя в соответствие каждому Лицу его личные имена, теологические и икономические свойства. Вторая часть (ст. 155–251) также состоит из трехстиший и рефрена, но здесь каждое трехстишие (за небольшим исключением) целиком посвящено какому-то одному из Лиц Троицы в связке с двумя другими, представляющими собой триединство *сущности, формы и познания* (*substantia, forma, notio*). Третья часть (ст. 252–269) хотя также состоит из трехстиший и рефрена, но посвящена теме воплощения Логоса и Его спасительной миссии в мире. Заканчивается гимн *общей* молитвой к Троице как единому Богу-Спасителю (ст. 270–285). Учение о Св. Духе как принципе связи и единства в Троице и сотворенном мире (см. ст. 44, 48, 51, 98–99, 242–246) сближает этот гимн с первым гимном. В целом же по своему доктринальному содержанию, зрелости и законченности тринитарной мысли третий гимн близок к четвертой книге трактата «Против Ария» [см.: Hadot 1960a: 59]⁸.

2. *Доктринальное содержание «Гимнов о Троице»*. Поскольку, как было упомянуто выше, «Гимны о Троице» содержат компактное выражение не только тринитарной доктрины, но всей философско-теологической системы Мариа Викторина, подробный анализ их доктринального содержания было бы невозможно провести в рамках небольшой вступительной статьи, так что большую часть этого анализа мы помещаем в комментариях к приводимому ниже русскому переводу гимнов. Здесь же мы представим читателям краткий обзор главных тем, таких как учение о трех Единых и трех Сущих, о триадах: сущность – форма – познание, бытие – жизнь – мышление и пребывание – исхождение – возвращение, о Логосе как «Семени бытия» и источнике жизни, о Св. Духе как источнике истинного познания и пути возвращения души к Богу, в которых хорошо видна тесная связь античной метафизики и христианской теологии, характерная не только для гимнов Викторина, но и для других

⁷ Ср. *Victorin. Adv. Ar. IV 9–13*; см. также: [Hadot 1960b: 1071–1072; Moreschini 2007: 95].

⁸ В связи с этим маловероятно, что он был написан в 358–359 гг. (ср. новую, но неуверительную аргументацию П. Адо: [Hadot 1971: 282]), т.е. задолго до появления четвертой книги трактата «Против Ария».

его теологических сочинений, параллели с которыми мы также по возможности отметим.

3. *Учение о трех Единых и трех Сущих.* В первом и третьем гимне мы встречаем неоплатоническое учение о *трех Единых*, последовательно происходящих одно от другого. Так, в начале первого гимна Викторин пишет:

Ты, Бог – первое Единое, Ты – Единое, родившееся само от себя,
Ты – Единое прежде Единого.
Ты предшествуешь всякому множеству, не знающий никаких пределов.
В Тебе нет никакого множества, ведь и множество – не от Тебя.
Ибо то Единое, которое рождено от Тебя, скорее порождает множество,
чем обладает им.
Итак, Отец безмерный, а Сын – и имеющий меру, и безмерный.
Ибо и Ты, Отец, – Единое, и Сын, Которого Ты родил, – тоже Единое.
А многое или все есть то самое Единое, которое породил Сын (Нумп. I 7–13)⁹.

Сходное рассуждение встречается и в третьем гимне:

Все из Единого, все через Единого, все в Едином: О блаженная Троица!
Единый, простой Единый, Единое и единственное,
Единое и единственное и вечное;
Единый, иной Единый, от Единого Единый, один и Тот же – Единый и все;
Единый, Соединитель всех, Сила Единого, действующая так,
чтобы все стали едины: О блаженная Троица! (Нумп. III 95–100).

В основе этого учения о трех Единых лежит платоновская диалектика единого и много в диалоге «Парменид». В самом деле, понятие «первого Единого» (*unum primum*), которое Викторин относит к *Богу Отцу* – первому Лицу христианской Троицы, восходит к непознаваемому и сверхбытийному Единому первой посылки платоновского «Парменида» («единое как единое», *ἓν ἓν*)¹⁰, а также к Единому-Благу (*τὸ ἕν, τὸ ἀγαθόν*) в философии Плотина¹¹. Так же как у Платона и Плотина, у Викторина Бог Отец, будучи «первым Единым», полностью лишен какого-либо множества, даже умопостигаемого, и един в абсолютном смысле; Он есть не просто «первое Единое», но «само по себе Единое» (*ipsum unum*), «единственное Единое» (*unum solum, unum et solum unum*), «простое Единое» (*unum simplex*), Единое, которое предшествует бытию (*inexistentialiter unum, unum ante ὄν*)¹². Это абсолютное Единое

⁹ Мы даем ссылки на современное критическое издание латинского текста (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vol. 83.1 / Ed. P. Henry, P. Hadot. Vindobonae, 1971*), поскольку в нем содержится оригинальное разделение на строфы, которое не удалось сохранить в русском переводе. Подробные историко-философские комментарии к каждому стиху см. ниже, в нашем переводе.

¹⁰ См.: *Plato. Parm. 137c–142a, 142c.*

¹¹ См.: *Plotin. Enn. II 9. 1; V 1. 5; V 1. 8; V 2. 1; V 3. 12; V 3. 17; V 5. 6; V 5. 11; V 6. 4; VI 9. 2 и др.*

¹² См.: *Victorin. De gen. 12. 5–6; 22. 5–6; Adv. Ar. I 49. 9–26; I 50. 22–26; IV 19. 10–12; IV 22. 6–14; IV 23. 13–18; IV 24. 22–31; IV 26. 26–27 и др.*; ср. с выражением Плотина о первом Едином как «самом по себе Едином» – *αὐτοῦν* (*Enn. V 3. 12. 51; VI 2. 5. 8*) и *αὐτὸ τὸ ἓν* (*Enn. III 8. 9. 45; VI 2. 9. 1; VI 5. 4. 17*); ср. также: [Фокин 2007: 95–96; Фокин 2011а: 55–61; Фокин 2014: 385–388].

Викторин, так же как и Плотин, уподобляет математической точке – центру окружности, из которого исходят все радиусы и сама окружность¹³.

Второе Единое, рожденное от первого Единого, – это *Сын-Логос*, Который есть «иное Единое» (*alter unus*), «сущее Единое» (*existentialiter unum, unum esse*), «дважды Единое» (*unum unum*) или «Единое и все» (*unum omnia, unus et omnia*), поскольку в Нем *каузально*, как в *семени*, т.е. в неразложимом *единстве*, содержится все множество идеальных и материальных сущих¹⁴. Это «иное Единое» соответствует Единому-Сущему или Единому-многому второй посылки платоновского «Парменида» (ἔν ἑστὶ, ἐν ὄν, ἐν πολλὰ)¹⁵ и Уму (νοῦς) в системе Плотина¹⁶. При этом Отец как первое Единое лишь *в порядке причинности* (κατὰ τὸ αἴτιον, *secundum causam*) или *онтологического порядка* (*ordo*), а не по времени предшествует Сыну как второму Единому, которое Он порождает в вечности¹⁷.

Наконец, «третье Единое», которое порождает Сын-Логос, – это «многое или все» (*multa vel cuncta*), т.е. *мир как целое, универсум*, включающий в себя все умопостигаемые и материальные сущие¹⁸, которые творятся Божественным Логосом и образуют единую «цепь бытия», о чем Викторин подробнее рассуждает в первой книге трактата «Против Ария»:

От Иисуса [произошли] все (*omnia*), а значит, все от Бога – я имею в виду все сущие (*omnia quaequumque sunt*)... Ведь все они – Единое (*unum omnia*), хотя сущие существуют как различные. В самом деле, совокупность всей вселенной (*corpus totius universi*) не подобна куче [зерна], которая образует единое целое лишь соприкосновением зерен между собой, но более всего потому, что вселенная есть сплошное целое (*continens corpus*), части которого взаимно переплетены, подобно цепи (*catena*). Ведь цепь составляют Бог, Иисус, Дух, ум, душа, ангелы и далее все телесные сущие. Таким образом, [их] полнота (*plenitudo*) соединена и скреплена... Все [сущие] – это Единое (*unum omnia*), причем в своей основе (*in substantia*)... Ведь все сущие (*omnia ὄντα*)

¹³ См.: *Victorin. Adv. Ar. I 60. 1–28. Ср. Plotin. Enn. I 7. 1. 23–25; IV 2. 1. 17–29; IV 3. 17. 12–16; IV 4. 16. 23–25; V 1. 11. 7–13; VI 5. 5. 1–10; VI 8. 18. 1–32; Damascius. Dub. et sol. 117 // Damascii successoris dubitationes et solutiones / Ed. C.É. Ruelle. Paris: Klincksieck, 1889. Vol. 1. 301. 29 – 302. 1.*

¹⁴ См.: *Victorin. De gen. 12. 6; 22. 6–7; Adv. Ar. I 26. 1–8; I 50. 22–26; I 51. 1–7; IV 5. 29–40; IV 19. 26–37; IV 24. 31; IV 32. 9–13; Hymn. III 180–182 и др.*

¹⁵ См.: *Plato. Parm. 142b–155e*, особенно 144e.

¹⁶ У Плотина Ум представляет собой двойство бытия (ὄν, τὸ εἶναι) и мышления (νοῦς, τὸ νοεῖν), мыслимого и мыслящего (νοοῦν καὶ νοοῦμενον); см.: *Plotin. Enn. V 1. 4. 21–38; V 1. 8. 26; V 3. 15. 12–32; VI 2. 15. 14–15; VI 2. 17. 23–25; VI 6. 13. 52–53; VI 7. 14. 11–12 и др.* О двух Единых – первом, соответствующем абсолютному Бытию, которое предшествует Сущему, и втором – Едином-Сущем – говорится в анонимном комментарии на платоновский «Парменид», который многие исследователи, следуя аргументам Пьера Адо (см.: [Hadot 1968: Vol. 1, 102–143]), приписывают Порфирию; см.: *Porphyr. Comm. in Parm. XII 22–33.*

¹⁷ См.: *De gen. 19. 1–6; 21. 1–6; Adv. Ar. I 57. 17–21; III 3. 1–6; III 10. 34–38; IV 1. 20–21; IV 5. 20–27; IV 10. 35–38; Hymn. I 32–34.* Об Отце и Сыне как двух Единых у Викторина см. также: *Adv. Ar. I 49–50.*

¹⁸ О третьем Едином как «Едином и многом» (ἐν ὄν καὶ πολλὰ) говорит Платон (см.: *Plato. Parm. 155e–157b*); однако античные комментаторы расходятся в том, что он конкретно имеет в виду: мир или мировую душу.

имеют свою основу в Иисусе (insubstantiata sunt in Iesu), то есть в Слове (ἐν τῷ λόγῳ), как сказано: *Все в Нем созданы* (ср. Кол. 1:16) (Adv. Ar. I 25. 35 – 26. 5; ср. I 24. 41–48).

Таким образом, в первом гимне под «третьим Единым» Викторин понимает совокупность всех сущих (универсум), которые происходят от Логоса – «второго Единого», или Единого-Сущего, содержащего в себе их *причины* или *потенции* и являющегося их *основой*; сам же Логос происходит от Бога Отца как первого и абсолютно простого Единого – всемогущей потенции всего. С другой стороны, в третьем гимне Викторин называет третьим по счету Единым (unum) *Святой Дух*, Который как «Соединитель всех» (unitor omnium) есть «Сила Единого» (virtus unius), связывающая между собой все сущие и делающая их едиными. Такое понимание соответствует не только христианскому вероучению, но и неоплатонической метафизике, где в качестве «третьего Единого» выступает мировая Душа, также являющаяся принципом связи универсума и частных душ¹⁹. Действительно, Плотин, ссылаясь на с платоновский «Парменид», прямо соотносит с тремя его первыми посылками Единое, Ум и мировую Душу: «первое Единое» (τὸ πρῶτον ἓν) есть «Единое в собственном смысле» (κυριώτερον ἓν); второе Единое – это Ум, «Единое-многое» (ἐν πολλὰ), а третье – это Душа, «Единое и многое» (ἐν καὶ πολλὰ)²⁰. Если доверять свидетельству Симпликия, то еще ранее неопифагорец Модерат из Гадиры учил о тех же трех Единых, что и впоследствии Плотин: первое Единое (τὸ πρῶτον ἓν) – «то, которое превышает бытие и всякую сущность»; второе Единое (τὸ δεῦτερον ἓν) – «это истинно Сущее (τὸ ὄντως ὄν) и умопостигаемое» (νοητόν), соответствующее идеям (τὰ εἶδη); а третье Единое (τὸ τρίτον) – «душевное (τὸ ψυχικόν), которое причастно Единому и идеям»²¹.

Если вернуться к Викторину, то понимание Отца, Сына и Св. Духа как трех Единых²² подкрепляется у него в гимнах учением о Них как *трех Сущих*:

Первое Сущее, второе Сущее, третье Сущее,
И Три – единое и простое Сущее (unum ὄν et simplex):
О блаженная Троица! (Нумн. III 141–145).

Сын, рожденный от Отца, поистине есть Сущее (ὄν),
И поистине Сущее (ὄν) от Сущего (ἐκ τοῦ ὄντος).
А всецелое Сущее (omne ὄν) всегда существует в Трех:
О блаженная Троица! (Нумн. III 238–241).

Первое Сущее (ὄν primum) – это Бог Отец, Который также есть *абсолютное Бытие* (esse)²³. *Второе Сущее* (ὄν secundum) – это Сын-Логос, «всеобщая

¹⁹ См.: Plotin. Enn. IV 2. 1; IV 7. 7; IV 9. 1–5; V 1. 2; и др.

²⁰ Plotin. Enn. V 1. 8. 23–26.

²¹ Simplicii in Aristotelis physicorum libros octo commentaria / Ed. H. Diels. Berlin: Reimer, 1882. Vol. 9. P. 230. 36–231. 2; см. также: [Dodds 1928: 132–133; Hadot 1960b: 1060].

²² Ср. также Нумн. III 138–140: «Итак, Ты стал простым и единым в Трех (simplex et unum es factus in tribus): Дух, Слово (Λόγος), Бог: О блаженная Троица!».

²³ Следует отметить, что хотя в третьем гимне и в некоторых других местах Викторин и называет Бога Отца «Сущим», на самом деле в его системе Отец есть скорее *Не Сущее, превышающее сущее* (τὸ μὴ ὄν super τὸ ὄν), или *Предсущее* (προὄν), поскольку Он как абсолютное

Форма» (omnis forma), от которой происходит всякая форма²⁴. Наконец, *третье Сущее* (ὄν tertium) – это Святой Дух, Который есть Божественное Познание (cognoscentia)²⁵. Дальнейшее развитие тринитарной мысли Викторина в рассматриваемых нами «Гимнах о Троице» связано с упомянутой здесь триадой: *сущность – форма – познание*, а также с двумя другими триадами, которые тесно с ней ассоциированы: *бытие – жизнь – мышление* и *пребывание – исхождение – возвращение*.

4. *Триады: сущность – форма – познание, бытие – жизнь – мышление, пребывание – исхождение – возвращение*. В самом деле, в первом и особенно в третьем гимне Викторин неоднократно описывает христианскую Троицу с помощью трех философских терминов или категорий, восходящих к Аристотелю, но переосмысленных им в свете неоплатонической метафизики. Вот эти три понятия или категории: *сущность* (substantia), *форма* (forma) и *познание* (notio, notitia, noscentia, cognoscentia, agnitio), которые Викторин ставит в соответствии Лицам Троицы следующим образом:

Ты, Бог [Отец], есть Сущность (substantia),
Сын – Форма (forma),
Дух – Познание (notio):
О блаженная Троица! (Гимн. III 151–154).

Далее в том же третьем гимне Бог Отец определяется Викторином как «всеобщая и всецелая Сущность» (omnis et tota substantia, Гимн. III 157), а Сын-Логос – как Образ или Форма этой сущности (Λόγος forma est, III 175–176, ср. III 159–162, 180–183, 205–212, 232–236). Как таковой Сын есть «сущность, взятая вместе с формой» (substantia cum forma, III 163), или «сущность, получившая форму» (formata substantia, III 147–148). При этом Сын-Логос также представляет собой «универсальную форму всех [сущих]» (universalis et omnium forma), которая есть *Жизнь* (vita) и от которой проистекает бытие, жизнь и разнообразие форм для всех остальных сущих (см.: III 180–181, 210–212). Наконец, Св. Дух рассматривается Викторином как *Познание* или *Мышление* (notitia, cognitio), которое также есть форма Божественной сущности, направленная на саму эту сущность, так что Бог в целом предстает как «сущность, получившая форму... и себе самой известная» (substantia formata... sibi nota, III 148–149). Другими словами, Бог как совокупность первичной

Бытие (esse), лишенное всякой формы и определенности, превосходит истинно Сущее (Логос) как свою форму; см.: *Victorin. De gen.* 4. 5; 13. 5 – 14. 4; *Adv. Ar.* I 50. 25–26; II 4. 11–22; IV 19. 4–16; Гимн. III 203, 229–230 и др.; см. также: [Фокин 2007: 96, 98–99, 105–106; Фокин 2011а: 55, 59–64; Фокин 2014: 386–390, 392–393]. О влиянии Порфирия на Викторина в этом вопросе см.: [Nadot 1968: Vol. 1, 484, 488; Фокин 2016: 135–142].

²⁴ Ср. Гимн. III 180–181. В других сочинениях Сын-Логос часто определяется Викторином как «первое Сущее» (ὄν primum), «всецелое Сущее» (totum ὄν), «всеобщее и всесовершенное Сущее» (universale omnimodis perfectum ὄν), поскольку Он в полноте и единстве содержит в себе причины и потенции всех сущих, над которыми Он возвышается по своей сущности, общей у него с Отцом; см.: *De gen.* 2. 23–25; *De gen.* 15. 1–5; *Adv. Ar.* I 56. 15–20; II 4. 11–22; IV 19. 4 и др.; см. также: [Фокин 2007: 99; Фокин 2011а: 55, 59–64; Фокин 2014: 391, 393–394; Фокин 2016: 149, 164].

²⁵ См.: Гимн. III 155–171.

и совершенной сущности, формы и познания представляет собой *триединую реальность*, различающуюся как Лица Троицы:

Форма всегда пребывает в сущности
И всякое познание есть форма,
Значит, согласно сущности Ты – Бог [Отец],
Согласно форме – Слово (Λόγος),
Согласно познанию – Святой Дух:
О блаженная Троица! (Гимн. III 184–185).

Предположительно, источником этой триады для Мариа Викторина также были неоплатоники – Плотин²⁶ и Порфирий, у которого, согласно свидетельствам поздних неоплатоников, встречалась сходная триада: *сущность, форма, порядок* (οὐσία, εἶδος, τάξις)²⁷. С этой триадой у Викторина тесно связана другая триада, также используемая для характеристики христианской Троицы: *бытие, жизнь, мышление*²⁸. Хотя эта триада редко встречается в «Гимнах о Троице» и очень часто – в трактате «Против Ария»²⁹, в гимнах она служит непосредственным аналогом или пояснением к первой триаде:

В Божественных [вещах] сущность есть то же самое, что и жизнь,
А сама Жизнь есть сама Премудрость.
И так же, как [им каузально] предшествует Бытие (esse),
В котором заключен первичный и простой жизненный Акт (vivere),
Точно так же появляется Мыслящий и Премудрый (intellegens sapiensque),
Поскольку [этому] всегда предшествует жизненный Акт...
Благодаря последовательному проявлению этих актов
Существует трижды тройное иное (ter triplex alterum, Гимн. I 50–55).

²⁶ Согласно Плотину, первым моментом в существовании Ума является его *бытие* (τὸ ὄν), которое пребывает в Едином и по сути тождественно Единому, к которому Ум при исхождении обращается и на которое он «взирает», видя его как множество *идей* (форм = *умопостигаемое*, νοούμενον) и сам становясь при этом «постигающим взглядом», или *мышлением* (νοῦς, νοῦν, см.: Plotin. Enn. V 1. 7. 1–6; V 2. 1. 7–13; V 3. 11. 1–16; V 4. 2. 1–11; V 6.5.5–10; VI 7. 17. 12–26 и др.). Кроме того, Плотин рассматривает Единое как причину существования и единства всякой сущности (см.: Enn. V 5. 5; VI 8. 10; VI 9. 1–2 и др.), Ум – как первичную форму и совокупность всех идей или форм (см.: Enn. I 6. 2; V 1. 7 и др.), а мировую Душу – как причину стройности и упорядоченности универсума (см.: Enn. III 2. 16; III 3. 1; VI 9. 2 и др.). См. также: [Фокин 2015: 117–146].

²⁷ См.: Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria / Ed. E. Diehl. Leipzig: Teubner, 1903. Vol. 1. P. 388. 13–20; Ioannes Philoponus. De aeternitate mundi contra Proclum VI 14 / Ed. H. Rabe. Leipzig: Teubner, 1899. P. 164. 18 – 165. 6. См. также: [Hadot 1968: Vol. 1, 478; Фокин 2014: 460–462].

²⁸ О философских источниках и христианской рецепции этой триады, которая в позднем неоплатонизме была известна как «умопостигаемая триада» (νοητὴ τριάς, см.: Proclus. Théologie platonicienne / Ed. D. Saffrey, L.G. Westerink. Paris, 1978. Vol. 3. P. 35–36; Damascii successoris dubitationes et solutiones, 43 / Ed. C.É. Ruelle. Paris, 1889. Vol. 1. P. 86. 4–21), см.: [Фокин 2011b: 7–22; Фокин 2011c: 7–29; Фокин 2014: 364–384].

²⁹ См.: Victorin. Adv. Ar. I 51. 15–28; I 63. 11–14; III 4. 6 – 17. 9; IV 5. 35–45; IV 21. 26–28; IV 25. 44–45 и др. См. также: [Фокин 2007: 99–104; Фокин 2014: 394–401].

В этих Трех и тройное, и единое действие: О блаженная Троица!
Бытие, Жизнь, Познание: О блаженная Троица! (Нумн. III 34–41)³⁰.

По мысли Викторина, описанные здесь акты *бытия*, *жизни* и *познания* в Боге происходят один за другим в строгой последовательности (*progressus*) и соответствуют Лицам Троицы³¹, которые, таким образом, образуют не просто *триаду*, но своего рода *эннеаду*³², поскольку, согласно используемому им философскому принципу *импликации* (или *взаимовключенности*), в каждом из элементов или актов этой триады наличествуют сразу все три элемента или акта, но при этом каждый из них, согласно принципу *превалирования*, отличается от двух других максимальным присутствием какого-либо одного характерного свойства или акта³³. Таким образом, эти три Божественных акта, соответствующие Лицам Троицы, представляют собой «единое и тройное действие» (*tergmina et una actio*), согласно которому единый Бог пребывает в самом себе (бытие, внутреннее действие, пребывание = Отец), исходит от самого себя (жизнь, внешнее действие, исхождение = Сын) и возвращается к самому себе (мышление, обратное действие, возвращение = Св. Дух), как это ясно выражает Викторин в третьем гимне с помощью *третьей триады*, также заимствованной из неоплатонической метафизики:

У каждого из Них истинная,
И у [всех] Трех – единая сущность (*una substantia*),
Исшедшая от Отца к Сыну (*progressa a patre filio*)
И возвратившаяся в Духе (*regressa spiritu*) (Нумн. I 75–76).
Пребывание (*status*), исхождение (*progressio*), возвращение (*regressus*):
О блаженная Троица! (Нумн. III 71–73)³⁴.

При этом у Викторина это «самораскрытие» или «самораспространение» Божественной сущности от Отца к Сыну, от Сына – к Св. Духу, а от Св. Духа обратно к Отцу имеет непосредственное продолжение в процессе творения мира и промышленности о нем, когда Лица Троицы выступают как единый источник *сущности* (бытия), *жизни* (формы) и *познания* (спасения, преобразования,

³⁰ Ср. также ниже, Нумн. III 109–120, где Лица Троицы рассматриваются как источник *сущности* (бытия), *жизни* (формы) и *спасения* (познания) для всех сущих.

³¹ См.: *Victorin. Adv. Ar.* I 63. 11–16; III 4. 6–17. 9; IV 16. 20–29; IV 21. 26–22. 4; IV 25. 44–26. 7.

³² Хотя сам Викторин никогда не употребляет этот термин, но часто говорит о «тройственном тройном»; см.: *Adv. Ar.* I 54. 8–10; I 59. 4–5; I 60. 17; I 63. 15–16; III 9. 7; IV 5. 40–45; IV 8. 24–26; IV 21. 26–31; IV 25. 44–26. 5; Нумн. III 34–36, 222, 250 и др. Термин *эннеада* был предложен П. Адо, см.: [Nadot 1960b: 1067]. См. также: *Proclus. Théologie platonicienne. Vol. 3. P.* 35–36.

³³ См.: *Victorin. Adv. Ar.* I 20. 12–15; I 48. 22–26; I 54. 10–16; I 63. 11–16; II 3. 34–44; III 7. 2–4; III 9. 1–7; IV 5. 39–46; IV 21. 26–28; IV 25. 44 – 26. 7 и др. См. также: [Фокин 2007: 121–122; Фокин 2014: 427–431].

³⁴ Ср. Нумн. I 4–6: «Когда Ты покоишься (*quiescis*), Ты – Отец, когда исходишь (*procedis*) – Ты Сын, Когда же связываешь всех воедино (*in unum qui cuncta nectis*), Ты – Дух Святой». Ср. также: *Adv. Ar.* I 51. 10–27; I 57. 7–21. Подробнее о неоплатонической триаде *μονή*, *πρόοδος*, *ἐπιστροφή* и ее рецепции у Викторина см.: [Фокин 2007: 100–103; Фокин 2011b: 11, 14, 19–20; Фокин 2011c: 8–9; Фокин 2014: 369–381, 395, 415].

одоухотворения) для всех сущих, порождающий их и затем возвращающий их обратно к самому себе:

Ты, Отец, есть сущность для всех;
 Ты, Сын, есть жизнь;
 Ты, Дух, есть спасение:
 О блаженная Троица!..
 Ты, [Отец], даруешь всем бытие (esse),
 Ты, Сын – образ (formam),
 Ты, Дух – преображение (reformationem):
 О блаженная Троица! (Hymn. III 109–112, 117–120).

Вместе с тем главную роль в этом процессе излияния Божественного бытия, жизни и познания в мир играют Сын-Логос и Св. Дух, представляющие собой Бога в модусе действия и движения, направленного на мир. Вместе Они образуют своего рода *диадю* – единую Божественную реальность и единое движение, имеющее различную направленность – *нисходящую* (творение, оживление) и *восходящую* (спасение, просвещение), как это наиболее ясно выражено у Викторина в трактате «Против Ария»:

Сын и Дух Святой суть Два в одном (in uno duo), то есть в движении (in motu), и Они Два таким образом, что Два – одно (unum duo) (Adv. Ar. III 18. 15–17).

Слово (λόγος) и Святой Дух суть одно и то же движение (unam motionem et eandem), но Логос в отношении жизни, а Дух – в отношении познания и мышления (Adv. Ar. I 58.1–3).

Это движение, будучи одним, есть Жизнь и Премудрость... И Жизнь – это нисхождение (descensio), а Премудрость – это восхождение (ascensio); Оба Они – Дух, Два в одном (Adv. Ar. I 51. 15–28)³⁵.

Рассмотрим эти функции Логоса и Св. Духа в творении, как они представлены в «Гимнах о Троице».

5. *Логос как «Семя бытия» и источник жизни; Св. Дух как источник познания и путь возвращения души к Богу.* В первом гимне Викторин определяет Божественный Логос как «Семя бытия» (ἄνθος semen), поскольку Он *потенциально и каузально* содержит в себе всю полноту идеальных и материальных сущих:

Сын есть Семя бытия (ἄνθος semen) для всех [сущих].
 Ты же, [Бог Отец], есть сила этого Семени,
 В Котором и от Которого рождаются все [сущие], что производит Сила Божия.
 И в это Семя вновь возвращаются все [сущие], рожденные от этого Семени...
 Греки называют Его *Словом* (λόγος) – Богом, сущим внутри Отца,
 Который есть Причина (causa) для рождения и возникновения всех [сущих].
 Ведь без Него ничто не начало быть, но все через Него было сотворено.
 И это Слово (λόγος) есть Христос, и Слово (λόγος) есть Жизнь...

³⁵ О Сыне и Св. Духе как «диаде» (термин П. Адо), Их тождестве и различии см.: De gen. 31. 3–13; Adv. Ar. I 49. 1–8; I 51. 1–43; I 54. 3–6; II 2. 31–32; III 8. 25–43; III 9. 1–7; III 14. 4–42 и др.; см. также: [Hadv 1960a: 81–83; Фокин 2007: 116–117; Фокин 2014: 401–402, 414–415; Морескини 2011: 460].

Он исполняет [роль] Родителя, поскольку наделяет все [сущие] бытием. И это бытие для всех [сущих] есть жизнь (Нумп. I 14–16, 39–42, 64–66).

В других своих сочинениях³⁶ Викторин поясняет более подробно, что вкладывает в понятие о Логосе как «Семена бытия» или «Семена сущих»:

Слово (λόγος) как Слово существует для того, чтобы давать бытие чему-то иному (ut aliud esse constituat)... Слово (λόγος) есть Отец и Родитель всего (pater omnium et generator), и через Него все начало быть и без Него ничто не начало быть (De gen. 18. 3–6).

Единое, которое мы назвали дважды Единым (unum unum), есть Жизнь (vita), которая есть бесконечное движение (motio infinita), творящее все остальные [сущие] – будь то истинно сущие или [просто] сущие. Она существует как Слово (λόγος) для наделения бытием всех сущих (ad id quod est esse quae sunt omnia), сама себя приводящая в движение (a se semet movens), всегда находясь в движении и в самой себе обладая движением, а точнее, сама будучи движением (Adv. Ar. I 51. 1–6).

Предположительно, на эту концепцию Логоса как «Семена бытия» у Викторина оказала определенное влияние стоическая концепция *пневмы* как семени всех вещей (элементов) и связанная с ней доктрина «сперматических логосов»³⁷. Однако, поскольку у Викторина Логос рассматривается как Божественная Жизнь, которая постепенно изливается на все сущие, порождая их и наделяя жизнью и движением, скорее всего, здесь можно усмотреть влияние платонического учения о мировой Душе как самодвижущемся начале и источнике жизни и движения в универсуме³⁸. Действительно, у Викторина Логос, подобно мировой Душе³⁹, пронизывает и оживляет все мироздание:

Сила Слова согласно своей сущности всегда есть сущность жизни (vitae substantia), поскольку Оно есть Жизнь, и наделяет жизнью, и оживотворяет,

³⁶ См.: De gen. 25. 7; 27. 10–11; Adv. Ar. I 3. 8; I 19. 20; I 25. 25–26; I 51. 1–6; I 57. 34–37; III 4. 2–3; III 12. 14–15 и др.

³⁷ См.: Stoicorum Veterum Fragmenta (SVF) I 88; 497; II 310–313; 605; 634; 1021; 1024; 1027; 1032 и др.; ср. также: *Plotin. Enn.* III 2. 2; IV 4. 36; V 3. 8; V 7. 1; V 9. 9; подробнее см.: [Столяров 1995: 109–110, 135–137].

³⁸ См.: *Plato. Tim.* 30 b; 34 b – 36 d; *Leg.* X 896 e – 897 d; *Plotin. Enn.* I 1. 13; II 2. 1; II 3. 13; II 9. 5; III 2. 3; IV 4. 16; IV 7. 9; V 1. 2; V 1. 12; V 2. 1–2; VI 4. 4 и др. По сообщению Ипполита Римского, гностик Василид, испытавший сильное влияние платонизма, называл Логос, рожденный от не сущего Отца, «семенем космоса» (σπέρμα τοῦ κόσμου, ὁ λόγος ὁ λεχθεὶς), поскольку весь космос получает свои «начала» (τὰς ἀρχὰς) от этого Семени и просвещается Им; и это «Семя» содержит в самом себе все семена всех вещей (πᾶσαν τὴν παντοερμίαν), будучи разделяем на бесконечное число идей (εἰς ἀπείρουσ τεχνόμενον ιδέας), которые суть замыслы Бога о мире и потенции всех вещей (см.: *Hippolytus. Refutatio omnium haeresium* VII 22. 4–6). Выражение «семя сущих» (ὄντων σπέρμα) относит к Богу Отцу еще один христианский платоник – Синезий Киренский (см.: *Synesius. Нумп.* I 150), множество параллелей с гимнами которого встречается в гимнах Викторина; см.: [Фокин 2007: 189–190].

³⁹ Интересно отметить, что Викторин наряду с Божественным Логосом признает существование мировой или всеобщей души (anima universalis atque fontana), см.: De gen. 10. 19–36; Adv. Ar. I 26. 26–43; I 61. 13; IV 5. 10–11; IV 11. 7–38 и др.; см. также: [Hadot 1968: Vol. 1, 180–186; Фокин 2007: 133–135; Фокин 2017: 316–319].

и не допускает, чтобы подвергалось смерти то, что Оно наделяет жизнью (Adv. Ar. I 26. 26–29).

Слово есть как бы Семя и Потенция существования (veluti semen ac potentia existendi) всего, что существует и что может существовать или могло бы существовать. Оно есть Премудрость и Сила всех сущностей, [простирающаяся] от Бога для [совершения] всех действий (Adv. Ar. III 4. 1–4)⁴⁰.

В гимнах Викторин сходным образом описывает эту космологическую функцию Логоса, добавляя к ней надделение всех сущих соответствующей формой:

Ты, Сын... есть всеобщая Форма (universalis forma) всех [сущих].
Поскольку же Ты наделяешь жизнью все [сущие] (vivificans cuncta),
То от жизни происходит [их] форма (fit forma de vita)...
Ведь согласно форме Ты – Слово (Λόγος),
А согласно познанию – Святой Дух (Нумн. III 180–185).

Таким образом, бытие, форма и жизнь всех сущих происходит от Логоса, а способность к истинному познанию и одухотворению у разумных душ – от Св. Духа. При этом возвращение человеческих душ к Логосу как своей Первопричине и Семени⁴¹, а через Него – к Богу Отцу, «Силе Семени», понимается Викториним как результат длительного процесса их *просвещения, преобразования и одухотворения*, которое совершается действием в них не столько Логоса, творящего и оживляющего все сущие, вплоть до материи⁴², сколько Св. Духа – «сокрытого Христа» (occultus Christus), Божественной Премудрости и Познания:

Христос есть всеобщее Действие – Действие, поскольку Сын исходит,
И это Действие есть Жизнь, благодаря которой происходят
и творятся все [сущие].

Один и Тот же становится Учителем и Наставником,
Один и Тот же – Усовершенителем Духом,
Который напитывает рассеянные в веках души наставлениями премудрости.
Поскольку же Премудрость – это Христос, один и Тот же Христос,
Сын, исшедший от Отца, учит об Отце, а Дух – о Христе...

Поскольку же Христос соединяет и сохраняет всех и учит об истинном Боге,
То что же это, как не то, что Дух Святой соединяет последовавших
за Христом и возрожденных во Христе?..

И потому Христос явился в веках, чтобы научить глубине [Отца],
И этому тайному и сокровенному [знанию],
Которому посредством внутреннего научения [нас учит] сокрытый Христос –
Святой Дух (Нумн. I 56–73).

В трактате «Против Ария» Викторин также называет Св. Духа «сокрытым Иисусом» (occultus Iesus), сообщающим душам тайные знания (intellegentias,

⁴⁰ Ср.: Adv. Ar. I 47. 13–31; I 51. 1–15; III 3. 9–26; IV 11. 7–35; IV 31. 34–47 и др.; см. также выше, § 3 (о втором и третьем Едином).

⁴¹ См. выше цитату из Нумн. I 16 (rursusque in semen redeunt genita quaeque ex semine).

⁴² См.: Adv. Ar. I 26. 30–38; III 3. 18–26; IV 11. 7–35 и др.; см. также: [Фокин 2007: 133–135].

Adv. Ar. III 14. 21–23). Св. Дух – это «наставник в познании» (*magister intellectus*, Adv. Ar. III 6. 17; ср. De gen. 1. 6–12), «внутренняя Сила Христа» (*interior Christi virtus*, Adv. Ar. IV 17. 31). Благодаря премудрости Св. Духа (*sapientia sancti spiritus*) все души становятся совершенными (*perfecta*) и духовными (*spiritalia*, Adv. Ar. I 56. 24; IV 7. 12–15). Сходным образом в третьем гимне Викторин усваивает Св. Духу просвещающую и преображающую функцию, называя Его «силой возрождения» (*regenerans*), «истинным просвещением» (*vera inluminatio*), «сущностью, которая спасает и возрождает» (*salvans regeneransque substantia*, см.: Нумн. III 65, 69, 218–219)⁴³. При этом Св. Дух лишь завершает собой единое творческое и промыслительное действие всей Троицы:

Ты [Отец] повелеваешь создать,
Ты [Сын] создаешь,
Ты [Дух] воссоздаешь сотворенное:
О блаженная Троица! (Нумн. III 105–108)⁴⁴.

Хотя здесь, как представляется, мысль Викторина в большей степени следует логике христианской доктрины о Троице как едином Боге-Творце, Промыслителе и Спасителе, в его учении о Троице как трех Единых и трех Сущих, а также в таких триадах, как сущность – форма – познание, бытие – жизнь – мышление, пребывание – исхождение – возвращение, и в концепции Логоса как «Семени бытия» нельзя не заметить ясный след влияния античной метафизики, которую, как мы постарались продемонстрировать, Викторин воспринял в неоплатонической форме. И это влияние, несомненно, хорошо прослеживается в его «Гимнах о Троице», перевод которых мы впервые представляем русскоязычным читателям⁴⁵.

⁴³ Ср.: Нумн. II 45–46, 56–58; III 107, 111, 114, 119.

⁴⁴ Tu creari imperas, tu creas, tu creata recreas. См. выше цитату из Нумн. III 109–120 о Троице как едином источнике *бытия, формы и познания* для всех сущих, а также: Нумн. III 10–13, 30–33, 46–49, 63–65, 67–69, 80–82, 92–93.

⁴⁵ В этом номере журнала приводится перевод только первого гимна; перевод двух других будет опубликован в журнале «Библия и христианская древность».

ПРИЛОЖЕНИЕ

Марий Викторин

Гимны о Троице*

Перевод с латинского и комментарии А.Р. Фокина

Гимн первый
О Троице

<Молитвенное призывание Троицы>

Прииди, Свет истинный¹ – Отец, Бог всемогущий!
 Прииди, Свет [от] Света² – Тайна³ и Сила Божия!⁴

* Перевод с латинского выполнен по изданию: Marii Victorini Opera. Pars I. Opera theologica // Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vol. 83. 1 / Ed. P. Henry, P. Hadot. Vindobonae, 1971. P. 285–289. Перевод, примечания – А.Р. Фокин.

¹ Lumen verum. Ср. Ин. 1:9; см. также: Adv. Ar. II 2. 23; Нумн. III 67.

² Lumen luminis. Ср. Пс. 35:10; Прем. 7:26; Ин. 1:4–9; Евр. 1:3; ср. также в Гимне III полную тринитарную формулу, основанную на понятии о Боге как Свете: «Истинный Свет, Истинный Свет от Света, Истинное Просвещение: О блаженная Троица!» (Нумн. III 67–69). Представление о Сыне как втором Свете после Бога Отца было характерно для александрийцев, в частности для Оригена (см.: *Origen. De princip.* I 2. 6–7, 11; I 3. 4; *Comm. Johan.* II 23. 152; *Hom. in Jerem.* 9. 4; *Contra Cels.* III 72; 10, 30). Но, скорее всего, Викторин здесь имеет в виду слова Никейского Символа веры: *Света истинного от Света истинного*, которые он цитирует неоднократно для доказательства единосущия Отца и Сына. См.: Adv. Ar. I 13. 7; I 31. 37–38; II 2. 23; II 3. 29; II 6. 24–25; IV 29. 20–21; *De hom. recip.* 4. 18–23. Нумн. III 68 и др., а также: [Hadot 1960b: 1059; Фокин 2007: 113; Фокин 2014: 412].

³ *Mysterium*. Ср. Еф. 3:3–9; Кол. 2:2–3; 4:3; I Тим. 3:16. Ср. также: Adv. Ar. I 24. 29; I 26. 14–16; Нумн. I 68–69. Хотя, по мнению П. Адо (см.: [Hadot 1960b: 1059]), слово «тайна», скорее всего, заменяет здесь слово «премудрость» (ср. I Кор. 1:24: *Христа, Божию Силу и Божию Премудрость*), понятие Божественной «тайны» у Марии Викторина весьма многозначно. Во-первых, оно означает, что в Сыне-Логосе сокрыто тайное знание о Боге Отце, которое Логос и Св. Дух как Премудрость Божия открывают людям; см.: Adv. Ar. III 10. 3–11; Нумн. I 58–61, 73–74; III 196–198 и др. Во-вторых, оно означает тайну *Божественного домостроительства спасения*, совершенного через воплощение, смерть и воскресение Иисуса Христа (как у апостола Павла), а также – шире – *метафизический процесс*, начавшийся с вечного Божественного рождения Сына-Логоса как Жизни, Движения и Действия внутри Бога Отца (Божественного Бытия), продолжившийся в творении мира через нисхождение и животворящее действие Логоса, затем – через Его воплощение, и, наконец, завершившийся возвращением людей к Богу благодаря действию Св. Духа как Божественной Премудрости и «сокрытого Христа» (*Christus occultus, λόγος in occulto*, см. ниже, Нумн. I 68–73; III 63–70, 252–269, а также: Adv. Ar. I 13. 21–30; I 24. 19–48; I 26. 30–43; I 51. 1–6; I 57. 1–6; I 57. 1–6; I 58. 20–24; III 14. 20–24; IV 7. 10–15; IV 11. 7–35; IV 17. 29–33; *Comm. in Ep. ad Eph.* 1. 4, PL. 8, 1240A и др.; ср.: *Hilar. Pict. De Trin.* IX 62). См. также: [Hadot 1971: Vol. I, 299–301; Фокин 2007: 133–135, 159–162, 167–170]. В-третьих, слово *mysterium* у Викторина часто указывает на тайну Божественного Троиединства: «Все таинство (*mysterium totum*) заключается в том, что Бог Отец, и Сын, и Святой Дух – это единый Бог (*unus Deus*)» (Adv. Ar. I 43. 6–7).

⁴ *Virtus Dei*, ср. I Кор. 1:24; 2:7; ср. также ниже, Нумн. I 15–19.

Прииди, Дух Святой – союз Отца и Сына!⁵
 Когда Ты покоишься, Ты – Отец, когда исходишь – Ты Сын⁶,
 Когда же связываешь всех воедино⁷, Ты – Дух Святой.

- ⁵ Patris et filii copula. Это учение о Св. Духе как «связи Троицы» (conexio, complexio, communicatio, ср. Нумн. III 44, 48, 51, 98–99, 242–246) впервые было сформулировано Викторином, у которого оно вытекает из представления о Св. Духе как Божественном Мышлении, которое возвратным движением связывает между собой Бытие (Отца) и Сына (Жизнь). См.: [Фокин 2007: 114–118; Фокин 2014: 414–419]. Впоследствии это учение станет неотъемлемой частью тринитарного учения Августина и большинства последующих латинских богословов. Подробнее об этом см.: [Фокин 2014: 570–577, 598, 602–606, 611, 615–616, 623, 642, 651–655, 669].
- ⁶ Tu cum quiescis, pater es, cum procedis, filius. В основе данного утверждения лежит неоплатоническая доктрина о трех последовательных стадиях существования какой-либо реальности: *пребывание – исхождение – возвращение* (μονή, πρόοδος, ἐπιστροφή). См., например: Plotin. Enn. III 9. 5; V 1. 6; V 2. 1; V 4. 2; V 6. 5; VI 7. 16; Porphy. Com. in Parm. 14. 16–26; Procl. Elem. theol. 35; Theol. Plat. III 9. Vol. III. P. 35–36 и др.; см. также: [Фокин 2011b: 7–22; Фокин 2011c: 7–29; Фокин 2014: 365, 369, 373–374, 382]. С помощью этой доктрины Марий Викторин описывает Троицу как единую субстанцию (una substantia), последовательно раскрывающую себя как Отец (пребывание, покой, бытие), Сын (исхождение, движение, жизнь) и Св. Дух (возвращение, премудрость, мышление) (см. ниже, Нумн. I 75–76; III 71–73). Кроме того, Викторин часто характеризует Отца как *покой* (status, quietus, cessatio), а Сына – как *движение* (motus, motio); при этом покой соответствует *бытию* (esse), *сокрытости* (occultus) и *потенции* (potentia), а движение – *жизни* (vita), *проявленности* (manifestatio) и *акту* (actus, actio, operatio). См.: De gen. 21. 5; Adv. Ar. I 4. 15; I 34. 9–12; I 42. 22; III 2. 30–54; IV 8. 26–27 и др.; ср. Plotin. Enn. V 3. 15. 32–33 (ἐνέργεια – δύναμις); а также: [Фокин 2007: 106–108; Фокин 2014: 402–407].
- ⁷ In unum qui cuncta nectis. Под словом «всех» здесь следует понимать прежде всего Отца и Сына, поскольку Св. Дух как Божественное Мышление связывает Отца и Сына, будучи Их «связью» (complexio duorum, Нумн. III 245). Во вторую очередь Св. Дух как «Соединитель всех» (unitor omnium) связывает воедино все творения и особенно – всех верующих друг с другом и с Богом, так что Его связующая роль внутри Троицы находит непосредственное продолжение в Божественном домостроительстве спасения мира (см.: Нумн. I 67; III 98–99, 243–246). Как справедливо отмечает П. Адо, в «Гимнах о Троице» связующая роль Св. Духа выражена гораздо сильнее, чем в других «теологических трактатах» Викторина (см.: [Hadot 1960b: 1060]); где такую универсальную связующую роль или функцию в мироздании выполняет Божественный Логос как универсальный жизненный принцип, наделяющий все творения бытием и оживляющий всю вселенную, превращая ее в некую единую «цепь» (catena) суших. См.: Adv. Ar. I 25. 17–24 (per ipsum filium unum fient omnia, quoniam per ipsum omnia); I 25. 35–44; I 26. 1–5, 30–43; I 56. 25–39; III 3. 18–26; III 13. 20–21; IV 11. 7–35; Comm. in Ep. ad Eph. 1 4, PL. 8, 1240A и др.; см. также: [Фокин 2007: 133–135].

**<Первая Диада: Отец – первое и абсолютное Единое,
Сын – второе Единое-Сущее, порождающее третье Единое –
вселенную как единое и многое>**

Ты, Бог – первое Единое⁸, Ты – Единое, родившееся само от себя⁹,
Ты – Единое прежде Единого¹⁰.

- ⁸ Unum primum. «Первое Единое» – это у Викторина Бог Отец, Который полностью лишен какого-либо множества и един в абсолютном смысле; Он есть не просто Единое (unum), но «само по себе Единое» (ipsum unum), «единственное Единое» (unum solum, unum et solum unum), «простое Единое» (unum simplex), «не-сущее Единое» (inexistentialiter unum, unum ante öv); см.: De gen. 12. 5–6; 22. 5–6; Adv. Ar. I 49. 9–26; I 50. 22–26; IV 19. 10–12; IV 22. 6–14; IV 23. 13–18; IV 24. 22–31; IV 26. 26–27; Нумн. III 95–96 и др.; ср. также: [Фокин 2007: 95–96; Фокин 2011а: 55–61; Фокин 2014: 385–388]. Это понятие первого или абсолютного Единого (unum = ἕν) восходит к непознаваемому и сверхбытийному Единому первой посылки платоновского «Парменида» (см.: Plato. Parm. 137c–142a, «единое едино», ἕν ἕν – Parm. 142c), а также к Единому-Благу в системе Плотина (см.: Plotin. Enn. II 9. 1; V 1. 5; V 1. 8; V 2. 1; V 3. 12; V 5. 6; V 5. 11; V 3. 17; VI 9. 2 и др.).
- ⁹ Unum a se ortum. Из контекста следует, что это тот же самый Бог Отец как нерожденный (ср. Adv. Ar. I 50. 20: purum ingenitum προόν, «чистое нерожденное Предсущее»); однако понятие «самопорождения» (generatio sui ipsius) у Викторина, как правило, соотносится с Сыном – «вторым Единым», которое родилось от Отца «самопорожденным движением»; см.: De gen. 22. 11–12; Adv. Ar. I 4.9–10; I 27.20–22; III 17.15–17; IV 13.5; см. также: [Фокин 2007: 111; Фокин 2014: 410]. О самопорождении монады (μονάς) у неоплатоников см.: Hippolyt. Philosophumena IV 43. 4; Iambli. Theolog. Arithm. P. 3. 17–18.
- ¹⁰ Unum ante unum. Отец как первое Единое лишь в порядке причинности, а не по времени предшествует Сыну как второму Единому (см. ниже, Нумн. I 32–34, и примеч. 35–37); об Отце и Сыне как двух Единых см.: Adv. Ar. I 49–50; об Отце, Сыне и Св. Духе как о трех Единых и трех Сущих см.: Нумн. III 91–99, 138–164, 248–250. Как отмечает К. Морескини, у Викторина «Отец раздваивается в Сыне (говоря языком платоников, это Единое и Единое-многое), а Сын заключает в Себе два момента: один – жизни (Сын), а другой – мышления (Дух)» [Морескини 2011: 467]. О трех единых – Единое, Ум, Душа – в связи с платоновским «Парменидом» говорит Плотин (Enn. V 1. 8. 23–26; ср. также: Simplic. In Aristot. Phys. Comm. // Simplicii in Aristotelis physicorum libros octo commentaria / Ed. H. Diels. Berlin: Reimer, 1882. Vol. 9. P. 230. 36–231. 2). О двух Единых – абсолютном Бытии, предшествующем Сущему, и Едином-Сущем – говорится в анонимном комментарии на платоновский «Парменид», традиционно приписываемом Порфирию (см.: Porphy. Comm. in Platonis Parm. XII 22–33). См. также: [Dodds 1928: 132–133]. С другой стороны, фраза *unum ante unum* (особенно в свете следующей за ней фразы: «Ты предшествуешь всякому [числовому] множеству», Нумн. I 8) может означать то, что Бог как Единое предшествует единому как числу, т.е. единице; ср. Adv. Ar. III 1. 27–29: «Единое не по числу, а еще прежде числа (ante numerum unum), то есть прежде единого, которое заключается в числе» (ante unum quod est in numero; ср. также: Adv. Ar. IV 19. 10–12; IV 23. 17–18). Подобным образом у Филона Бог как Монада, а у Плотина – Единое превосходят всякое число, будучи первоначалом всех чисел – как идеальных, так и математических. См.: Philo. De vita cont. 2; Leg. alleg. II 3; De praem. et poen. 40; Plotin. Enn. V 4. 1; V 5. 6; VI 9. 5–6; см. также: [Фокин 2014: 107, 387].

Ты предшествуешь всякому множеству¹¹, не знающий никаких пределов¹².
 В Тебе нет никакого множества, ведь и множество – не от Тебя¹³.
 Ибо то Единое, которое рождено от Тебя¹⁴, скорее порождает множество,
 чем обладает им¹⁵.

- ¹¹ Praecedis omne quantum. Здесь и далее слово quantum означает не столько число или числовое множество (quantitas) как акциденцию материальных предметов, сколько идеальное множество (ср. pluralité intelligible, см.: [Hadot 1960b: 1061]), или множество как противоположность абсолютному единству. В связи с этим далее Викторин говорит об отсутствии множества как в первом, так и во втором Едином (т.е. в Отце и Сыне) и появлении его лишь в сотворенном мире.
- ¹² Nullis notus terminis. Букв. «не познаваемый / не познанный никакими пределами/границами». Согласно Викторину, Бог Отец как беспредельное Единое познаваем только через Логос (Сына) как свою Форму; см.: Adv. Ar. I 31. 21–22; II 4. 10–23; III 1. 36–48; III 6.5–7; IV 8. 33–44; IV 19. 30–37; IV 20. 21–25; IV 26. 9–15; IV 28. 1–8; Нумн. III 172–181 и др. О «предпознании/сверхпознании» (praescientia) как способе познания Бога Отца см.: Adv. Ar. IV 19. 15; IV 26. 10; а также: [Фокин 2007: 91–93; Фокин 2011а: 54–55].
- ¹³ Nihil in te quantum quia neque quantum ex te est. Другими словами, Бог Отец как абсолютное Единое, не содержащее в себе никакого множества и различия, может породить только единство.
- ¹⁴ Ex te natum unum. Ср. Adv. Ar. I 50. 22; Нумн. III 97. Имеется в виду Сын-Логос (см. ниже, Нумн. I 12: unum quem genius filium), Который есть «иное Единое» (alter unus), «сущее Единое» (exsistentialiter unum, unum esse) или «Единое и все» (unum omnia, unus et omnia), поскольку Он обладает в себе всей полнотой умопостигаемых сущностей (идей) – потенциалов всех вещей, а в них и через них – всеми вещами, будучи как бы их «Семенем»; см.: De gen. 12. 6; 22. 6–7; Adv. Ar. I 50. 22–26; I 51. 1–7; IV 24. 31; Нумн. I 12–14; III 97, 180–182 и др. Это «иное Единое» соответствует Единому-Сущему или Единому-многому второй посылки платоновского «Парменида» (ἐν ἑστὶ, ἐν ὄν, ἐν πολλὰ, см.: Plato. Parm. 142c–155d, особенно 144e) и Уму в системе Плотина (см.: Plotin. Enn. V 1. 4. 21–38; V 1. 8. 26; V 3. 15. 12–26; VI 2. 15. 14–15; VI 2. 17. 23–25; VI 6. 13. 52–53; VI 7. 14. 11–12 и др.). Встречающееся у Викторина применительно к Сыну выражение *unum unum* («Единое-Единое», или «дважды Единое», см.: Adv. Ar. I 50. 22; I 51. 1) хотя внешне и напоминает платоновское выражение ἐν ἑν, на самом деле содержит в себе идею одновременно *единства и двойства*, так как Логос, будучи вторым Единым («Единым Сущим»), есть одновременно *Диада*, заключая в Себе два момента: Жизнь (Сын) и Мышление (соответствующее Св. Духу); см.: Adv. Ar. I 51. 1–43; а также: [Hadot 1960b: 852].
- ¹⁵ В третьем Гимне Викторин называет Сына «Единым и всем» (unus et omnia, Нумн. III 97), поскольку, как было упомянуто, в Нем *каузально*, как в *семен*и, т.е. в неразложимом *единстве*, содержится все множество идеальных и материальных сущих. См.: Adv. Ar. I 26. 1–8; IV 5. 29–40; IV 19. 26–37; IV 32. 9–13 и др. Ср. также: Plotin. Enn. V 3. 15. 23–32; Macrobius. Comm. in Somn. Scip. I 6. 14.

Итак, Отец безмерный, а Сын – и имеющий меру, и безмерный¹⁶.
Ибо и Ты, Отец, – Единое, и Сын, Которого Ты родил, – тоже Единое¹⁷.

**<Вселенная как третье Единое – единое и многое,
порожденное Логосом и вновь возвращающееся к Нему>**

А многое или все есть то самое Единое, которое породил Сын¹⁸.
Ведь Он есть Семя бытия (ὄντος semen) для всех [сущих]¹⁹.
Ты же есть сила этого Семени²⁰,

- ¹⁶ Immensus pater est, mensus atque immensus filius. Бог Отец как абсолютное Единое не имеет никакой меры или предела, кроме самого себя, в то время как Сын получает свою меру, то есть форму, от Отца и сам, в свою очередь, становится универсальной Мерой и Формой для всех сущих. См.: Adv. Ar. I 49. 18; IV 24. 28–29; Нумн. III 121–129, 172–175. Ср. с учением Плотина о Едином как «мере, которая сама не имеет меры» (μέτρον γὰρ αὐτὸ καὶ οὐ μετρούμενον, *Plotin. Enn. V 5. 4. 12–16; πάντων μέτρον, Enn. VI 8. 18. 3*), а также с учением раннего Августина о Боге Отце как «высочайшей Мере» (*summus modus*), для которой «не полагается уже никакой другой меры, ибо если высочайшая Мера измеряется высочайшею же Мерею, то измеряется сама собою» (*per seipsum modus est, Augustin. De beat. vit. IV 34*).
- ¹⁷ Unum autem et tu pater es, unum quem genius, filius. О рождении Сына как второго Единого от Отца как первого Единого Викторин в другом месте рассуждает следующим образом: «От [одного] Единого произошло [другое] Единое, Которое есть Едино-Единое (*unum unum*), то есть Единое, заключающееся в сущности (*in substantia unum*), Единое, пребывающее в движении (*in motu unum*), ведь и движение есть существование, и существование есть движение. Это Единое есть Единое Сущее (*existentialiter unum*), а не как Отец, Который есть Единое Не-сущее (*inexistentialiter unum*) и есть Единое Сущее только согласно возможности (*secundum potentiam*)» (*Adv. Ar. I 50. 22–26*).
- ¹⁸ Quod multa vel cuncta sunt, hoc unum est quod genuit filius. О третьем Едином как «Едином и многим» (ἓν ὄν καὶ πολλὰ) говорит Платон (см.: *Plato. Parm. 155e–157b*). У Викторина это «третье Единое» представляет собой мир как целое, т.е. универсум (ср. Adv. Ar. I 25. 39: *corpus totius universi*), включающий в себя все как умопостигаемые, так и материальные сущие, которые творятся Логосом – «Семенем всех сущих» (см. также: Adv. Ar. I 25. 35–42; и: [Hadot 1960b: 1060, 1062, 1072]). Впрочем, в другом месте (Нумн. III 91–99) Викторин под «третьим Единым» понимает Св. Дух, подобно тому как Плотин (см. выше, Enn. V 1. 8. 23–26), а до него Модерат (см.: *Simplic. In Aristot. Phys. Vol. 9. P. 231. 1–2*) под «третьим Единым» понимали мировую Душу.
- ¹⁹ Cunctis qui ὄντος semen est. О Логосе как «Семени бытия» или «Семени сущих», потенциально и каузально содержащем в себе всю полноту идеальных и материальных сущих, Викторин говорит неоднократно; см.: De gen. 25. 7; 27. 10–11; Adv. Ar. I 3. 8; I 19. 20; I 25. 25–26; I 51. 1–6; I 57. 34–37; III 4. 1–5; III 12. 14–15 и др. Весьма вероятно, что на концепцию Логоса как «Семени бытия» у Викторина оказала определенное влияние стоическая концепция пневмы как семени всех вещей, а также доктрина «сперматических логосов» (см. выше, вступительную статью).
- ²⁰ Tu vero virtus seminis. В «Гимнах» Викторин часто использует слово *virtus* как синоним слова *potentia*; см.: [Hadot 1960b: 1063]. В данном случае Бог Отец как «первое Единое» есть всемогущая потенция, порождающая и придающая силу Сыну как «второму Единому», содержащему в себе, как в семени, всю полноту сущих. О Боге Отце как потенции, а Сыне как акте см.: Adv. Ar. I 4. 3–10; I 12. 29–32; I 19. 22–44; I 27. 24–28; I 40. 27–28; III 2. 12 – 4. 5; III 17. 14–15; IV 27. 1–29. 23 и др.; см. также: [Фокин 2007: 104–109; Фокин 2014: 402–407].

В Котором и от Которого рождаются все [сущие],
 которые производит *Сила Божия*²¹.
 И в это Семя вновь возвращаются все [сущие],
 рожденные от этого Семени²².

**<Отец – Божественное Бытие, Сущность и Покой,
 Сын – жизненное Действие и Движение,
 рожденное от Отца и единосушное Ему>**

Итак, все [сущие] творит Христос, Который есть вся *Сила Божия*²³.
 Ведь Христос, [насколько Он] есть Движение, пребывающее в Покое²⁴,
 есть [сам] высший Бог²⁵.
 [Насколько] же Он есть само Движение, Он есть
*Премудрость и Сила Божия*²⁶,
 Которая ничем не отличается от Сущности²⁷,
 ибо Движение есть то же самое, что и Сущность²⁸.

²¹ Virtus Dei. В данном случае, как и в большинстве других, у Викторина Сила Божия – это Сын, согласно определению апостола Павла (1 Кор. 1:24) – творческая *Сила и Премудрость* Бога Отца, в то время как сам Бог Отец – это всемогущая *потенция* этой Силы (см. выше, virtus seminis, «сила Семени»). Выражение *in quo atque ex quo gignuntur cuncta* может относиться как к семени, т.е. Логосу (П. Адо), так и к Богу Отцу как Его потенции (К. Морескини). Однако по контексту лучше относить это к Сыну как «Семени бытия», так как именно Он как Сила Божия, благодаря Отчей потенции («силе») «порождает», т.е. творит все сущие. Ср. также: Comm. Ephes. I. 4, PL. 8, 1240–1242.

²² Rursusque in semen redeunt genita quaeque ex semine. Возвращение всех сущих к Богу как своей первопричине понимается Викториним как результат их *очищения, просвещения и одухотворения*, которое совершается действием в них Сына-Логоса, сначала творящего все вещи, а затем покоряющегося Отцу вместе со всеми творениями, чтобы Бог был *все во всех*, а также действием в них «сокрытого Христа» – Св. Духа как Божественной Премудрости; см.: Adv. Ar. I 36. 19–26; I 37. 33–40; I 39. 25–34; III 3. 9–15; Нумн. I 6, 58–60, 72–74; II 45–46; III 69, 107, 111, 114, 119 и др.

²³ Omnis virtus Dei. Ср. 1 Кор. 1:24, а также: Нумн. I 56.

²⁴ In quiete motus. О том, что Сын есть Действие и Движение (motus, motio), а Отец есть Потенция и Покой, в котором пребывает и от которого рождается это Движение, см. выше, прим. 6.

²⁵ Summus Deus. То есть Сын тождественен Богу Отцу и неотличим от Него настолько, насколько пребывает в Нем, в Его сущности, потенции и покое, насколько же Он есть движение, действие и жизнь, Он отличен от Отца.

²⁶ 1 Кор. 1:24.

²⁷ Nullo a substantia distans. То есть от Бога Отца. Викторин часто называет Отца не только Божественным Бытием (esse), но и сущностью (substantia), а Сына – ее движением, действием или формой; см.: Adv. Ar. I 20. 9–13; I 22. 7–11; I 41. 47–50; II 4. 34–57; III 3. 1–5; Нумн. I 32, 36, 38; III 146–149 и др.

²⁸ Quod motus hoc substantia est. Представление о тождестве движения (действия) и сущности (субстанции) Викторин часто использует для доказательства единосушия Сына Отцу; см.: De gen. 23. 1–4; Adv. Ar. I 20. 8–23; I 43; III 2. 30–54 и др. С другой стороны, тождество в Боге сущности и действия, т.е. одного из атрибутов (акциденций) сущности, связано с неоплатоническим принципом Божественной простоты (подробнее см. ниже).

Ведь Бытие предшествует Движению, будучи первичным
 в действительности, а не во времени³⁷.
 И это Бытие ученые в Боге называют сущностью³⁸.
 Что же касается Движения, то оно было рождено,
 ведь Сущность порождает Движение³⁹.
 Порождение же сущности не [может] быть ничем иным,
 кроме сущности⁴⁰.
 Значит, Движение принадлежит также и Отцу. Стало быть,
 Сын есть одна и та же самая сущность⁴¹.

<Сын как творческий Логос и Жизнь, единосущный Отцу как живому Богу>

Греки называют Его *Словом* (λόγος) – Богом, сущим внутри Отца⁴²,
 Который есть Причина для рождения и возникновения всех [сущих]⁴³.

Божественное Бытие (Отец) как первичное, внутреннее и покоящееся движение (primus motus, intus motus, cessans motus) занимает первое место в Троице, Жизнь (Сын) как движение, направленное от бытия, – второе место, а Мышление (Св. Дух) как возвращающееся назад к бытию – третье. См.: Adv. Ar. IV 8. 9–33 и др.

³⁷ Re prius, non tempore. В другом месте Викторин говорит, что «деятель (actor) предшествует деятельности (actio) в силу самой природы» (vi naturali prior, Adv. Ar. IV 5. 20–21; ср. также: Adv. Ar. III 3. 2–4). Это представление о различии онтологического (природного) и временного предшествования восходит к Аристотелю; см.: *Aristot. Phys. VIII 7, 260 b 16–19*.

³⁸ Hoc esse... substantiam. О том, что Бог не просто существует, но существует как сущность (или, скорее, как *сверхсущность* – supra substantiam), см.: Adv. Ar. II 1. 23–35; II 3. 6–17. В данном случае и бытие, и сущность Викторин соотносит с Богом Отцом (см. выше, примеч. 27).

³⁹ Gignit motum substantia. То есть Отец как Сущность рождает Сына как Движение, которое, как Викторин поясняет ниже, есть не просто свойство сущности (акциденция), но является самой сущностью.

⁴⁰ Ср.: Adv. Ar. III 1. 18–20.

⁴¹ Filius ergo eadem substantia. Или, если *eadem substantia* понять как аблатив: «Сын [произошел] от/благодаря той же самой сущности» (П. Адо). Выражение (*de/ex eadem substantia* часто используется Викторином в качестве синонима термина «единосущный» (ὁμοούσιος, consubstantialis); см.: Adv. Ar. I 8. 36; II 10. 22–29; II 12. 26–28; III 2. 10–11; IV 10. 31–33 и др.

⁴² Intus in patre Deum. Ср. Ин. 1:1–2, 18. Под «греками» (Graeci) здесь следует понимать не столько греческих философов или богословов, сколько лингвистический принцип или же греческий текст Евангелия от Иоанна, см.: [Nadot 1960b: 1066]. В другом месте Викторин поясняет, каким образом Логос одновременно пребывает *внутри* Отца и находится *вне* Его: «Это Сын, Который от Отца, Который у Бога, Который есть *сущий в недрах Отца* (Ин. 1:18), то есть внутри, и Который вовне. В самом деле, как Действие Он вовне, а как Бытие Он внутри и в Отце, поскольку в Боге Он есть Бог, а в Действии Он есть Сын, и присутствует повсюду, и есть вместе и Бытие, и Действие, и таким образом суть Отец и Сын, Бог и Слово (λόγος)» (De gen. 23. 5–10; ср. Adv. Ar. I 3. 3–24). О Логосе как Божественном Действии и Движении см. также: Adv. Ar. I 13. 14–19; I 44. 13–20; III 3. 12 и др.

⁴³ Causa qui sit ad partum atque ad ortus omnium. Выше Сын-Логос назван «Семенем бытия» (ὄντος semen) для всех сущих» именно как творческая Причина (causa) всех сущих, находящаяся в действии и движении, в то время как Бог Отец есть «Предпричина» (praecausa) всех сущих, находящаяся в покое и в потенции. Ср. Adv. Ar. I 3. 3–25; I 24. 41–43; I 34. 13–20; I 39. 2–18; I 44. 15–20 и др.

А посланный Сын, подобно реке, всегда бежит, распространяя жизнь⁵³.
Поэтому Они Оба – одно по сущности: Бог – Источник, Сын – Река⁵⁴.

**<Вторая Диада: Сын и Святой Дух – Жизнь и Премудрость, тождественные
Отцу – чистому Бытию и жизненному Акту>**

Поскольку же в Божественных [вещах] сущность есть то же самое,
что и жизнь⁵⁵,
А сама Жизнь есть сама Премудрость⁵⁶, то так же,
как [им] предшествует Бытие (esse),
В котором заключен первичный и простой жизненный Акт⁵⁷,

⁵³ Semper discurrit, spargens vitas, missus ut flumen filius. О Сыне как Божественной Жизни, пронизывающей и оживотворяющей все мироздание, см. также: Adv. Ar. I 26. 30–38; I 47. 13–31; I 51. 1–15; III 3. 12–26; IV 11. 7–35; IV 31. 34–47; Com. Eph. I 4, 1240A и др.; см. также: [Фокин 2007: 133–135].

⁵⁴ Hinc substantia unum ambo, fons Deus, flumen filius. Эти образы источника и реки, призванные продемонстрировать как единство сущности, так и различие Лиц Отца и Сына, восходят к Тертуллиану, у которого подобные тринитарные аналогии обнимают собой всю Троицу, включая Св. Дух (ср. источник, река, поток; корень, ветвь, плод; солнце, луч, сияние; см.: Tertullian. Adv. Prax. 8; см. также: [Фокин 2014: 154–156, 159, 172–173]). См. также: Adv. Ar. I 47. 20–25; IV 31. 34–38; Нумн. III 30–32.

⁵⁵ In divinis substantia hoc idem quod vita est. Данное утверждение вытекает из неоплатоническо-аристотелевского принципа Божественной простоты, согласно которому в Боге и Божественных вещах (идеях) все свойства и атрибуты тождественны сущности (субстанции). Викторин утверждает этот принцип неоднократно и использует его главным образом для доказательств единосутия Лиц Троицы; см.: De gen. 19. 8–9; 22. 9–10; 27. 15–17; Adv. Ar. I 4. 11–13; I 9. 17–19; I 19. 49; I 20. 8–12, 42; I 29. 18–20; I 31. 1–17; I 32. 12–15; I 43. 23–27; I 55. 3–12; II 4. 14–21; III 1. 18–30; IV 2. 17–23; IV 5. 1–4; IV 25. 15–16; Нумн. III 113 и др.; подробнее об этом см.: [Фокин 2018: 27–45].

⁵⁶ Vitaque ipsa ipsa est sapientia. Триада *сущность – жизнь – премудрость*, которая является аналогом «умопостигаемой триады» *бытие – жизнь – мышление*, встречается также в третьей книге «Против Ария», см. Adv. Ar. III 9. 1–8. Жизнь и Премудрость у Викторина – это два аспекта единого Божественного движения, отождествляемого им с Сыном, где Жизнь соответствует Логосу, а Премудрость – Св. Духу; см.: De gen. 31. 3–13; Adv. Ar. I 51. 15–28; I 58. 1–3; Adv. Ar. II 2. 31–32; III 8. 42–43; IV 16. 25–26. Если же Викторин иногда отождествляет Премудрость с Сыном (см. ниже: Нумн. I 60, а также: Adv. Ar. I 41. 42–43; I 47. 37–39; I 60. 1–2; III 10. 5; IV 18. 37), то он делает это исходя не столько из библейских текстов (см., например, 1 Кор. 1:24; Притч. 8:22), сколько из принципа Божественной простоты и представления о Сыне и Св. Духе как *Диаде* – двух аспектах единой реальности или единого движения, см.: Adv. Ar. I 49. 1–8; I 51. 1–43; I 54. 3–6; I 57. 1–9; III 8. 25–42; III 18. 11–19 и др.; см. также: [Фокин 2007: 116–117; Фокин 2014: 401–402, 414–415].

⁵⁷ Princeps ac simplex vivere. Этот первичный, простой, внутренний *жизненный Акт* (vivit, vivere), тождественный *акту Бытия* (esse), есть Бог Отец, Который в причинностном отношении предшествует Жизни и Премудрости (Сыну и Духу) как *формам* этого Акта; см.: Adv. Ar. IV 3. 23–37; IV 6. 1–47; 8. 26–33; 20. 16–19; Нумн. II 11–26 и др.

Точно так же появляется Мыслящий и Премудрый⁵⁸,
 поскольку [этому] всегда предшествует жизненный Акт⁵⁹.
 Но не потому, что что-то одно [из них во времени]
 предшествует другому, или одно есть совершенно иное,
 А потому, что благодаря последовательному проявлению этих актов⁶⁰
 [в Боге] существует трижды тройное иное⁶¹.

**<Особые икономические действия, свойственные Сыну – «явному Христу»,
 и Св. Духу – «сокрытому Христу»>**

Итак, Христос есть всеобщее Действие – Действие,
 поскольку Сын исходит⁶²,
 И это Действие есть Жизнь, благодаря которой происходят
 и творятся все [сущие]⁶³.

⁵⁸ Sic adest intellegens sapiensque. «Мыслящий и Премудрый» – это, по всей вероятности, Св. Дух как вторая (после Сына – Жизни) форма Отца – первичного жизненного Акта, тождественного акту Бытия (см. выше, предыдущее примеч.). Но нельзя исключить, что это – Сам Отец как источник Мышления и Премудрости (Св. Духа), включающий их в себя в скрытом и непроявленном виде, так же как «внутреннее Мышление» (intus intellegentia, intellegentia interna) включает в себя «внешнее Мышление» (foris intellegentia, Adv. Ar. IV 28. 1–29. 23). Ср. выше, Нумн. I 43–45, где Отец рассматривается как «живой» (vivus) и источник Жизни – Сына (см. также: Adv. Ar. IV 5. 20–21).

⁵⁹ Semper cum praecedat vivere. Термин *vivere* в данном случае может означать и Отца как «первичный и простой жизненный Акт» (см. выше, примеч. 57), и Сына как Жизнь, которая естественным образом предшествует мышлению, хотя Викторин, как правило, для этого использует термин *vita*. О предшествовании и порядке в Божественной Троице см. выше, примеч. 35–37.

⁶⁰ Progressu actuum. По всей видимости, имеются в виду описанные выше «акты» бытия, жизни и мышления, которые в Боге происходят один за другим в строгой последовательности и соответствуют Лицам Божественной Троицы. См.: Adv. Ar. I 63. 11–16; III 4. 6–17. 9; IV 16. 20–29; IV 21. 26–22. 4; IV 25. 44–26. 7 и др., а также выше, примеч. 45.

⁶¹ Sit ter triplex alterum. Или: «три раза тройственная индивидуальность» (П. Адо). Согласно Викторину, в соответствии с принципом *импликаци*, в каждом из элементов или актов этой триады наличествуют сразу все три элемента (акта), но при этом каждый из них, согласно принципу *превалирования*, отличается от двух других максимальным присутствием какого-либо одного характерного свойства или акта. Таким образом, эти три Божественных акта, соответствующие Лицам Троицы, которые, таким образом, образуют не просто триаду, но своего рода *эннеаду* см.: [Hadot 1960b: 1067]. Хотя сам Викторин никогда не употребляет этот термин, но часто говорит о «тройственном тройном»; см.: De gen. 31. 3; Adv. Ar. I 54. 8–10; I 59. 4–5; I 60. 17; I 63. 15–16; III 9. 7; IV 5. 40–45; IV 8. 24–26; IV 21. 26–31; IV 25. 44–26. 5; Нумн. I 77–78; III 34–36, 222, 250 и др. См. также: *Procl. Theol. Plat.* III 9. Vol. III. P. 35–36.

⁶² Christus igitur actus omnis, actus, cum procedit filius. Ср. Ep. Candid. I 11. 13; Нумн. III 81 (omnis actio); De gen. 2. 12 (omnis operatio). Согласно Викторину, Сын есть всеобщее или универсальное Действие, так же как всеобщее и всеовершенство Сущее (universale omnimodis perfectum ὄν, De gen. 2. 26–30), поскольку в Нем сконцентрированы все модальности и разновидности Божественного действия (см.: [Hadot 1960b: 1067]); Он исходит от Отца как акт происходит из потенции; см.: Adv. Ar. Adv. Ar. I 4. 1–11; I 19. 23–28, 43–47; I 27. 23–29; I 40. 9–31; II 3. 34–44; Нумн. III 81 и др.

⁶³ Actusque vita est, qua procedunt et creantur omnia. Ср. Ин. 1:3–4. О том, что Сын есть Божественное Действие (Акт) и Жизнь, будучи источником существования и жизни всех сущих («Семя сущих»), см. выше, примеч. 6, 19, 62.

Один и Тот же становится Учителем и Наставником,
 один и Тот же – Усовершенителем Духом⁶⁴,
 Который напитывает рассеянные в веках души
 наставлениями премудрости⁶⁵.
 Поскольку же Премудрость – это Христос⁶⁶, один и Тот же Христос,
 Сын, исшедший от Отца, учит об Отце, а Дух – о Христе⁶⁷.
 Ведь все, что имеет Отец, имеет Христос, и все, что имеет Христос,
 имеет Дух⁶⁸.
 Так Христос, находящийся посредине между Родителем
 и отличным от Него Самого Духом⁶⁹,
 Исполняет [роль] Родителя, поскольку наделяет все [сущие] бытием⁷⁰.

⁶⁴ Fit idem doctor et magister, idem perfector spiritus. О тождестве и различии Христа и Св. Духа и Их икономических функциях см. Adv. Ar. III 8. 25–42; III 14. 4–42. Название «учитель» (doctor) Викторин относит и ко Христу (Adv. Ar. I 2. 26), и ко Св. Духу (Adv. Ar. I 2. 41). Св. Дух также называется «наставником в познании» (magister intellegentiae, Adv. Ar. III 6. 17; ср. III 8. 33–34), «внутренней Силой Христа» (interior Christi virtus, Adv. Ar. IV 17. 31) и «сокрытым Иисусом» (occultus Iesus), сообщающим тайные знания (intellegentias infundat, Adv. Ar. III 14. 21–23; ср. также: Нумн. I 59, 73). Благодаря премудрости Св. Духа (sapientia sancti spiritus) все становятся совершенными (perfecta fiunt omnia, Adv. Ar. I 56. 24).

⁶⁵ Seminatas saeculis animas inrigans scitis sophiae. Представление о том, что человеческие души были «посеяны» на звездах – «орудиях времени» (σπαρείσας αὐτὰς εἰς τὰ προσηκόντα ἐκάστα εἰς ἑκάστην ὄργανα χρόνων) – и получили от Бога «законы рока» (νόμους τοὺς εἰσαρμόζοντες), Викторин, возможно, заимствовал у Платона (см.: Plato. Tim. 41 de; см. также: [Hadot 1960b: 1068]). В данном контексте можно говорить, что души «сеются», т.е. творятся и оживляются действием Сына как принципа жизни, а наделяются премудростью действием Св. Духа как принципа премудрости. О животворящем и просвещающем воздействии Христа и Св. Духа на человеческие души см. также: Adv. Ar. I 47. 26–30; I 55. 28–35; III 8. 30–35; III 14. 20–23; Нумн. I 72–73. О разделяемой Викторинем платонической доктрине предсуществования индивидуальных душ в мировой душе и их последующего «падения» в материальный мир, из которого они должны быть освобождены впоследствии см.: [Фокин 2007: 139–141, 144–148].

⁶⁶ Ср. I Кор. 1:24. О Христе как Премудрости, с которой у Викторина чаще всего соотносится Св. Дух – «сокрытый Христос», см.: Adv. Ar. I 41. 42–43; I 47. 37–39; I 60. 1–2; III 10. 5; IV 17. 31; IV 18. 37 и др.

⁶⁷ Ср. Ин. 1:18; 14:26. О том, что Сын открывает людям знание об Отце, а Св. Дух – о Сыне Христе, см.: Adv. Ar. I 2. 19–42; III 15. 24–35; IV 18. 2–10; Нумн. III 196–198 и др.

⁶⁸ Ср. Ин. 16:13–15. Этот библейский аргумент Викторин использует для доказательства того, что Сын и Св. Дух обладают единой сущностью с Богом Отцом, так же как жизнь и мышление тождественны по своей сущности (субстанции) и совпадают с ней вследствие принципа Божественной простоты; см.: Adv. Ar. I 12. 1–14. 1; II 7. 15–21; III 8. 44–53; IV 16. 16–29; IV 18. 8–13 и др.

⁶⁹ Christus medius inter parentem et sese alterum Spiritum. О срединном (medius) положении Сына как Божественной Жизни, находящейся между Бытием (Отцом) и Мышлением (Св. Духом), см.: Adv. Ar. I 56. 19–20 (medius in angulo Trinitatis); III 15. 32–33 (medius λόγος, id est Iesus); см. также: [Фокин 2014: 417–418]. О Св. Духе как «ином Утешителе», отличном от Сына, см.: Adv. Ar. III 16. 16; Нумн. III 256.

⁷⁰ Implet parentem dum esse praestat omnibus. Ср. De gen. 18. 3–6; Adv. Ar. III 4. 1–4 и др.

И это бытие для всех [сущих] есть *жизнь*⁷¹, и это есть
*то, что возникло во Христе*⁷².
 Поскольку же Христос соединяет и сохраняет всех⁷³
 и учит об истинном Боге⁷⁴,
 То что же [это означает], как не то, что это Дух Святой
 соединяет последовавших за Христом и возрожденных во Христе?⁷⁵
 Итак, Христос – все [сущие], и потому Христос – *тайна*⁷⁶,
 Ибо *через Него все, и в Нем все, и к Нему все*⁷⁷.
 Его *высота* есть Отец⁷⁸, а Он, сохраняя Свою целостность,
 Благодаря Своему исхождению [в мир] есть *долгота и ширина* Отца⁷⁹.

⁷¹ Atque esse cunctis vita est. Наделение всех сущих *бытием* (esse) посредством творческого нисхождения Логоса в мир (как умопостигаемый, так и чувственный) Викторин рассматривает как изливание Божественной *жизни* (vita) во все сотворенное, которое характеризуется постепенным убыванием совершенства, см.: [Фокин 2007: 133–135], а также выше, примеч. 7.

⁷² Ср. Ин. 1:3–4. Викторин следует здесь одному из рукописных разночтений данного места: *и без Него ничто не начало быть. То, что начало быть в Нем, была жизнь*.

⁷³ Iungit ac salvat omnia. О связующей и сохраняющей функции Логоса в универсуме см. выше, примеч. 7.

⁷⁴ Docet verum Deum. Ср. Adv. Ar. I 2. 26, а также выше, примеч. 64–65.

⁷⁵ Christum sequentes, Christo renatos, sanctus iungit spiritus. Согласно Викторину, спасение людей совершается в два этапа: благодаря их *возрождению* через веру во Христа и крещение, а затем благодаря *просвещению и одухотворению* тайным внутренним действием Св. Духа; см. ниже Нумн. I 72–74, а также: Adv. Ar. IV 17. 20 – 18. 10, и выше, примеч. 3, 64–65.

⁷⁶ Ergo Christus omnia, hinc Christus mysterium. Ср. Еф. 3:9; Кол. 2:2; 4:3; 1 Тим. 3:16. О том, что Христос, как «Семя сущих» и «всесовершенное Сущее», есть все сущие, см.: Adv. Ar. I 57. 1–6; III 3. 1, а также выше, примеч. 3, 19, и ниже, примеч. 77.

⁷⁷ Ср. Рим. 11:36; 1 Кор. 8:6; Кол. 1:15–20. О космологической функции Логоса в творении см. также Adv. Ar. I 24. 41–48: «Слово (λόγος) есть Причина бытия всех сущих (causa est ad id quod est esse his quae sunt), о чем сказано вот каким образом: *В Нем создано все... и Им создано... и в Нем создано*. Ведь Слово (λόγος) есть причина бытия сущих (causa ad id quod est esse his quae sunt) и также Вместилище (receptaculum) тех сущих, которые в Нем существуют. Поскольку же все *в Нем*, само Вместилище исполнено всеми сущими и Само есть полнота (plenitudo), и по этой причине *все Им* (per ipsum), и *все к Нему* (in ipsum) и *все в Нем* (in ipso)».

⁷⁸ Cuius altitudo pater. Ср. Еф. 3:18; Рим. 11:33, а также ниже, следующие примеч. 79 и 80.

⁷⁹ Progressu suo longitudo et latitudo patris est. Ср. Еф. 3:18. Ср. Adv. Ar. III 10. 3–11; IV 17. 26–29. Согласно Викторину, Бог Отец есть «высота» (altitudo, см. выше) и «глубина» Сына (profundum, см. следующую строку, Нумн. I 72, и примеч. 80), поскольку в Отце как первом и абсолютном Едином Сын вечно пребывает сокрытым – в Его внутренней Потенции и непроявленном Бытии. Сын же есть «долгота и широта» Отца, поскольку Он рождается от Него как направленный вовне и вовнутрь Акт жизни и мышления, подобно тому как из центра окружности происходят радиусы и затем образуют совершенную сферу, являющуюся расширением и продолжением центральной точки (см.: Adv. Ar. I 60. 1–28; ср.: Plotin. Enn. VI 8. 18). О том, что Бог или Божественная сущность (Dei substantia) имеет четыре «измерения» (omnia quanta, Dei altitudinem, longitudinem, latitudinem, profundum), которые следует понимать не как пространственные, а как метафизические или духовные, Викторин упоминает в Adv. Ar. I 21. 40–48.

И потому Христос явился в веках, чтобы научить [нас Его] глубине⁸⁰,
 И этому тайному и сокровенному [знанию]⁸¹,
 Которому посредством внутреннего научения [нас учит]
 сокрытый Христос – Святой Дух⁸².

**<Единство Лиц Троицы как трех форм
 единой Божественной сущности (Единицы), пребывающей в себе,
 исходящей из себя и вновь возвращающейся к самой себе>**

Итак, все Они едины по причине Духа, все Они едины
 по причине Света⁸³.
 Отсюда у каждого из Них истинная [сущность],
 и отсюда у [всех] Трех – единая сущность,
 Исшедшая от Отца к Сыну и возвратившаяся в Духе⁸⁴.

⁸⁰ Hinc Christus apparet saeculis ad profundum docendum. То есть для научения «глубине» или «тайне» Отца (ср. Еф. 3:18; Кол. 2:2; Рим. 11:33), под которой следует понимать Его сокрытость и непостижимость как первого и абсолютно простого Единого. Ср. с учением гностика Валентина, согласно которому все «зоны» (божественные существа) произошли от первого и высочайшего Бога – «Глубины» (βυθός) или «Праотца» (πρωτόπατορ, см.: *Irenaeus. Adv. haer.* II 13. 3–8; 28. 4–6).

⁸¹ Idque arcanum et intimum. Ср. Кол. 2:2–3.

⁸² intus docendo Christus occultus sanctus spiritus. Мы приводим наше собственное деление строк оригинала (Нумн. I 72–73), не совпадающее с издательским, но более ясное по смыслу. О Св. Духе как «сокрытом Христе» и Его внутреннем просвещении см.: *Adv. Ar.* III 14. 20–26, а также выше, примеч. 3, 64–65, 75, 80. Как уже было упомянуто, согласно Викторину, откровение Бога Отца и сообщение знания о Нем происходит в два этапа: *посредством Сына*, явившегося во времени и во плоти, и *посредством Св. Духа*, просвещающего души внутренне и духовно; см.: [Hadot 1960b: 1069].

⁸³ Omnes ergo unum spiritu, omnes unum lumine. Слово *omnes* («все»), стоящее здесь в мужском роде (ср. выше в среднем роде: *omnia, cuncta*), скорее всего, указывает на три Лица Троицы. С помощью терминов *Дух* и *свет*, общих для всех Лиц Троицы, Викторин часто доказывает Их единосущие; при этом он опирается на свидетельства Библии и слова Никейского Символа веры: *Бог от Бога, Дух от Духа, Свет от Света*, понимая все эти термины в качестве синонимов Божественной сущности (*substantia*); см.: *Adv. Ar.* I 13. 7–9; I 31. 11–17, 37–38; II 2. 23–26; II 3. 27–30; II 10. 5–20; Нумн. III 67–69 и др.; см. также выше, примеч. 2. Но нельзя исключать, что под Духом (*spiritus*) здесь понимается Св. Дух, Который, по мысли Викторина, выполняет связующую функцию в Троице (см. выше, примеч. 5).

⁸⁴ Hinc singulis vera, hinc tribus una substantia est, progressa a patre filio et regressa spiritu. Представление о том, что Бог или Божественная сущность (*substantia*) пребывает в самой себе (Отец, Бытие), исходит из самой себя (Сын, Жизнь) и возвращается к самой себе (Св. Дух, Мышление), встречается у Викторина неоднократно; см.: *Adv. Ar.* I 51. 10–27; I 57. 7–21; Нумн. I 4–6; III 71–73 (*status, progressio, regressus*); о соответствии этого представления неоплатонической триаде *μονή, πρόοδος, ἐπιστροφή* см. выше, примеч. 6.

Ибо существуют Трое отдельных, но Трое отдельных – в едином⁸⁵.
Сия есть блаженная Троица, сия – блаженная Единица⁸⁶!

Список сокращений

Марий Викторин (*Victorin.*)
Adv. Ar. – Adversus Arium
De gen. – Liber de generatione Divini Verbi
De hom. recip. – De homoousio recipiendo
Гимн. – Hymni de Trinitate
Платон (*Plato.*)
Leg. – Leges
Parm. – Parmenides
Тим. – Timaeus
Плотин (*Plotin.*)
Енн. – Enneadae
Порфирий (*Porphyr.*)
Comm. in Parm. – Commentaria in Platonis Parmenidem

Издания источников

Damascii successoris dubitationes et solutiones / Ed. C.É. Ruelle. Paris: Klincksieck, 1889.
Marii Victorini Opera. Pars I. Opera theologica // Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vol. 83.1 / Ed. P. Henry, P. Hadot. Vindobonae, 1971.
Marius Victorinus. Traités théologiques sur la Trinité // Sources Chrétiennes. Vol. 68–69 / Texte établi par P. Henry, trad. par P. Hadot. Paris, 1960.
Marius Victorinus. Opera theologica / Ed. A. Locher. Leipzig, 1976.
Opere teologiche di Mario Vittorino / A cura di C. Moreschini con la collaborazione di C.O. Tommasi. Torino, 2007.
Platonis opera / Ed. J. Burnet. Vol. 1–5. Oxford: Clarendon Press, 1901–1907.
Plotini opera / Ed. P. Henry, H.-R. Schwyzler. Vol. 1–5. Paris: Desclée de Brouwer, 1951–1973.
Porphyre. In Platonis Parmenidem commentaria // *Hadot P.* Porphyre et Victorinus. Paris: Études Augustiniennes, 1968. Vol. 2. P. 64–112.
Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria / Ed. E. Diehl. Leipzig: Teubner, 1903.
Proclus. Théologie platonicienne / Ed. D. Saffrey, L.G. Westerink. Paris: Les Belles Lettres, 1978.
Simplicii in Aristotelis physicorum libros octo commentaria / Ed. H. Diels. Berlin: Reimer, 1882.

⁸⁵ Quia tres existunt singuli et tres in uno singuli. Ср. Adv. Ar. I 56. 24–28; III 4. 6–11; III 18. 11–19; IV 5. 36–47; Гимн. III 35, 53 и др. Возможен другой вариант перевода окончания этой фразы: «Трое единичных существуют в каждом из них» (П. Адо), который предполагает, что каждое Лицо Троицы также представляет собой Троицу, поскольку включает в себя сразу все три силы или потенции – бытия, жизни и мышления. Ср.: Adv. Ar. IV 21. 26–31.

⁸⁶ Haec est beata trinitas, haec beata unitas. Фраза *beata trinitas* повторяется в качестве рефрена в Гимне III. См. также: Adv. Ar. III 8. 49–51; IV 21. 30–31. Единица в Боге указывает на сущность, Троица – на ипостаси, которые Викторин понимает как три последовательно раскрывающиеся потенции этой сущности – бытие, жизнь и мышление; см.: Гимн. III 34–40, 109–111, 146–153, а также выше, примеч. 85.

Sinesio di Cirene. Inni / Ed. A. Dell'Era. Rome, 1968.
Stoicorum Veterum Fragmenta / Ed. H.F.A. von Arnim. Vol. 1–4. Leipzig: Teubner, 1921–1924.

Список литературы

- Морескини 2011 – *Морескини К.* История патристической философии. М., 2011.
Столяров 1995 – *Столяров А.А.* Стоя и стоицизм. М., 1995. 442 с.
Фокин 2007 – *Фокин А.Р.* Христианский платонизм Мария Викторина. М.: Ин-т философии РАН: Центр библейско-патрологических исследований: Империиум Пресс, 2007. 256 с.
Фокин 2011а – *Фокин А.Р.* Элементы апофатической теологии в трудах Мария Викторина // Историко-философский Ежегодник, 2010. М.: Ин-т философии РАН, 2011. С. 53–68.
Фокин 2011б – *Фокин А.Р.* Учение об «умопостигаемой триаде» в неоплатонизме и патристике // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Серия I: Богословие. Философия. 2011. № 37. С. 7–22.
Фокин 2011с – *Фокин А.Р.* Учение об «умопостигаемой триаде» в неоплатонизме и патристике // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Серия I: Богословие. Философия. 2011. № 38. С. 7–29.
Фокин 2014 – *Фокин А.Р.* Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия, сектор философии религии Института философии РАН, 2014. 782 с.
Фокин 2015 – *Фокин А.Р.* Зрительный акт как аналогия происхождения Ума (Плотин – Марий Викторин – Августин) // Платоновские Исследования III (2015/2). М.; СПб., 2015. С. 117–146.
Фокин 2016 – *Фокин А.Р.* Модусы сущего и не сущего у Мария Викторина // Платоновские Исследования IV (2016/1). М.; СПб., 2016. С. 130–169.
Фокин 2017 – *Фокин А.Р.* Учение Мария Викторина о душе и ее месте в иерархии сущего // Богословский вестник Московской Духовной Академии. 2017. № 26–27. С. 292–327.
Фокин 2018 – *Фокин А.Р.* “Intellegentia simplicitatis”: доктрина Божественной простоты у Мария Викторина, ее философские источники и богословское значение // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 78. С. 27–45.
Dodds 1928 – *Dodds E.R.* The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic ‘One’ // Classical Quarterly 22 (1928). P. 129–142.
Frassinetti 1949 – *Frassinetti P.* Le Confessione agostiniane e un inno di Mario Vittorino // Giornale italiano di filologia, 2 (1949). P. 50–59.
Hadot 1960a – *Hadot P.* Introduction // Marius Victorinus. Traités théologiques sur la Trinité. Sources Chrétiennes. Vol. 68. Paris, 1960. P. 7–89.
Hadot 1960b – *Hadot P.* Commentaire // Marius Victorinus. Traités théologiques sur la Trinité. Sources Chrétiennes. Vol. 69. Paris, 1960. 422 p.
Hadot 1960c – *Hadot P.* Les hymnes de Victorinus et les hymnes Adesto et Miserere d’Alcuin // Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge, 35 (1960). P. 7–16.
Hadot 1968 – *Hadot P.* Porphyre et Victorinus. Vol. 1–2. Paris, 1968.
Hadot 1971 – *Hadot P.* Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses oeuvres. Paris, 1971.
Jungmann 1970 – *Jungmann J.A.* Marius Viktorinus in der karolingischen Gebetsliteratur und im römischen Dreifaltigkeitsoffizium // Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten / Hrsg. von P. Granfield, J. A Jungmann. Münster, 1970. Bd. 2. S. 691–697.
Moreschini 2007 – *Moreschini C.* Nota sulla vita e l’opera di Vittorino // Opere teologiche di Mario Vittorino / A cura di C. Moreschini con la collaborazione di C.O. Tommasi. Torino, 2007. P. 73–96.

References

- Dodds, E.R. The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic 'One', in: *Classical Quarterly* 22 (1928), pp. 129–142.
- Fokin, A.R. *Hristianskij platonizm Mariya Viktorina* [Christian Platonism of Marius Victorinus]. Moscow, 2007. 256 p. (In Russian)
- Fokin, A.R. Uchenie ob "umopostigaemoj triade" v neoplatonizme i patristike, in: *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tihonovskogo Gumanitarnogo Universiteta*. Seriya I. Bogoslovie. Filosofiya. 2011, No. 37, pp. 7–22; 2011, No. 38, pp. 7–29. (In Russian)
- Fokin, A.R. Elementy apofaticheskoy teologii v trudah Mariya Viktorina, in: *Istoriko-filosofskij Ezhegodnik*, 2011, pp. 53–68. (In Russian)
- Fokin, A.R. *Formirovanie trinitarnoj doktriny v latinskoj patristike* [Formation of the Trinitarian Doctrine in Latin Patristics]. Moscow, 2014. 782 p. (In Russian)
- Fokin, A.R. Zritel'nyj akt kak analogiya proiskhozhdeniya Uma (Plotin – Marij Viktorin – Avgustin), in: *Platonovskie Issledovaniya III* (2015/2). Moscow; St. Petersburg, 2015, pp. 117–146. (In Russian)
- Fokin, A.R. Modusy sushchego i ne sushchego u Mariya Viktorina, in: *Platonovskie Issledovaniya IV* (2016/1). Moscow; St. Petersburg, 2016, pp. 130–169. (In Russian)
- Fokin, A.R. Uchenie Mariya Viktorina o dushe i ee meste v ierarhii sushchego, in: *Bogoslovskij vestnik Moskovskoj Duhovnoj Akademii*. 2017, No. 26–27, pp. 292–327. (In Russian)
- Fokin, A.R. "Intellegentia simplicitatis": doktrina Bozhestvennoj prostoty u Mariya Viktorina, ee filosofskie istochniki i bogoslovskoe znachenie, in: *Vestnik PSTGU*. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie. 2018, No. 78, pp. 27–45. (In Russian)
- Frassinetti, P. Le Confessione agostiniane e un inno di Mario Vittorino, in: *Giornale italiano di filologia*, 2 (1949), pp. 50–59.
- Hadot, P. Introduction, in: Marius Victorinus. *Traité théologique sur la Trinité*, in: Sources Chrétiennes. Vol. 68, Paris, 1960, pp. 7–89.
- Hadot, P. Commentaire, in: Marius Victorinus. *Traité théologique sur la Trinité*, in: Sources Chrétiennes. Vol. 69, Paris, 1960.
- Hadot, P. Les hymnes de Victorinus et les hymnes Adesto et Miserere d'Alcuin, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 35 (1960), pp. 7–16.
- Hadot, P. *Porphyre et Victorinus*. Vol. 1–2. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1968. 493, 174 p.
- Hadot, P. *Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses oeuvres*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1971. 422 p.
- Jungmann, J.A. Marius Victorinus in der karolingischen Gebetsliteratur und im römischen Dreifaltigkeitsoffizium, in: *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten* / Hrsg. von P. Granfield, J.A. Jungmann. Münster, 1970, Bd. 2, SS. 691–697.
- Moreschini, C. Nota sulla vita e l'opera di Vittorino, in: *Opere teologiche di Mario Vittorino*. A cura di C. Moreschini con la collaborazione di C.O. Tommasi. Torino, 2007, pp. 73–96.
- Moreschini, C. *Istoriya patristicheskoy filosofii* [Storia della filosofia patristica]. Moscow, 2011. 864 p. (In Russian)
- Stolyarov, A.A. *Stoya i stoicizm*. Moscow: Nauka, 1995. 442 p. (In Russian)