

А. Р. Фокин

## ЗАРОЖДЕНИЕ ТРИНИТАРНОЙ МЕТАФИЗИКИ НА ХРИСТИАНСКОМ ЗАПАДЕ В IV–IX вв.

В статье рассматривается вопрос о том, как в IV–IX вв. на христианском Западе в процессе рефлексии над тринитарным догматом возникает специфическое направление философствования, впоследствии получившее название *тринитарной метафизики*. Оно подразумевает признание определенной тринитарной онтологической структуры мирового бытия в целом и каждого сущего в отдельности, которая рассматривается как следствие творческой активности тройственной Первопричины сотворенной вселенной — Троицыного Бога. Основной вклад в создание тринитарной метафизики внес Аврелий Августин, которому удалось выявить несколько базовых метафизических триад («тринитарных моделей»), таких, как *бытие — форма — порядок, единство — равенство — согласие, мера — форма — порядок, мера — число — вес* и др., а также охарактеризовать соотношение элементов внутри этих триад, сферу их применения и соотношение с Лицами Божественной Троицы. Августин также обозначил тесную связь тринитарной метафизики с тринитарной психологией, которой присущи ее собственные психологические триады, в которых, по его мнению, более ясно выражается образ Бога-Троицы, но которые имеют сходную внутреннюю структуру и те же самые функции, что и метафизические триады. Впоследствии эта тесная связь тринитарной метафизики и тринитарной психологии нашла новое подтверждение и развитие в трудах таких западно-христианских мыслителей, как Фульгенций Руспийский, Клавдиан Мамерт, Кассиодор и Иоанн Скот Эриугена.

**Ключевые слова:** античная философия, неоплатонизм, метафизика, онтология, христианское богословие, тринитарная доктрина, богопознание, патристика, Аврелий Августин, Клавдиан Мамерт.

Наряду с *тринитарной теологией*, т. е. с рациональным осмыслением христианской веры в Троицность Бога, в эпоху расцвета патристики (IV–V вв.) у отдельных западно-христианских мыслителей<sup>1</sup> возникает

*Алексей Русланович Фокин* — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН; заведующий кафедрой богословия Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. Кирилла и Мефодия (al-fokin@yandex.ru).

Статья написана в рамках исследовательского проекта РГНФ № 150300211 «Метафизика в интеркультурном пространстве: история и современность».

<sup>1</sup> Интересно, что данное направление философской мысли не имеет прямых параллелей в греческой патристике IV–V вв., где оно появляется лишь позднее под влиянием различных метафизических триад, распространенных в позднем неоплатонизме

такое специфическое направление философствования, которое впоследствии было названо «тринитарной метафизикой»<sup>2</sup> или «тринитарной онтологией»<sup>3</sup>. Под *тринитарной метафизикой* принято понимать определенную тринитарную онтологическую структуру мирового бытия в целом и каждого сущего в отдельности, которая в христианской философии рассматривается как следствие творческой активности тройственной Первопричины сотворенной вселенной — Троиединого Бога<sup>4</sup>.

Зарождение тринитарной метафизики на христианском Западе связано главным образом с философско-теологической мыслью *Аврелия Августина* (354–430)<sup>5</sup>. Действительно, как мы показали в нашем недавнем исследовании<sup>6</sup>, согласно раннему Августину, Бог-Троица проявляется в мире как Первопричина *трех характеристик* или *трех параметров* всех сотворенных вещей<sup>7</sup>. Впервые тринитарная метафизика встречается в трактате Августина «О 83-х различных вопросах» (388 г.):

---

(Ямвлих, Сириан, Прокл, Симпликий и др.). Об этом см. наши статьи: *Фокин А. Р.* Учение об «умопостигаемой триаде» в неоплатонизме и патристике // Вестник православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия. М., 2011. № 37. С. 7–22; № 38. М., 2011. С. 7–29; Учение об «умопостигаемой триаде» в теологии и космологии Максима Исповедника // Материалы кафедры богословия МДА, 2012–2013 гг. Сергиев Посад, 2013. С. 148–178.

<sup>2</sup> См.: *Морескини К.* История патристической философии. М., 2011. С. 529.

<sup>3</sup> См.: *Du Roy O.* L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin. Genèse de sa théologie trinitaire jusqu'en 391. Paris, 1966. P. 419. Ср.: *Gerber Ch. T.* The Spirit of Augustine's Early Theology. Contextualizing Augustine's Pneumatology. Farnham (Surrey, UK), Burlington (USA), 2012. P. 156–161.

<sup>4</sup> Следует отметить, что феномен тринитарной метафизики не является исключительно христианским: тринитарные структуры бытия (как умопостигаемого, так и чувственного) были характерны для позднего неоплатонизма (Ямвлих, Сириан, Прокл, Симпликий), а также для немецкого идеализма (Фихте, Шеллинг, Гегель) и русской религиозной философии (В. С. Соловьев).

<sup>5</sup> Среди его непосредственных предшественников в деле создания христианской тринитарной метафизики следует особо упомянуть *Мария Викторина*, который использовал для конструирования своей тринитарной доктрины так называемую «умопостигаемую триаду»: *бытие — жизнь — мышление*. Однако, в отличие от Августина, он рассматривал ее почти исключительно в перспективе тринитарной теологии, так и не создав целостной системы тринитарной метафизики. Подробнее о его философско-теологической системе см. в наших книгах: *Фокин А. Р.* Христианский платонизм *Мария Викторина*. М., 2007; *Фокин А. Р.* Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М., 2014. С. 353–434.

<sup>6</sup> См.: *Фокин А. Р.* Формирование тринитарной доктрины... С. 456–459.

<sup>7</sup> *Морескини К.* История патристической философии. С. 523.

«Все, что есть, посредством одного удерживается неизменным, посредством другого различается [от всего прочего], а благодаря третьему согласовывается [с самим собой]. Итак, если все творение в совокупности, во-первых, существует неким образом (*est quoquo modo*), далее, в высшей степени отлично (*distat*) от того, что вообще есть ничто, и наконец, согласовывается с самим собой своими частями (*sibimet congruit*), то подобает, чтобы и Причина его также была тройственной (*causam quoque ejus trinam esse*): почему оно есть, почему является таковым, почему друженно себе (*qua sit, qua hoc sit, qua sibi amica sit*). Но причину творения, то есть Творца, мы называем Богом. Итак, необходимо, чтобы Он был Троицей, лучше, разумнее и блаженнее Которой совершенный разум не может найти»<sup>8</sup>.

Итак, Августин указывает на три базовые характеристики каждой сотворенной вещи: во-первых, сохранение ею своего *существования* как некоего *единства*, во-вторых, обладание определенными *отличиями* от остальных вещей и, в-третьих, наличие *согласованности* внутри самой вещи. Отсюда Августин постулирует наличие Первопричины этих трех характеристик вещи — Бога-Троицы, являющегося источником всякого бытия, различия и согласия в мире в целом и в каждой отдельной вещи. В трактате «Об истинной религии» (390 г.) Августин формализует свою тринитарную метафизику с помощью следующей онтологической триады: *бытие — форма — порядок* (*esse, species, ordo*), которую некоторые исследователи предлагали называть «тремя категориями Августина»<sup>9</sup>:

«Познав самого единого Бога — Отца, Сына и Духа Святого, эту Троицу, насколько познать это дано нам в настоящей жизни, мы, насколько не колеблясь, признаем, что всякое разумное, одушевленное и телесное творение от этой творческой Троицы (*ab eadem Trinitate creatrice*), насколько оно существует, имеет свое бытие и свою форму (*esse in quantum est, et speciem suam habere*) и управляется Ею в совершеннейшем порядке (*et ordinatissime administrari*); причем это нужно понимать не так, что одну часть творения создал Отец, другую — Сын, а третью — Дух Святой, а так, что и все вместе, и каждая природа в отдельности созданы Отцом через Сына в дар Духа Святого. Ибо всякая вещь, назовем ли мы ее субстанцией, или сущностью, или природой, или же другим каким-либо более подходящим термином, одновременно имеет в себе и то, и другое, и третье (*simul haec tria habet*), так что и представляет собой

---

<sup>8</sup> *Augustinus. De diversis quaestionibus octoginta tribus*, 18. См. также: *Epistola* 11. 3.

<sup>9</sup> См.: *Schindler A. Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre. Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie. Tübingen, 1965. S. 21–22.*

нечто единое (*unum aliquid sit*), и отличается от остальных своей формой (*specie propria*), и не выступает из порядка вещей (*rerum ordinem*)»<sup>10</sup>.

Таким образом, согласно Августину, каждая вещь благодаря творческой активности Бога-Троицы, имеет тринитарную структуру: она обладает *бытием* как первичным условием своего существования в качестве определенного нечто; она имеет характерную для нее *форму*, отличающую ее от других вещей; наконец, она встроена в общий мировой *порядок*. То, что такая тринитарная онтология является глубинной философской интуицией Августина, подтверждается и его поздними сочинениями. Так, в зрелом трактате «О Троице» (ок. 399/400–419/425 гг.) мы встречаем сходную онтологическую триаду *единство — форма — порядок*<sup>11</sup>:

«Следовательно, все, что было сотворено посредством Божественного искусства (*arte divina*), показывает в себе [наличие] определенного единства, формы и порядка (*unitatem quamdam, et speciem, et ordinem*). Ибо каждая из этих [сотворенных вещей, во-первых,] существует как нечто одно (*unum aliquid est*), каковы суть природы тел и врожденные свойства душ; [во-вторых,] образуется благодаря определенной форме (*aliqua specie formatur*), каковы фигуры и качества тел, а также и науки или искусства душ; [в-третьих,] стремится к определенному порядку или сохраняет его (*ordinem aliquem petit aut tenet*), каковы вес и пространственное положение тел, а также желания и наслаждения душ. Следовательно, необходимо, чтобы мы через рассматривание творений (ср. Рим 1:20) постигали Творца как Троицу, Чей след (*vestigium*) явлен в творении так, как это подобает. Ибо в этой Троице [заключен] высший Источник всех вещей, совершеннейшая Красота и блаженнейшее Наслаждение»<sup>12</sup>.

Из этого текста следует, что триада *единство — форма — порядок* имеет для Августина универсальный характер и охватывает как материальный, так и духовный мир, принимая в них соответствующие формы и обеспечивая в телах *природу, фигуру и вес* (*naturae, figurae, pondera*), а в душах — *врожденные способности, науки и стремления* (*ingenia,*

<sup>10</sup> *Augustinus. De vera religione* 7. 13. Ср.: *Ibidem*. 55. 113.

<sup>11</sup> Следует отметить, что Августин практически отождествляет триаду *бытие — форма — порядок* с триадой *единство — форма — порядок* (*unum, species, ordo*), поскольку для него (и в этом его отличие от Плотина и близость к Порфирию и автору анонимного комментария на Парменид) понятия *бытия* и *единого* взаимоконвертируемы.

<sup>12</sup> «*Summa origo est rerum omnium, et perfectissima pulchritudo, et beatissima delectatio*» (*Augustinus. De Trinitate*. VI. 10. 12). Заметим, что под источником (*origo*) здесь мыслится Бог Отец, под красотой (*pulchritudo*) — Сын, а под наслаждением = любовью (*delectatio*) — Св. Дух.

doctrinae, amores). Кроме того, все эти параметры рассматриваются Августином как проявления («следы») Божественной Троицы в творении<sup>13</sup>. Таким образом, согласно Августину, в каждой вещи сотворенного мира присутствуют три базовых характеристики, или параметра: *бытие*, *форма* и *порядок*, которые, в свою очередь, восходят к таким свойствам своей тройственной Первопричины — Божественной Троицы, как *абсолютное бытие*, *абсолютное знание* и *абсолютная благодать*, причем бытие указывает на Бога Отца, знание — на Сына, благодать — на Св. Духа. Исследователи давно предпринимали попытки установить философские источники этой концепции. Как мы показали в нашей книге<sup>14</sup>, еще в 1930-х гг. швейцарский ученый Вилли Тайлер выдвинул гипотезу<sup>15</sup> о том, что в основе этой августиновской триады лежат три базовые онтологические категории, характерные для метафизики Порфирия: οὐσία, εἶδος, τάξις (*сущность — форма — порядок*). Однако эта гипотеза основывается не на текстах самого Порфирия, большинство из которых утрачено, а на вторичной передаче его учения поздними неоплатониками, особенно Порфирием<sup>16</sup> и Проклом<sup>17</sup>. Впрочем, некоторые ученые<sup>18</sup> подвергли аргументы Тайлера критическому анализу и показали, что тринитарная метафизика Августина ближе к Плотину<sup>19</sup>, чем к Порфирию.

При этом сам Августин в качестве источника своей триады *бытие — форма — порядок* ссылается не на философскую традицию, а на античную логико-риторическую традицию, в которой было принято исследовать и обсуждать какой-либо предмет с трех сторон или с помощью трех

<sup>13</sup> В другом позднем сочинении Августина — в трактате «О граде Божием» (*Augustinus. De civitate Dei XI. 28*) мы находим ту же онтологическую триаду *esse, species, ordo*, что и в раннем трактате «Об истинной религии», где она также рассматривается в качестве «следов» (*vestigia*) Божественной Троицы в творении.

<sup>14</sup> См.: Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины... С. 460–461.

<sup>15</sup> *Theiler W. Porphyrios und Augustin. Halle, 1933. S. 32–35.* Точку зрения Тайлера поддержали также П. Адо (*Hadot P. Porphyre et Victorinus. Vol. I–II. Paris, 1968. Vol. I. P. 478*) и К. Морескини: «Это формулирование отношений между созидающей Троицей и параметрами бытия восходит, судя по всему, к Порфирию» (*Морескини К. История патристической философии. С. 527*).

<sup>16</sup> См.: *Ioannes Philoponus. De aeternitate mundi contra Proclum VI. 14. P. 164.18–165.6.*

<sup>17</sup> См.: *Proclus. In Platonis Timaeum Commentaria. Vol. 1. P. 388.13–20*; см. также: *Theiler W. Porphyrios und Augustin. S. 15*; *Beutler R. Porphyrios // Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Bd. 43. Stuttgart, 1953. S. 304.*

<sup>18</sup> См.: *Schindler A. Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre. S. 15–21, 52–53*; *Du Roy O. L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin. P. 402–409.*

<sup>19</sup> См.: *Plotinus. Enneadae. I. 6. 2; III. 2. 16; III. 3. 1; V. 1. 7; V. 5. 5; VI. 8. 10; VI. 9. 1–2 и др.*

вопросов: *существует ли нечто? что это такое? хорошо это или плохо?*<sup>20</sup> Эти три вопроса, по своей сути восходящие к Аристотелю<sup>21</sup>, были известны Августину из латинской риторической традиции — через Цицерона и Квинтилиана<sup>22</sup>. Однако если у них они были не более чем логическим средством изложения мыслей и построения речей, то Августин наделяет их онтологическим статусом, включая их в свою тринитарную метафизику<sup>23</sup>. Точно так же Августин использует для этого и известное деление философии на три части: *физику, логику и этику*, которое помогает ему осознать, что Божественная Троица есть не только Первопричина *бытия* мира (*causa subsistendi*), но и его *познаваемости* (*ratio intelligendi*), а также правильного *порядка жизни* в мире (*ordo vivendi*), что отразилось в таких сферах человеческой деятельности, как изучение природы (*физика*), законов мышления (*логика*) и правил поведения (*этика*)<sup>24</sup>.

Кроме того, Августин конструирует свою тринитарную метафизику с помощью целой серии сходных триад, являющихся вариациями триады *бытие — форма — порядок*; это такие триады, как *мера — форма — порядок* (*modus, species, ordo*)<sup>25</sup>, *мера — число — порядок* (*mensura, numerus, ordo*)<sup>26</sup> и *мера — число — вес* (*mensura, numerus, pondus*)<sup>27</sup>. Так, в антиманихейском трактате «О природе блага» (399 г.) Августин доказывает, что всякая природа является благой, поскольку обладает тремя «родовыми благами» (*generalia bona*), имеющими свою Первопричину в Боге:

«Мы, католические христиане, чтим Бога, от Которого получают существование всякие блага, великие и малые. От Него — всякая мера (*omnis modus*), великая и малая; от Него — всякая форма (*omnis species*)»<sup>28</sup>,

<sup>20</sup> *Augustinus. De diversis quaestionibus octoginta tribus*, 18. Ср.: *Confessiones* X. 10. 17: *tria genera esse quaestionum, an sit, quid sit, quale sit.*

<sup>21</sup> См.: *Aristoteles. Analytica Posterior*, II. 1, 89b. 23–25: *ζητοῦμεν δὲ τέτταρα, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἔστιν.*

<sup>22</sup> См.: *Cicero. Orator*. 15. 45; *Quintillianus. Institutio oratoria*. III. 6. 45; III. 6. 80; ср.: *Marcian Capella. De nuptiis*, V. 444.

<sup>23</sup> *Sullivan J. E. The Image of God: The Doctrine of St. Augustine and its Influence*. Dubuque (Iowa). 1963. P. 90; *Schindler A. Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre*. S. 58.

<sup>24</sup> *Augustinus. De civitate Dei* VIII. 4; ср.: *Ibidem*. XI. 25.

<sup>25</sup> *Augustinus. De natura boni* 3, 13, 18, 23; *De Genesi contra Manichaeos* I. 16. 26; *De civitate Dei* V. 11; XI. 15.

<sup>26</sup> *Augustinus. De libero arbitrio* II. 20. 54.

<sup>27</sup> *Augustinus. De Genesi contra Manichaeos* I. 16. 26; *De Genesi ad litteram* IV. 3–4; *De civitate Dei* V. 11; *De Trinitate* III. 8. 15; III. 9. 18; XI. 11. 18 и др.

<sup>28</sup> В данном случае термин *species* означает не только собственно форму, но и красоту вещи (соответственно встречающееся ниже прилагательное *speciosa* означает не столько

великая и малая; от Него — всякий порядок (*omnis ordo*), великий и малый. Чем больше все умерено, оформлено и упорядочено (*moderata, speciosa, ordinata sunt*), тем больше оно является благом. А чем меньше оно умерено, оформлено и упорядочено, тем меньше оно является благом. Таким образом, эти три [блага] — мера, форма и порядок (*modus, species et ordo*) — о других бесчисленных благах, сводящихся к этим трем, я умолчу — являются как бы родовыми благами (*generalia bona*) в вещах, сотворенных Богом, будь то в духовных или телесных. А Бог выше любой сотворенной меры, выше любой формы и выше любого порядка (*supra omnem creaturae modum est, supra omnem speciem, supra omnem ordinem*), — выше не пространственно, но неизреченной и исключительной силой. И от Него — всякая мера, форма и порядок (*a quo omnis modus, omnis species, omnis ordo*). Там, где эти три [характеристики] проявляются в большой степени, там и великие блага; где в малой степени, там и малые блага, а где их вообще нет, там нет вообще никакого блага. И вновь: там, где эти три [характеристики] проявляются в большой степени, там и великие природы, где в малой степени, там и незначительные природы, а где их вообще нет, там нет вообще никакой природы. Следовательно, всякая природа есть благо»<sup>29</sup>.

Можно задаться вопросом: каков статус этих трех «родовых благ»? Являются ли они своего рода *универсальными идеями*, ведь благодаря их присутствию вещи становятся благами — малыми или великими? И как тогда они соотносятся с Богом, от Которого проистекает всякая мера, форма и порядок в вещах и Который Сам превосходит всякую меру, форму и порядок? В данном тексте Августин не дает однозначных ответов на эти вопросы. Но прежде чем обратиться за поиском ответов к другим текстам Августина, следует рассмотреть, что означает здесь категория *мера* (*modus*) и откуда она возникает. С одной стороны, *modus* — это свойственная каждой вещи мера ее бытия, гарантирующая ее сохранность, устойчивость и завершенность. Для человека таковой будет мудрость (*modus animi sapientia est*)<sup>30</sup>, делающая его блаженным, ведь, по словам Августина, «всякий, кто имеет свою меру, то есть мудрость (*modum suum, id est sapientiam*), блажен»<sup>31</sup>. С другой стороны, «оформленное», сколько «прекрасное»), принципом чего является форма вещи, в отличие от бесформенной материи, которая есть принцип безобразия. Кроме того, термин *species*, наряду с термином *forma*, может передавать у Августина и платоновскую *идею* (см.: *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, 46).

<sup>29</sup> *Augustinus*. *De natura boni* 3. См. также: *Ibidem*. 13, 18, 23.

<sup>30</sup> *Augustinus*. *De beata vita* IV. 32.

<sup>31</sup> *Ibidem*. IV. 34.

мера в вещах — это степень их единства, которое происходит от высшего Единства, или, по Августину, от «высочайшей Меры» (*summus modus*)<sup>32</sup>. Как мы показали в другом месте<sup>33</sup>, понятие «высочайшей Меры», по всей вероятности, заимствовано Августином у Плотина<sup>34</sup>. Подобно Плотину, Августин в трактате «О блаженной жизни» называет Бога

«некоей высочайшей Мерой (*aliquem summum modum*), от которой происходит Истина и к которой она возвращается, став совершенной. Для самой же высочайшей Меры не полагается уже никакой другой меры; ибо если высочайшая Мера измеряется высочайшею же Мерею, то измеряется сама собою. Но необходимо, чтобы высочайшая Мера была и мерою истинной, чтобы как Истина рождается от Меры, так и Мера познавалась Истиной»<sup>35</sup>.

С другой стороны, онтологическая категория *меры* у Августина имеет также библейское происхождение. В самом деле, рассмотренную только что метафизическую триаду *мера — форма — порядок* Августин часто соотносит с триадой *мера — число — вес*, которая, в свою очередь, прямо восходит к известному выражению из библейской книги Премудрости Соломоновой: *Ты все расположил мерю, числом и весом* (Прем 11:21). Так, уже в раннем трактате «О книге Бытия, против манихеев» (ок. 388–390) Августин пишет:

«Я не могу представить себе тело или члены какого-либо животного, где нельзя обнаружить, что меры, числа и порядок образуют согласное единство (*mensuras et numeros et ordinem ad unitatem concordiae pertinere*). И я не понимаю, откуда все они происходят, если не от высшей меры, числа и порядка (*a summa mensura et numero et ordine*), которые содержатся в самом неизменном и вечном величии Бога (*in ipsa Dei sublimitate*)... Итак, везде, где ты видишь меры, числа и порядок (*mensuras et numeros et ordinem*), ищи [их] Создателя (*artificem*). И ты не найдешь никого иного, кроме Того, в Ком есть высшая мера, высшее число и высший порядок (*summa mensura, et summus numerus, et summus ordo*), то есть Бога, о Котором весьма верно сказано, что Он *все расположил мерю, числом и весом*»<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> См.: *Augustinus*. De beata vita IV. 34; Contra Academicos II. 2; De diversis quaestionibus octoginta tribus, 6; De natura boni 22, 41; Contra Secundinum Manichaeum 9.

<sup>33</sup> См.: Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины... С. 450–451.

<sup>34</sup> См.: *Plotinus*. Enneadae I. 8. 2. 2–7; V. 5. 4. 12–16.

<sup>35</sup> *Augustinus*. De beata vita IV. 34. Отметим, что высочайшая Мера указывает здесь на Бога Отца, а Истина — на Сына.

<sup>36</sup> *Augustinus*. De Genesi contra Manichaeos I. 16. 26. Ср.: De Genesi ad litteram IV. 3 и др.



Из данного текста становится ясно, что три характеристики всякой реальной вещи — *мера, число и порядок* — не только возводятся к Богу как Творцу всякой меры, числа и порядка (или веса), но им в соответствие ставятся некие *идеальные и высшие мера, число и порядок*, заключающиеся в Боге наподобие вечных идей<sup>37</sup>. Вероятно, в этом же смысле следует понимать и рассмотренные выше три «родовых блага» из трактата «О природе блага», каковые суть *мера, форма и порядок*. Действительно, как поясняет Августин в другом сочинении против манихеев — в трактате «О свободе воли», без этих трех характеристик невозможно представить себе существование не только живых существ, но и вообще чего бы то ни было:

«Итак, оказывается, что нет никакой природы, которая не была бы от Бога. Поэтому всякую вещь, в которой ты обнаружишь меру, число и порядок (*mensuram et numerum et ordinem*), незамедлительно относи к Богу-Создателю (*Deo artificii*). Если же ты полностью отнимешь [у вещи] эти [характеристики], то не останется вообще ничего. В самом деле, даже если останется хотя бы некий зачаток какой-либо формы (*aliqua formae alicuius inchoatio*), в котором ты не найдешь ни меры, ни числа, ни порядка — ведь они присутствуют повсюду, где есть совершенная форма, — то надлежит устранить и сам этот зачаток формы, который, как представляется, словно материал, подлежит обработке мастера. А если совершенство формы (*formae perfectio*) есть благо, то, конечно же, благом является и зачаток формы (*formae inchoatio*). Таким образом, после полного устранения всякого блага не только что-то, но вообще ничего не останется. Всякое же благо от Бога; следовательно, нет никакой природы, которая не была бы от Бога»<sup>38</sup>.

Таким образом, согласно Августину, все в мире имеет базовую тринитарную структуру, состоящую в обладании определенной мерой, формой и порядком; это относится даже к мировой материи и элементам, и только абсолютное небытие лишено этих совершенств, будучи противоположно и бытию, и благу. Но как понимать в этой связи библейскую триаду *мера — число — вес*, которая чаще других встречается на страницах творений Гиппонского епископа?<sup>39</sup> Иногда Августин относит эти три характеристики только к материальным предметам, приписывая животным

---

<sup>37</sup> Ср.: Морескини К. История патристической философии. С. 524.

<sup>38</sup> *Augustinus*. De libero arbitrio II. 20. 54.

<sup>39</sup> См.: *Augustinus*. De Genesi ad litteram IV. 3–4; Contra Faustum Manichaeum XX. 7; De civitate Dei V. 11; De Trinitate III. 8. 15; III. 9. 18; XI. 11. 18 и др.

и людям три других свойства, как, например, в трактате «Против Фавста Манихея» (ок. 397–398 гг.):

«[Бог] пребывает в неизменной воле, истине и вечности (*voluntate, veritate, aeternitate*); отсюда для нас проистекает и начало существования (*initium existendi*), и принцип познания (*ratio cognoscendi*), и закон любви (*lex amandi*); отсюда для всех неразумных животных проистекает и природа (*natura*), благодаря которой они живут, и сила (*vigor*), которой ощущают, и движение (*motus*), которым устремляются; отсюда и для всех тел проистекает мера, чтобы они прочно существовали (*mensura ut subsistant*), число — чтобы украшались (*numerus ut ornentur*), вес — чтобы упорядочивались (*pondus ut ordinentur*)»<sup>40</sup>.

Другими словами, универсальность используемых категорий меры, числа и веса обуславливается тем, что хотя они присущи всем творениям без исключения, но в более совершенных творениях они получают большую степень специализации. Так, если мера, число и вес присущи в первую очередь материальным предметам, то в животном мире им соответствуют еще и природа, сила и движение, а в человеке — еще и существование, знание и любовь. Из приведенного выше рассуждения Августина также следует, что триада *мера — число — вес* тесно связана с уже известной нам универсальной триадой *бытие — форма — порядок*, поскольку мера определяет стабильность бытия какого-либо телесного предмета, число — его фигуру и красоту, а вес — его встроенность в мировой порядок. Но как понимать меру, число и вес в отношении Бога? Если Он есть первопричина всякой меры, числа и веса, то Он Сам их превосходит или заключает в себе некие идеальные меру, число и вес, подобно тому, как Он заключает в себе идеальные меру, число и порядок, как мы видели выше? Ответы на эти вопросы мы находим в позднем толковании Августина на книгу Бытия (*De Genesi ad litteram*, ок. 401–414 гг.):

«Существовали ли где-то эти три — мера, число и вес (*mensura, numerus, pondus*), с помощью которых, как написано, Бог расположил все — прежде чем были созданы все творения или они сами были

---

<sup>40</sup> *Augustinus. Contra Faustum Manichaeum*, XX. 7. Августиновская триада *natura — vigor — motus* очень напоминает триады οὐσία — διαφορά — κίνησις и οὐσία — διαφορά — κίνησις у св. Максима Исповедника. См.: Фокин А. Р. Учение об «умопостигаемой триаде» в теологии и космологии Максима Исповедника // Материалы кафедры богословия МДА, 2012–2013 гг. Сергиев Посад, 2013. С. 160–162, 171.

созданы? И если они существовали прежде, то где именно? Понятно, что прежде творения не было ничего, кроме Творца. Значит, они были в Нем. Но как именно? Но ведь мы читаем, что и все остальное, что было сотворено, существует в Нем (ср. Рим 11:36). Или эти [три] существовали в Нем так, как Он сам (*sicut ipse*), а все остальное — в Нем, как в Том, Кто над этим царствует и управляет? Но каким образом эти [три свойства могут быть] как Он? Ведь Бог не есть ни мера, ни число, ни вес, ни все остальное. Или, возможно, в том смысле, в каком мы знаем меру в измеряемом, число в исчисляемом, а вес в взвешиваемом, они не суть Бог, а в том смысле, в каком мера предначертывает всякой вещи ее предел (*mensura omni rei modum praefigit*), число наделяет всякую вещь формой (*numerus omni rei speciem praebet*), а вес приводит всякую вещь к покою и устойчивости (*pondus omnem rem ad quietem ac stabilitatem trahit*), Бог есть эти [три свойства] первично, и истинно, и исключительно (*primitus et veraciter et singulariter ista est*), ведь Он всему полагает предел, все наделяет формой и все приводит в порядок (*terminat omnia et format omnia, et ordinat omnia*). Поэтому изречение, как оно могло быть [высказано] с помощью человеческого сердца и языка: *Ты все расположил мерою, числом и весом* (Прем 11:21), следует понимать так: «Все расположил Ты в Себе» (*omnia in te disposuisti*). Это трудное и для большинства непосильное дело — настолько возвыситься над всем измеряемым, чтобы увидеть Мэру без меры (*mensura sine mensura*), возвыситься над исчисляемым, чтобы увидеть Число без числа (*numerus sine numero*), и возвыситься над взвешиваемым, чтобы увидеть Вес без веса (*pondus sine pondere*). Ибо меру, число и вес можно наблюдать и познавать не только в камнях, деревьях и прочих объемных телесных вещах любой величины, земных или небесных. Но и в поступках есть своя мера (*mensura aliquid agendi*), иначе они будут неудержимые и неумеренные; и в душе есть свое число устремлений и добродетелей (*numerus et affectionum animi et virtutum*), благодаря которому она переходит от безобразия глупости к благообразию и красоте мудрости; и в воле и любви есть свой вес (*pondus voluntatis et amoris*), которым взвешивается то, насколько и к чему нам следует стремиться, а чего избегать, что предпочитать, а чем пренебрегать. Но эта мера душ и умов (*animorum atque mentium et mensura*) ограничивается другой [идеальной] мерой (*alia mensura*); это число образуется другим [идеальным] числом; этот вес охватывается другим [идеальным] весом. Это есть Мэра без меры (*mensura sine mensura*), с которой сообразуется то, что от нее [происходит], сама же она не происходит ниоткуда; это есть Число без числа (*numerus sine numero*), которое все наделяет формой (*quo formantur omnia*), само же оно не наделяется формой; это есть Вес без веса (*pondus sine pondere*),

к которому для успокоения тяготеет все то, покой чего состоит в чистой радости, сам же он ни к чему не тяготеет»<sup>41</sup>.

Таким образом, согласно Августину, хотя Бог Сам по Себе превосходит всякую меру, число и вес, однако для сотворенных существ именно Он является принципом всякой меры и предела, всякой формы и определенности, всякой связи и порядка; и именно поэтому Он как Первопричина может быть назван Мерой без меры, Числом без числа и Весом без веса. Другими словами, в Боге как Первопричине заключаются *идеальные* мера, число и вес, которые не являются сотворенными<sup>42</sup>, как остальные вещи, но суть Сам Бог в аспекте Его творческой и промыслительной активности в отношении мира. Как верно заметил К. Морескини, «Бог творит в силу того, что мера, число и вес пребывают в Нем в форме первоначала. Бог же Сам по Себе есть только универсальное Единство без меры, без числа и без веса, ибо Он является Творцом порядка, но порядок не есть Он Сам»<sup>43</sup>. Из рассмотренных выше текстов Августина также следует, что для него мера, чисто и вес суть универсальные характеристики творения: они есть и в телах — чувственным образом, и в душах — духовным образом, и, вероятно, даже в ангельском мире, везде являясь отражением или следом тройственной активности Бога. Так, *вес* (*pondus*) для Августина означает не просто вес материального предмета или сила любви в человеческой душе, но также и всеобщее стремление или тяготение всех творений к Богу как своему Первоначалу и конечной цели, каковой является высочайшая *Мера* (*mensura*), или абсолютное *Единство* (*unum*); *число* же (*numerus*) есть принцип различия вещей согласно их форме и устройству, которое поддается измерению<sup>44</sup>. Причем, хотя Августин и не говорит об этом *explicite*, он явно соотносит понятие меры (предела, единства) с Богом Отцом, числа (формы, красоты) — с Сыном, а веса (связи, любви) — со Святым Духом.

Таким образом, рассмотренные нами метафизические триады Августина: *бытие — форма — порядок, единство — форма — порядок,*

<sup>41</sup> *Augustinus. De Genesi ad litteram IV. 3–4.*

<sup>42</sup> Ср.: *De Genesi ad litteram IV. 4:* «*Iam vero si quisquam dicit creatam esse mensuram et numerum et pondus, in quibus Deum omnia disposuisse Scriptura testatur; si in illis omnia disposuit, eadem ipsa ubi disposuit? Si in aliis, quomodo ergo in ipsis omnia, quando ipsa in aliis? Non itaque dubitandum est illa esse extra ea quae disposita sunt, in quibus omnia disposita sunt.*».

<sup>43</sup> *Морескини К. История патристической философии. С. 524.*

<sup>44</sup> См.: *Морескини К. История патристической философии. С. 528; Фокин А.Р. Формирование тринитарной доктрины... С. 465.*

мера — форма — порядок, мера — число — порядок, мера — число — вес — не просто выявляют метафизическую структуру мира, но и демонстрируют наличие в нем различных следствий единой «тройственной Причины» (*causa trina*), или следов активности Божественной Троицы (*vestigia Trinitatis*)<sup>45</sup>. Другими словами, так Божественная Троица, Отец, Сын и Св. Дух, проявляют Свою внутреннюю жизнь *ad extra* в качестве тройственной причинности тех или иных параметров сотворенных вещей.

Такова в общих чертах тринитарная метафизика Августина, являющаяся основной темой данной статьи. Однако, как хорошо известно, в своей тринитарной теологии Августин сосредоточился не столько на следах Троицы во внешнем мире, сколько на ее образе (*imago Trinitatis*)<sup>46</sup> во внутреннем мире человека — на тринитарной структуре человеческой души и ее самосознания. Так, на индивидуально-личном уровне тринитарная метафизика трансформировалась у Августина в теорию «тринитарного *cogito*», т. е. тройственной структуры индивидуального сознания, или в «тринитарную психологию», согласно которой индивидуальное сознание структурируется с помощью следующих психологических триад<sup>47</sup>: *быть — мыслить — жить* (*esse, intelligere, vivere*)<sup>48</sup>, *быть — знать — хотеть* (*esse, nosse, velle*)<sup>49</sup>, *быть — знать — любить* (*esse, nosse, diligere*)<sup>50</sup>, *ум — знание — любовь* (*mens, notitia, amor*)<sup>51</sup>, *память — мышление — воля* (*memoria, intelligentia, voluntas*)<sup>52</sup>. Хотя, как представляется, тринитарная психология Августина, в которой изучаются не только метафизические основания индивидуально-личного бытия, но и вполне эмпирические и верифицируемые данные сознания, а также сам процесс познания и различные перцептивные акты, не имеет непосредственного отношения к тринитарной метафизике, однако между тринитарной психологией и тринитарной метафизикой существует тесная связь, как это становится ясным из следующего рассуждения Августина в 11-й

---

<sup>45</sup> См.: *Augustinus*. De Trinitate XI. 1. 1; De civitate Dei XI. 28.

<sup>46</sup> См.: *Augustinus*. De Genesi opus imperfectum 16; Sermo 52. 17–19; De Trinitate VII. 6; IX. 12; XII. 6–7; XIV. 19; XV. 7; De civitate Dei XI. 26.

<sup>47</sup> Исчерпывающий анализ этих и других психологических триад (или «тринитарных моделей»), см. в нашей книге: *Фокин А. Р.* Формирование тринитарной доктрины... С. 466–530.

<sup>48</sup> *Augustinus*. De diversis quaestionibus 51. 2.

<sup>49</sup> *Augustinus*. Confessiones XIII. 11. 12.

<sup>50</sup> *Augustinus*. De civitate Dei XI. 26.

<sup>51</sup> *Augustinus*. De Trinitate IX. 3. 3.

<sup>52</sup> *Ibidem*. X. 11. 17; Ep. 169. 6.

книге трактата «О Троице», где Августин соединяет психологическую триаду *память — внутреннее зрение — воля* с онтологической триадой *мера — число — вес*:

«Поскольку то, что запечатлевается в памяти в единственном числе, может быть умножено в мысленном представлении, постольку, как кажется, мера относится к памяти, а число — к зрению (*ad memoriam mensura, ad visionem vero numerus pertinere*); ведь, хотя множественность таких актов зрения (*visionum*) неисчислима, все же в памяти есть один-единственный установленный предел, за который невозможно выйти (*singulis intransgressibilis modus*). Следовательно, мера проявляется в памяти (*mensura in memoria*), а число — в зрительных актах (*in visionibus numerus*), так же как и в самих видимых телах есть также определенная мера (*mensura quaedam*), к которой множественным образом приспособливается ощущение видящего, ибо один видимый [предмет] может отображаться во взоре многих наблюдателей, так что даже один человек, как правило, видит один предмет удвоенным образом из-за того, что у него два глаза, о чем мы рассуждали выше. Значит, в тех предметах, которые отображаются в зрительных актах, есть некоторая мера (*quaedam mensura*), а в самих зрительных актах — число (*numerus*). Воля (*voluntas*) же, которая их соединяет и упорядочивает (*coniungit et ordinat*), а также сочетает в некоторое единство (*et quadam unitate copulat*), довольствуясь тем, что направляет свое стремление ощущать и мысленно представлять лишь на те предметы, от которых получают свою форму зрительные акты, подобна весу (*ponderi similis est*). Вот почему я бы лишь кратко заметил, что и во всех остальных вещах надлежит обращать внимание на эти три [характеристики]: меру, число и вес (*mensuram, numerum, pondus*)»<sup>53</sup>.

Таким образом, по мысли Августина, чему во внешних чувственно-воспринимаемых предметах соответствует мера или предел, тому в человеческой душе соответствует память; чему во внешних ощущаемых предметах соответствует число или количество, тому в человеческой душе соответствует множественные зрительные акты; наконец, чему во внешних ощущаемых предметах соответствует вес или взаимное тяготение, тому в человеческой душе соответствует воля, соединяющая образ предмета, запечатленный в памяти, и обращенный на него акт внутреннего зрения или воображения. Но особенно хорошо эта связь между тринитарной метафизикой и тринитарной психологией видна

---

<sup>53</sup> *Augustinus. De Trinitate* XI. 11. 18.

у целого ряда латинских мыслителей V–VI вв., находившихся под непосредственным влиянием мысли Августина, что объясняется быстрым распространением его сочинений на христианском Западе.

Уже североафриканский соотечественник и последователь Августина Фульгенций, епископ Руспийский (467–532 гг.), прямо заимствует у Августина идеи как тринитарной метафизики, так и тринитарной психологии и объединяет их следующим образом:

«Эта несотворенная Троица (Trinitas increata) внедрила в Свое творение некие следы Троицы (Trinitatis qualiacunque vestigia). В самом деле, написано: *Все расположил Он числом, мерою и весом* (Прем 11:21). Это означает, что всякое тело является или маленьким, или большим; оно причастно числу в силу количества своих частей, а также имеет размер и вес; и число не может быть без веса или размер без веса и числа. И где бы ни было одно из них, оно не может существовать без двух других. Но если в телесных вещах легко обнаружить вес, число и меру, то рассмотрим, каким образом можно найти [нечто подобное] в вещах бестелесных (in incorporeis rebus). Так, в человеческой душе есть память, рассуждение и воля (memoria, consilium et voluntas)<sup>54</sup>. В самом деле, ты размышляешь о том, о чем хочешь, и о том, что содержится в твоей памяти. А твоя воля есть твоя любовь (voluntas enim tua amor tuus est). Ведь ты вспоминаешь то, что с любовью привлекаешь в твоем размышлении (amando in cogitatione tua adducis). Итак, есть три — память, рассуждение и воля, которую мы называли любовью; и они нераздельны и едины, и одно не может быть без другого. Поэтому один из отцов прекрасно сказал, что эта троица присуща душе, когда молился Богу: „Да буду я помнить Тебя, постигать Тебя и любить Тебя“. И он учил, что в этих [трех свойствах] заключается образ Божий. Итак, образ Божий — это человеческая душа, не рожденная, но сотворенная, не равная, но подобная»<sup>55</sup>.

Таким образом, согласно Фульгенцию, триада *мера — число — вес* является универсальным отражением Божественной Троицы в каждой материальной вещи, которая имеет определенный размер, объем или величину, состоит из многих частей и имеет определенный вес. В то же время эта триада имеет свои соответствия на уровне души, в которой есть *память, способность рассуждения и воля* (она же — *любовь*).

---

<sup>54</sup> Ср.: Fulgentius. Contra sermonem Fastidiosi ariani, 15–17; Contra Fabianum, Fr. 18: memoria, intellegentia, voluntas.

<sup>55</sup> Fulgentius. De Trinitate ad Felicem notarium, 7. Под «одним из отцов» имеется в виду Августин, а сама цитата *meminerim tui, intelligam te, diligam te* заимствована из его заключительной молитвы к Богу в конце трактата «О Троице» (De Trinitate XV. 28. 51).

Параллельно с Фульгенцием августиновская тринитарная метафизика обнаруживается и у христианского философа Клавдиана Мамерта (ок. 420–474 гг.), который в своем трактате *De statu animae* рассматривает устройство тела и души и использует для этого те же августиновские триады: *мера — число — вес* и *память — мышление — воля*, что и Фульгенций, тем самым соединяя вместе тринитарную метафизику и тринитарную психологию Августина. Так, во второй книге трактата Клавдиана мы находим следующее рассуждение, очень напоминающее рассуждение Августина в комментарии на книгу Бытия, рассмотренное нами выше. Действительно, если, согласно Библии (Прем 11:21), Бог сотворил все с помощью *меры, числа и веса* (*mensura, numero et pondere*), пользуясь ими *словно образцами* (*quasi exemplar*), то, по мысли Клавдиана, сами эти мера, число и вес не были сотворены (*non creata sunt*). Они суть *первичные формы* (*principales formae*), которые Платон называл *идеями*; они вечны, неделимы, повсюду и везде целостны и суть единый Бог<sup>56</sup>. Согласно этим трем Божественным формам, которые суть Сам Бог, мы исчисляем, взвешиваем и измеряем все тела, поскольку нет ничего телесного, что не было бы причастно мере, числу и весу<sup>57</sup>.

Если обратиться к человеческой душе, то и в ней можно обнаружить три сходных характеристики. По мнению Клавдиана, душа также может иметь свой *размер* или *величину*, только не тесную или пространственную (*sine mole magnitudo*), а духовную<sup>58</sup>. Далее, *численность*, или *множественность* (*numerosum*), в душе заключается не в количестве ее частей, а в ее способности воспринимать числа и оперировать с ними в научном познании<sup>59</sup>. Наконец, *вес* души (*animae pondus*) есть ее воля (*voluntas*), которая в собственном смысле скорее называется любовью (*amor*), поскольку душа охватывается как бы непространственным весом любви, когда желает овладеть тем, к чему стремится<sup>60</sup>. Помимо «веса», в душе есть свои мера и число — это уже известные нам *память* (*memoria*) и *способность рассуждения* (*consilium*), ведь в процессе познания невозможно что-либо вспоминать или мыслить (*meminisse vel cogitare*), если это не будет охвачено любовью души, словно огнем<sup>61</sup>. Подобно Фульгенцию,

<sup>56</sup> *Claudianus Mamertus. De statu animae* II. 4. 1.

<sup>57</sup> *Ibidem*. II. 4. 2.

<sup>58</sup> *Ibidem*. II. 5. 1.

<sup>59</sup> *Ibidem*. II. 5. 2.

<sup>60</sup> *Ibidem*. II. 5. 3.

<sup>61</sup> *Ibidem*. II. 5. 3.



Клавдиан опирается здесь на одну из психологических тринитарных моделей Августина: *память — мышление — воля*, правда, в слегка измененном виде, указывая на три способности души: *память, способность рассуждения и волю* как образ Троицы<sup>62</sup>. Наконец, в качестве Первопричины такой тринитарной структуры телесного и духовного мира Клавдиан рассматривает Божественную Троицу, Которая безмерно их превосходит и Сама есть идеальные Мера, Число и Вес, точнее, как у Августина — Мера без меры, Число без числа и Вес без веса (*mensura sine mensura, numerus sine numero, pondus sine pondere*)<sup>63</sup>.

Таким образом, в своем учении Клавдиан Мамерт воспроизводит основные черты тринитарной метафизики, тринитарной психологии и тринитарной теологии Августина, предполагающих, что Бог, будучи Первопричиной тринитарной структуры как материального мира (в телах: *мера — число — вес*), так и духовного мира (в душах: *память — рассуждение — воля / любовь*), Сам представляет собой триединство *высшей Меры, Числа и Любви*, которые рассматриваются им и как вечные Божественные *идеи-образы*, тождественные самой субстанции Бога (*formae unus Deus sunt*), и как три особых Божественных Лица — Отец, Сын и Св. Дух<sup>64</sup>.

Далее, новую попытку соединить тринитарную метафизику и тринитарную психологию Августина мы встречаем у Кассиодора Сенатора (ок. 485–580 гг.). В самом деле, в своем трактате «О душе» он характеризует Божественную нераздельную Троицу следующими определениями: «равенство во всемогуществе, тождество в любви, единство в природе»<sup>65</sup>. Как представляется, эта триада *равенство — тождество — единство* (*parilitas, aequalitas, unitas*) восходит к одной из метафизических триад Августина: это *единство — равенство — согласие* (*unitas, aequalitas, concordia*). Действительно, в трактате «О христианской науке» Августин соотносит с каждым Лицом Троицы определенную функцию, которая отражает Его место в Божественной жизни, но которая также соответствует и тройственной активности Бога в сотворенном мире:

«В Отце есть единство, в Сыне — равенство, в Духе Святом — согласие единства и равенства (*in Patre unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu sancto*

---

<sup>62</sup> Ibidem. II. 6. Ср.: Ibidem. I. 20.

<sup>63</sup> Ibidem. II. 6.

<sup>64</sup> Ibidem. II. 7. 3.

<sup>65</sup> «...parilitas in omnipotentia, aequalitas in caritate, unitas in natura», см.: De anima 16. Деление трактата *De anima* мы приводим по изданию: CCSL. Vol. 96 (Ed. J. W. Halporn, 1973). P. 534–575.

unitatis aequalitatisque concordia). И все эти Три одно по причине Отца, равны по причине Сына и связаны по причине Духа Святого»<sup>66</sup>.

Другими словами, если Отец соответствует в Троице единству Божественного бытия, а Сын — удвоению этого единства посредством равенства, то роль Св. Духа — это согласие (concordia) или связь (connexio) между единством и его равенством, т. е. между Отцом и Сыном. Но точно такие же функции принадлежат Лицам Троицы и по отношению к творению: Отец — это принцип единства бытия вещи, Сын — равенства или соответствия ее формы, Св. Дух — ее согласия с общим мировым порядком. Хотя Кассиодор не делает этого шага, отсюда легко вывести уже известные нам другие метафизические триады Августина: *бытие / единство — форма — порядок, мера — форма — порядок, мера — число — порядок и мера — число — вес*<sup>67</sup> и др.

В другом своем сочинении Кассиодор обращается к августиновской тринитарной психологии и замечает, что в качестве отражения Божественной Троицы на индивидуально-личном уровне может рассматриваться человеческая душа, обладающая способностями *существования, мышления и жизни* (substantia — intellectus — vivificandi proprietates)<sup>68</sup>. В этом утверждении он близок к предшественнику Августина — Марию Викторину, в основе тринитарного учения которого, как мы упоминали выше, лежит неоплатоническая теория «умопостигаемой триады»<sup>69</sup>. Интересно, что точно такой же порядок элементов «умопостигаемой триады» мы встречаем в VII в. на Востоке у св. Максима Исповедника, который неоднократно использует эту триаду в своей теологии, метафизике и психологии<sup>70</sup> и у которого ее впоследствии заимствовал Иоанн Скот Эриугена (810–877)<sup>71</sup>.

<sup>66</sup> «Et tria haec unum omnia propter Patrem, aequalia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum sanctum», см.: *Augustinus. De doctrina christiana* I 5.5.

<sup>67</sup> Особенно ярко это соответствие видно из следующей триады: *то, благодаря чему вещь существует* (id quo res sit), — *то, благодаря чему вещь суть таковая* (quo hoc sit), — *то, благодаря чему вещь согласуется с собой* (quo sibi amica sit), из трактата «О 83-х различных вопросах» (*De diversis quaestionibus octoginta tribus*, 18; цитату см. выше, с. 12).

<sup>68</sup> *Cassiodorus. Expositio psalmsorum* 50. 13.

<sup>69</sup> Об это см. в наших книгах: *Фокин А. Р. Христианский платонизм Мария Викторина*. С. 96–119; *Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины...* С. 394–419.

<sup>70</sup> См.: *Maximus Confessor. Quaestiones et dubia* 105; 136; *Quaestiones ad Thalassium* 13; *Ambigua ad Ioannem*, PG 91, 1136BC; 1260D и др. Подробнее об этом см. нашу статью: *Фокин А. Р. Учение об «умопостигаемой триаде»...* С. 160–173.

<sup>71</sup> См.: *Eriugena. De divisione naturae* I. 13, PL. 122, 455C; II. 19, 554AB; III. 1, 621B и др.

Действительно, Эриугена, следуя за мыслью св. Максима, усматривает в устройстве сотворенного мира метафизическую триаду, весьма близкую к уже известным нам триадам Августина<sup>72</sup> — это триада *сущность — порядок — движение* (*essentia, ordo, motus*), с которой он соотносит «умопостигаемую триаду» *бытие — мышление — жизнь*, элементы которой рассматриваются им в качестве атрибутов Божественной Троицы:

«Богословы правильным созерцанием ума исходя из сущих познали, что Божественная природа существует (*esse*), а из разделения их на сущности, рода, виды, различия и числа [познали], что она премудрая (*sapientem esse*), а из покоящегося движения и подвижного покоя всего [они познали], что она также живет (*vivereque*). С помощью такого рассуждения они в высшей степени верно заключили, что Причина всего существует триипостасным способом (*causam omnium ter substantem*). В самом деле, как мы сказали, из сущности сущих (*ex essentia*) познается, [что Бог] существует (*esse*), из удивительного порядка вещей (*ex mirabili rerum ordine*) — [что Он] премудрый (*sapientem esse*), из [их] движения (*ex motu*) обнаруживается, [что Он] есть Жизнь (*vitam esse*). Следовательно, Причина всего и творящая Природа и существует, и мыслит, и живет (*est et sapit et vivit*). И поэтому исследователи истины передали, что через сущность (*per essentiam*) познается Отец, через премудрость (*per sapientiam*) — Сын, а через жизнь (*per vitam*) — Святой Дух»<sup>73</sup>.

Вместе с тем у Эриугены также присутствуют и августиновские психологические триады, такие, как: *бытие — мышление — воля*<sup>74</sup>, *ум — знание — любовь*<sup>75</sup>, детальный анализ которых не входит в задачи данной статьи.

Подведем итоги. Мы выяснили, что в IV в. на христианском Западе Аврелий Августин, имея своим непосредственным предшественником Мариа Викторина, в процессе рефлексии над тринитарным догматом создал специфическое направление философствования, впоследствии получившее название *тринитарной метафизики*. Оно подразумевает признание определенной тринитарной онтологической структуры мирового бытия в целом и каждого сущего в отдельности, которая рассматривается как следствие творческой активности тройственной Первопричины

---

<sup>72</sup> См.: *Augustinus*. De vera religione 7. 13; De Trinitate VI. 10. 12; 21; De civitate Dei XI. 28; Contra Faustum Manichaeum, XX. 7 и др.; подробнее см. выше.

<sup>73</sup> См.: *Eriugena*. De divisione naturae I. 13 // PL. T. 122. Col. 455C.

<sup>74</sup> См.: *Ibidem*. V. 31.

<sup>75</sup> См.: *Ibidem*. II. 31.

сотворенной вселенной — Триединого Бога. В этой связи Августину удалось выявить несколько базовых метафизических триад («тринитарных моделей»), таких, как *бытие — форма — порядок, единство — равенство — согласие, мера — форма — порядок, мера — число — вес* и др., а также охарактеризовать внутреннее соотношение элементов внутри этих триад, сферу их применения и соотношение с Лицами Божественной Троицы. Августин также обозначил тесную связь тринитарной метафизики с тринитарной психологией, которой присущи ее собственные психологические триады, в которых, по его мнению, более ясно выражается образ Бога-Троицы, но которые имеют сходную внутреннюю структуру и те же самые функции, что и в метафизических триадах. Впоследствии эта тесная связь тринитарной метафизики и тринитарной психологии нашла новое подтверждение и развитие в трудах таких западно-христианских мыслителей, как Фульгенций Руспийский, Клавдиан Мамерт, Кассиодор и Иоанн Скот Эриугена. Так, созданная в эпоху патристики тринитарная метафизика со временем проникла не только в средневековую схоластику, но и в немецкую классическую философию XVIII–XIX вв., а также в русскую религиозную философию XIX–XX вв., что еще предстоит оценить ученым.

## **Источники и литература**

### **Источники**

#### *Августин*

1. Confessiones // PL. T. 32. Col. 659–868; CCSL. Vol. 27.
2. Contra Academicos // PL. T. 32. Col. 905–958; CCSL. Vol. 29. P. 3–61.
3. Contra Faustum Manichaeum // PL. T. 42. Col. 207–518.
4. Contra Secundinum Manichaeum // PL. T. 42. Col. 577–602; CSEL. Vol. 25. P. 905–947.
5. De beata vita // PL. T. 32. Col. 959–976; CCSL. Vol. 29. P. 65–85.
6. De civitate Dei // PL. T. 41. Col. 13–803; CCSL. Vol. 47–48.
7. De diversis quaestionibus octoginta tribus // PL. T. 40. Col. 11–100; CSEL. Vol. 44a. P. 11–249.
8. De doctrina christiana // PL. T. 34. Col. 15–122; CCSL. Vol. 32. P. 1–167.
9. De Genesi ad litteram // PL. T. 34. Col. 245–486; CSEL. Vol. 28/1. P. 3–435.
10. De Genesi contra Manichaeos // PL. T. 34. Col. 173–220; CSEL. Vol. 91. P. 67–172.
11. De libero arbitrio // PL. T. 32. Col. 1221–1310; CCSL. Vol. 29. P. 211–321.

12. De natura boni // PL. T. 42. Col. 551–572; CSEL. Vol. 25. P. 855–899.
13. De Trinitate // PL. T. 42. Col. 819–1098; CCSL. Vol. 50–50a.
14. De vera religione // PL. T. 34. Col. 121–172; CCSL. Vol. 32. P. 187–260.

*Иоанн Филопон*

15. De aeternitate mundi contra Proclum / Ed. H. Rabe. Leipzig, 1899.

*Кассиодор*

16. De anima // CCSL. Vol. 96. P. 534–575.
17. Expositio psalmorum // PL. T. 70. Col. 9–1056; CCSL. Vol. 97–98.

*Клавдиан Мамерт*

18. De statu animae // PL. T. 53. Col. 699–780; CSEL. Vol. 11. P. 18–197.

*Плотин*

19. Enneades // *Plotinus. Opera (Enneades)* / Ed. P. Henry, H.-R. Schwyzer. Vol. 1–3. Leiden, 1951–1973.

*Прокл*

20. In Platonis Timaeum Commentaria / Ed. E. Diehl. Vol. I. Leipzig, 1903.

*Фульгенций Руспийский*

21. Contra Fabianum // PL. T. 65. Col. 749–834; CCSL. Vol. 91A. P. 763–866.
22. Contra sermonem Fastidiosi ariani // PL. T. 65. Col. 507–528; CCSL. Vol. 91. P. 283–308.
23. De Trinitate ad Felicem notarium // PL. T. 65. Col. 497–508; CCSL. Vol. 91A. P. 633–644.

*Эриугена*

24. De divisione naturae // PL. T. 122. Col. 441–1022.

## **Литература**

25. *Du Roy O.* L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin. Genèse de sa théologie trinitaire jusqu'en 391. Paris, 1966.
26. *Gerber Ch. T.* The Spirit of Augustine's Early Theology. Contextualizing Augustine's Pneumatology. Farnham (Surrey, UK), Burlington (USA), 2012.
27. *Hadot P.* Porphyre et Victorinus. Vol. I–II. Paris, 1968.
28. *Manchester P.* The noetic triad in Plotinus, Marius Victorinus and Augustine // Neoplatonism and Gnosticism / Ed. R. T. Wallis, J. Bregman. Albany, N. Y., 1992. P. 207–222.
29. *Schindler A.* Wort und analogie in Augustins Trinitätslehre. Hermeneutische untersuchungen zur theologie. Tübingen, 1965.
30. *Sullivan J. E.* The Image of God: The Doctrine of St. Augustine and its Influence. Dubuque (Iowa). 1963.
31. *Theiler W.* Porphyrios und Augustin. Halle, 1933.
32. *Морескини К.* История патристической философии. М., 2011.
33. *Фокин А. Р.* Христианский платонизм Мария Викторина. М., 2007.
34. *Фокин А. Р.* Учение об «умопостигаемой триаде» в неоплатонизме и патристике // Вестник православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия. М., 2011. № 37. С. 7–22; № 38. С. 7–29.
35. *Фокин А. Р.* Учение об «умопостигаемой триаде» в теологии и космологии Максима Исповедника // Материалы кафедры богословия МДА, 2012–2013 гг. Сергиев Посад, 2013. С. 148–178.
36. *Фокин А. Р.* Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М., 2014.

***Aleksey Fokin. The Birth of Trinitarian Metaphysics in the Christian West in the 4<sup>th</sup> – 9<sup>th</sup> Centuries.***

This article considers the development of a very specific school of philosophical thought, subsequently called Trinitarian Metaphysics, which arises in the Christian West in the 4<sup>th</sup> – 9<sup>th</sup> centuries as a result of introspection on the doctrine of the Trinity. This school of thought presupposes the existence of a defined trinitarian ontological structure of cosmic existence as a whole and of each being separately, which can be considered a result of the creative activity of the trinitarian First Cause of the universe – the Triune God. The chief contribution to the development of Trinitarian Metaphysics was made by Augustine of Hippo, who identified some basic metaphysical triads (“trinitarian models”), such as existence – form – order, unity – equality – concord, measure – form – order, measure – number – weight, and so forth. He also characterized the relationship between the elements of these triads and the extent to which they relate with the Persons of the Holy Trinity. Augustine identified also a close connection between Trinitarian Metaphysics and trinitarian psychology, which has its own psychological triads, which, according to him, more clearly demonstrate the image of the Triune God, but have a similar internal structure and the same functions as the metaphysical triads. Subsequently, this close connection between trinitarian metaphysics and trinitarian psychology was confirmed and developed in the works of such Western Christian thinkers as Fulgentius of Ruspe, Claudianus Mamertus, Cassiodorus, and John Scotus Eriugena.

**Keywords:** ancient philosophy, Neo-Platonism, metaphysics, ontology, Christian theology, trinitarian doctrine, knowledge of god, patristics, Augustine of Hippo, Claudianus Mamertus.

*Aleksey Ruslanovich Fokin* – Doctor of Philosophical Sciences, Senior Research Fellow at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences; Head of the Department of Theology at the Sts. Cyril and Methodius Institute for Post-Graduate Studies (al-fokin@yandex.ru).