

«Многократно и многообразно»
«Multifarie multisque modis»

25 декабря 1456
 Рождество Христово
 Бриксен

1. *«Многократно и многообразно Бог, говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне, Которого поставил наследником всего, чрез Которого и веки сотворил»¹.*

Апостол, желая открыть обращённым к Христовой вере евреям Писание так, чтобы из него им стало понятна несопоставимость Моисеева закона с Христовой верой, опровергает все аргументы (их, как можно заметить, двенадцать), которыми иудеи пытались обосновать своё намерение держаться Моисеева закона. И, начав с самого основания (Сыну Божию следует верить скорее, чем служителям), доказывает из Писания, что Христос – Сын Божий. Отсюда явствует, что Послание это было написано к тем из евреев, что признавали Иисуса Мессией, или Христом, т.к. это [здесь] подразумевается.

2. Начинает же он издали словами: *«Многократно и многообразно... и т.д.»*

Бог говорит только однажды², но говорение это в разных [посредниках], через кого говорит, различно. Говорение есть развёртывание мысленного слова (*verbi mentalis*). Для Бога творить и говорить – одно и то же (*«Он сказал - и сделалось»³*, по пророку). Так для пишущего письмо говорение и писание совпадают: что он что пишет, то и говорит, что говорит, то и пишет; и поскольку то, что пишет, не иное тому, что говорит, в субстанции они тождественны, различаясь лишь в определении (*in ratione*); у говорения одно определение, а у писания другое.

3. Я не раз уже разъяснял в прошлом на примере писательства своё понимание слова⁴, но и сейчас не повредит повторить ради тех, кто раньше этого не слышал.

Допустим, Аристотель хочет раскрыть некий мысленно полученный им вывод (*conclusio*), скажем, о единоначалии (это как раз и есть вывод из [всей] «Метафизики»⁵). Все, что он *многократно и многообразно* в множестве предпосылок в различных книгах, трактатах книг и главах *говорит*, имплицитно есть не что иное, как этот самый вывод; в *последний* же черед он в самом конце

¹ Евр. 1, 1; апостольское чтение третьей мессы праздника: Евр. 1, 1-12

² Иов 33, 14; Пс. 61, 12; Экхарт, «Толкование к книге Бытия» (1, 1); см. также у НК: I, 8; «О видении Бога» X, 41

³ Пс. 32, 9 (цсл.: «той рече, и быша»)

⁴ CLIV, 22; CLV, 1-7

⁵ «*unum esse principem*» - «Нет в многовластии блага, да будет единый властитель» («*Non est bonum pluralitas principatum, unus ergo princeps*» в пер. Виссариона Никейского) - завершающий XII книгу «Метафизики» (1076 а4) стих из Илиады (II 204); см. также: «О начале» 40.

(а именно в конце двенадцатой книги) эксплицирует его, этот подразумевавшийся [с самого начала] вывод. Это последнее «слово сокращенное»⁶ есть вывод, содержащий в себе всё, что или уже сказано предварительно, или может быть сказано потом; в нём мысль (mens) Аристотеля дана истинно, чисто и откровенно во всей полноте и завершённости. Принимающий это слово сокращенное в свой ум принимает мысль Аристотеля и делается аристотеликом⁷.

4. Теперь пусть Аристотель будет Богом, книги «Метафизики» - народами, трактаты – царствами, главы – отдельными, сменяющимися во времени друг друга людьми, а последнее слово, сокращенное, пусть будет Тем Человеком, Которого зовём Христом. Следуя уподоблению, Его нужно назвать также и истинным Сыном Божиим, ибо в Нём – Слово, рождённое от Бога Отца, в Котором вся премудрость, вся мысль, намерение, истина, понятие и что угодно ещё, чем может быть это названо, даны в полноте и завершённости. И как принимающему вывод на веру нет надобности утруждать себя предпосылками, так и принимающему Иисуса как Слово Божие сокращенное нет надобности утруждать себя делами закона, которые суть лишь предпосылки к выводу⁸.

Отсюда явствует, что слову в Сыне следует поверить. Вера просвещает ум, снимая с него всю усталость от понесённых трудов точно так же, как просвещает ум вывод, когда становится ясно, что именно подразумевал говорящий в своих предпосылках.

Это уподобление разъясняет множественность Евангелий и Посланий.

Принимающие верою слово в Сыне принимают в себя данную в Сыне мысль (mentem) Божию и тем самым - таким же образом, как упомянутые аристотелики - делаются подобными Сыну Божию⁹, т.е. делаются христообразными (christiformes)¹⁰.

5. Ещё Христос Сын Божий есть «наследник всего».

«Слово сокращенное», или вывод, «наследует», т.е. владеет и самим замыслом, и всеми книгами, трактатами и главами замысла. Все они служат выводу как господину всего, от него получая всё, что только ни есть в них истинного и доброго. Вывод предшествует всему, потому что он прежде всех книг. Все книги написаны через него и ради него, и в нём они суть то, что суть. Отсюда можешь

⁶ «слово сокращено» – Рим. 9, 28; Ис. 10, 22-23; см. также прим. к CLIV, 22

⁷ ср. CXLI, 7; CCLX, 2, CLIV, 22; «О равенстве» 5; «Вершина созерцания» 21-22

⁸ Христос как «conclusio» («вывод», «заключение») – см. также CLIV, 22; Творец мира как автор книги – ср. CCLXIII, 4

⁹ 1 Ин. 3, 2

¹⁰ см. прим. к CXXIV, 6

понять смысл слов Павла из второй главы к Евреям, где он говорит о Христе, что *ради Него всё и через Него всё*¹¹, и когда называет Его *первородным*¹², и т.п.

6. Если внимательно вдуматься, из того, что Бог сотворил всё ради обнаружения Своей славы, следует что цель дана всему только опосредовано через Христа¹³. Бог неизвестен никому, кроме Сына; единственный, Кто знает Отца, Он Собою показывает Его другим¹⁴. Так Он сказал просившему *показать Отца* Филиппу: *«видящий Меня видит Отца»*, потому что Отец в Сыне¹⁵ (как если бы вывод сказал: видящий умным оком меня, видит отца моего, т.е. породивший меня ум). Слово даёт увидеть своего Родителя; не будь Показывающего (ostensor), слава Божия осталась бы неузнанной. Итак, Он есть совершенство всей твари и *дверь*¹⁶, какой входят в видение славы. В этом смысле говорится о Нём как об открывающем *небо*, ото всех *заключённое*¹⁷, как об имеющем *ключ пророка Давида*¹⁸, как о *снимающем печати заключённой книги*¹⁹ и прочее подобное.

7. Кто-нибудь может спросить: По евангелисту Иоанну, *Бога не видел никто никогда, но Единородный Сын Божий*, т.е. Христос, *Он открыл*²⁰. Как можно открыть невидимое?

Отвечаю: Это и есть откровение Бога - что Бог есть, и что [Он] не есть нечто видимое²¹. Это мистическая теология, посредством которой мы негативным путём, отрицая о Боге всё известное и именуемое, *входим во мрак*, где Он есть²². Таким образом, [откровением] открыто, что почитающий [нечто] видимое, почитает не Бога²³. Далее, поскольку Бога почитать должно, а совершенно неизвестное почитать невозможно²⁴, то открыто соответственно ещё, и что Бога, недоступного телесному зрению, т.е. очевидной достоверности, необходимо, чтобы почтить Его, увидеть верой ума (fide mentis). Тем самым показано, как подступить к невидимому – верой. И вот в чём состоит эта вера: Христос Сын Божий показывает Бога нашего и Отца Своего, видения Которого довольно

¹¹ Евр. 2, 10 (синод. «для Которого и от Которого»; цсл «его же ради .. и им же..»)

¹² Евр. 1, 6

¹³ Христос – «Посредник» («Mediator») – 1 Тим. 2, 5; Евр. 9, 15

¹⁴ Мф. 11, 27

¹⁵ Ин. 14, 8-10

¹⁶ Ин. 10, 9

¹⁷ Лк. 4, 25

¹⁸ Откр. 3, 7

¹⁹ Откр. 5, 5

²⁰ Ин. 1, 18

²¹ ср. «Теологические дополнения» 2 и прим.; «О начале» 29; впрочем, фраза допускает ещё два прочтения: «... что [Он] есть Бог, а не что-то видимое»; «... что есть Бог, а не что-то видимое [которое, строго говоря, не-есть]».

²² Исх. 20, 21; 3 Цар. 8, 12; Дионисий Ареопагит, «О мистической теологии» I, 3; II, 1; также у НК: письмо к К.Айндорферу от 14.09.1453; «Теологические дополнения» 12 и прим.

²³ Дионисий Ареопагит, Послание I к Гайю; также у НК: письмо к К.Айндорферу от 14.09.1453

²⁴ ср. «О сокрытом Боге» 1-4;

(sufficientia) для счастья (по словам Филиппа: «покажи нам Отца и довольно нам»²⁵). Об этом мы говорили неоднократно²⁶.

8. Скажешь: Бог неизречен, тогда как же мы именуем Его Богом истинным, праведным, благим и проч.?

Отвечаю: Мы именуем Бога теми именами, которые представляют нам то, к чему мы более всего влекомы (inclinamur) согласно *внутреннему невидимому человеку*²⁷. Любые человеческие глаза, если бы их попросили назвать Бога, назвали бы Его чувственным светом, ибо к нему они влекомы более всего, непосредственно от этого света получая своё бытие в качестве глаз и питаясь от света, без которого не видят. Так и всякая другая вещь более всего влечётся как к самому лучшему к тому, чему непосредственно обязано своим бытием²⁸. Например, ребёнок влечётся к матери, благодаря которой и живёт, и получает питание, и поэтому для ребёнка как ребёнка бог - это не кто иной, как мать. Внутренний же человек, будучи влеком к истине, правде, добру, жизни, разуму, знанию, и во всём этом - к тому одному, в котором они все суть одно и то же, тем самым именно это [одно] и почитает как Бога, именуя Его всеми этими именами, означающими Того, от Кого внутренний человек имеет бытие, в Ком его жизнь и питание.

9. Отсюда явствует, что внутренний человек сотворён непосредственно Богом²⁹, к Которому его влечение, и именует Бога именами [рождённого] этим влечением природного желания. Поэтому, хотя Бог и неименуем, тем не менее выражающее себя в умных именах умственное желание ведёт душу посредством имён её желаний к неизреченному источнику блага³⁰, подобно тому как ребёнка, который не знает собственного имени матери, всё равно приводят к ней некие от природы ему известные именованья, относящиеся, например, к материнству, молоку, питанию, кормлению и т.п., по которым он узнает мать, хотя собственное имя её – зовут ли её Варварой или Екатериной – не знает и никогда не узнает, если только ему, когда сможет понять, не откроют.

10. Заметь ещё, что особенно влечёт к себе внутреннего человека жизнь истинная, умная, праведная и добрая. Истина как она предстаёт уму вечна; то же о праведности, доброте и прочем; тем самым из природного влечения нашего разума обнаруживаем, что и самих нас влечёт та жизнь, что присуща вечным вещам. Следовательно, по своей умной природе мы имеем бытие непосредственно от влекущей нас *жизни вечной*, т.е. Бога.

²⁵ Ин. 14, 8

²⁶ например: LXXXIII, 2; LXXXIV, 3

²⁷ Рим. 7, 22; Еф. 3, 16

²⁸ см. Прокл, «Элем.теология» 31

²⁹ ср. CCXLVI, 8

³⁰ «fontem boni» - ср. Прокл, «Комментарий к Пармениду» VI 1108, марг. НК 496: «fons bonorum deus»

И хотя Бог за пределами всего именуемого, мы всё же приписываем Ему имена желаний нашего духа, поскольку как во всех наших желаниях мы – по внутреннему человеку – увлечены единственно Тем, от Кого мы, так и всеми обозначающими наши желания именами мы на самом деле хотим обозначить единственно Бога. Ибо желание устремлено к наилучшему - к тому, лучше чего нельзя помыслить. Именно это мы и называем «Богом» - то, лучше чего нельзя помыслить; вернее даже - то, что лучше, чем можно помыслить³¹. Нежелательное же мы называем чуждым Богу. Мы ведь не называем Бога злом, смертью, болезнью, лукавством, но приписываем все это врагу Божию, Сатане.

11. Я сказал об этом так, чтобы было понятно, что Бог открывается нам двумя путями: [во-первых] через Христа в свете веры и благодати над всяким пониманием³² и [во-вторых] в свете природы через влечение внутреннего человека.

В свете природы [откровение] позитивно: например, Бог есть жизнь, свет, благодать и проч.; в таком откровении мы говорим о Боге, чтим Его и молимся Ему. Но получаемые таким путём утверждения о Боге суть не собственные имена Божии, а имена желаний нашего духа. Поэтому они не столь истинны, как отрицания: суждение «Бог не есть жизнь» истиннее, чем «Бог есть жизнь». Первое говорит, что Бог больше, чем жизнь, тогда как второе говорит о Боге меньше, чем должно о Нём говорить. Поэтому совершенное знание о Боге по природе невозможно ни на пути утверждения, который не достаёт Его, ни на пути мистического отрицания, который хоть и выше, но говорит скорее о том, чем Бог не является, чем от том, что Он такое³³, [тоже] не достигая ещё непосредственного явления лица Его (*ostensionem facialem*). Поэтому, чтобы прийти к непосредственному видению лица (т.е. к приносящему счастье и удовлетворение узнаванию, каким способен наделить нас от полноты благодати и знания Бога Отца Своего один только Христос) здесь - по вере и гадательно (*aenigmatica*), а в *стране живых*³⁴ – в реальности и истине, т.е. «в лицо»³⁵), природу необходимо дополнить благодатным откровением.

12. Существуют четыре ступени знания Бога³⁶. [Первая] - природное [знание], извлекаемое нами из желания разумного духа. [Далее - знание] мистическое, этот способ освещён более высоким светом³⁷, в нём душе открывается, что Бог выше всего, что выражают имена духовных желаний. Эта ступень ведёт через отрицание, которое в свою очередь чревато утверждением³⁸. [Именно] из-за такого таящегося во чреве отрицаний утверждения мы и можем называть данный способ знания мистическим, или скрытым (*occultum*). Например,

³¹ ср. «О начале» 26-27 (и прим.); CCLX, 5

³² ср. Дионисий Ареопагит, «О мистической теологии» I, 3

³³ ср. «Конъектуры» I, 5, 21; «О начале» 26; «Охота за мудростью» XXII, 64

³⁴ Пс. 114, 9

³⁵ 1 Кор. 13, 12; ср. ССХХ 9

³⁶ ср. похожее деление у Альберта Великого («На Небесную иерархию» IV)

³⁷ Дионисий Ареопагит, Послание 5 Дорофею

³⁸ «О начале» 34; «Охота за мудростью» XXII, 64

называя Бога неизменным, мы, отрицая о Нём всё именуемое, скрыто утверждаем Его превосходство над всем именуемым. Этот способ дополняет предыдущий светом некоего более высокого откровения.

13. Затем третья ступень есть явление лица Его - того лица, что для второго способа оставалось *во мраке*; [эта ступень] есть освещение (*lumen*), которое просвещает тот мрак, куда приводит второй путь. Сам же просвещающий мрак свет (*lux*) есть *свет истинный*, который в этом мире просвещает тьму незнания наподобие освещающего ночную тьму лунного света. При таком освещении, однако, лица вещей остаются затемнёнными, так как свет здесь светит опосредовано через веру - так солнечный свет в опосредованном лунной освещении делается неровным и непостоянным. Такое просвещение, не позволяя чётко и ясно распознать затемнённое лицо, остаётся гадательным и туманным; причём подобно луне вере случается расти и убывать.

14. Но в неизменной небесной стране свет *солнца правды*³⁹, по видению Иоанна в Апокалипсисе⁴⁰, освещает всё сам по себе, являя лицо Божие в истине как оно есть, без тени и гадания; это есть знание Бога как Он есть (*uti est*)⁴¹.

Есть ещё и самое последнее знание – знание чтойности Бога. Чтойность Бога превосходит любую меру [такого] знания Его, которое само не есть эта чтойность; следовательно, поскольку только в Боге Его чтойность есть также и знание Его и поскольку чтойность бесконечного Бога несообщима и неразмножима, то тогда точно так же [несообщимо и неразмножимо] и то знание, которое есть Его чтойность. Следовательно в этом смысле Бог знаком только Самому Себе, и это всё равно что сказать: только Сам Бог есть знание Себя. Поэтому Павел и говорил, что *в стране живых должен узнать Бога подобно, как был бы узнан сам*⁴².

Хотя я как-то раз уже толковал это место в более высоком смысле⁴³, его тем не менее можно понимать ещё и так: Павел узнает [там] Бога по лицу, подобно тому как здесь узнают и самого Павла - не по внутренней сущности и чтойности, ибо с этой точки зрения Павел был незнаком никому, ведь никто из людей не знает сущностной чтойности другого.

Далее. Знания лица достаточно, чтобы утолить желание, как напиток утоляет жаждущего, даже если пьющему и неизвестна чтойность того, что он пьёт. Ему довольно, что напиток его благороднее, чем можно себе представить, и слаще, чем можно помыслить, а если бы был менее благородным, то и не утолял бы и не делал счастливым.

³⁹ Мал. 4, 2

⁴⁰ Откр. 1, 12

⁴¹ 1 Ин. 3, 2; см. Иоанн Дамаскин, «Точное изложение православной веры» I, 2

⁴² 1 Кор. 13, 12

⁴³ ССХХ, 9

15. Не упусти ещё, что, как ты когда-то уже слышал, непостижимость чтойности Бога необходима для нашего счастья⁴⁴. Как хорошо сказал Ансельм, Бог лучше, чем можно помыслить⁴⁵, и следовательно непостижим. Окажись Бог всего лишь таким благом, какое можно помыслить, Он (поскольку всякое такое [благо] не максимально ни в бытии, ни в возможности, ибо любое превзошедшее помышление благо окажется больше его) прежде всего не был бы Богом, Которому невозможно быть лучше. Отсюда явствует: лучше Бога ничего не может быть; благо, способное быть охваченным или измеренным нашей мыслью, меньше того, которое нашу мысль превосходит; тем самым Бог есть то абсолютное благо, больше которого нельзя помыслить. Таким образом, Бог согласно Своей чтойности, или сущности, неизвестен, ибо Его сущность есть это только что названное всепревосходящее благо. Это то благо, которое – как учил Христос – может быть приписано одному лишь Богу: *«Никто не благ, как только один Бог»*⁴⁶.

16. Не упусти, что это необходимо для нашего счастья. Что бы ни охватил в себе ум, это только разогреет его жадность к пониманию. Охвати он собою Бога - и способность его, как и жадность к пониманию только вырастет, причём сила понимания перерастёт доступного пониманию Бога. И тогда Бог не сделает счастливым и не утолит желания, и следовательно не будет Богом. Но, желая быть счастливым, ум поэтому не желает ничего другого, кроме Бога, всегда питающего и никогда не иссякающего, так что *величию Его нет конца*⁴⁷, а следовательно бесконечного, неизмеримого и непостижимого.

Вот такое напоминание мы сделали ради торжества дня сего.

17. Возвращаясь к тексту апостольского чтения, вдумаемся в сказанное там.

Сказано: *«Многократно и многообразно Бог, говоривший издревле отцам в пророках»*.

Всякое говорение есть развёртывание внутреннего понятия, или слова. Поскольку сущность слова [Божия полностью] развернуть когда-либо невозможно, Бог поэтому *многократно и многообразно* говорит через творение, чтобы в таком разнообразии наилучшим образом развернуть простоту слова и плодородие этой простоты. Так сила простого солнечного луча обладает невыразимым плодородием; чтобы проявить его *многократно и многообразно*, [солнце] обнаруживает свою силу в изменчивых явлениях этого чувственного мира, иногда даже поверх противоположности, например, когда, нагревая, делает твёрдой глину, снег же или воск растапливает. В разнообразии свойств земных порождений мы получаем опыт невыразимой силы солнца,

⁴⁴ «Простец о мудрости» I 11; «О видении Бога» XVI 69-70

⁴⁵ Ансельм Кентерберийский, «Прослогион» 15

⁴⁶ Лк. 18, 19

⁴⁷ Пс. 144, 3

заключённой в его луче; точно так же в пророках имеем опыт невыразимой силы Божией, заключённой в Его слове⁴⁸.

18. Рассказывают о некоем солнечном дереве на востоке, или в раю. Этому обладающему в себе всей силой солнца дереву поэты приписывают способность отвечать [на вопросы]⁴⁹. Все деревья «проповедуют», т.е. говорят, каждое по своему, своими силами [или свойствами] о силе своего «бога» – солнца. Однако одно из них - измышленное поэтами собственное дерево солнца – обладает в себе всей его силой, в его проповеди и говорении дана полнота силы «бога отца его», т.е. солнца. Так можно сказать о Боге и Его Сыне Иисусе, в Котором дана полнота Силы Божией, и Который есть Слово, свёртывающее в Себе все слова и силы.

19. *«В последние дни сии говорил нам в Сыне, Которого поставил наследником всего, чрез Которого и веки сотворил».*

Заметь, апостол говорит о Сыне, Которого поставил наследником всего, как если бы сказал: Сын Отца есть *наследник всего*; Христос есть *поставленный наследник всего*; следовательно в Сыне следует видеть наследника, в Чьей власти [абсолютно] всё, что принадлежит Отцу. Так Христос говорит Отцу: *«Всё Твоё Моё»*⁵⁰. У Отца нет ничего, чего не имел бы от Отца согласно вечному рождению также и Сын.

И ещё по-другому: *«Господня земля и исполнение её, вселенная... и т.д.»*⁵¹ Как Отец – *Господь всего*⁵², так и Сын – *Господь всего*, ибо Ему дана всякая власть на небе и на земле⁵³.

И ещё: Сам Сын и есть Господь всякого творения - как *рождённая прежде всякой твари Отчая Премудрость, чрез Которую Бог и веки сотворил*⁵⁴.

20. Заметь, что нет двух господств: Отца, Который *создал всё* и Его Премудрости, *чрез Которую Он создал всё*⁵⁵, но есть одно господство. Как Премудрость – от природы Отца, как слово – от природы ума, так и господство Сына – от господства Отца, и как у Них одна природа, так и одно господство, и [одна] власть⁵⁶.

⁴⁸ пример из Альберта Великого («На Имена Божии» IV, 24)

⁴⁹критическое издание даёт ссылку на Маймонида: «Путеводитель растерянных» III, 30 - где говорится о «Сабиях», звездо- и древопоклонниках

⁵⁰ Ин. 17, 10

⁵¹ Пс. 23, 1

⁵² «Dominus universorum» – 2 Макк. 14, 35 (цсл. «Господь всех»)

⁵³ Мф. 28, 18

⁵⁴ 1 Кор. 1, 24; Кол. 1, 15

⁵⁵ «создал всё» - Еф. 3, 9

⁵⁶ «una potestas» - ср т.н. «Дамасова формула»: «unius cum Patre naturae, unius substantiae et unius potestatis» (ES 71)

Поскольку господство в Сыне от Отца, он назван *поставленным наследником*; иными словами, Сын как наследник обладает тем же господством, но [обладает] способом наследования Отцу.

Или же *наследник всего* в том смысле, что Он – Царь и Господь не одного только народа, но *всего*, ибо «*пределы земли владение Его*»⁵⁷. Христос, *Царь царей*⁵⁸ земли, унаследует *всю землю*⁵⁹, которая *поклонится Ему*, признавая Его Царём и Сыном Божиим.

21. И, наконец, Он есть *наследник всех благ будущей вселенной*⁶⁰, как разъясняет Павел ниже⁶¹.

Всё благое и доброе, т.е. Божие, в Его владении, как все телесные члены - во владении господствующего над ними духа. Христос вступает в наследство всем добрым и с этим наследованием Его мистическое Тело растёт и укрепляется, собирая в себе всё что ни есть доброго во вселенной. Всякая причастная Премудрости разумная природа есть наследство Премудрости, ибо, служа ей, способно приносить *добрые плоды*⁶² Премудрости. Всякий разумный дух есть как бы поле, в котором семя Премудрости, и подчинён этой Премудрости, ибо засеявшей поле Премудрости принадлежит и семя, и *добрый плод* как плод семени. Поэтому Премудрость в Своём праве собирает Себе плод Своего семени⁶³. Так что «*приходящие придут с радостью, взявши снопы свои*»⁶⁴ и вступая в мистическое Тело Христова, или Церковь Торжествующую.

Этому Христос учит, когда открывает, что *Царство Небесное подобно неводу, закинутому в море*, который захватил множество рыб, и из них «*добрых собрали... и т.д.*»⁶⁵ *Собирание добрых* воедино означает вхождение этих *добрых* и вкусных *рыб* - наподобие вкусной пищи - в единство Тела Церкви, т.е. Тела Христова, Которое *собираем* и составляется.

22. Далее: «*Сей, будучи сияние славы и фигура субстанции Его, носящий все словом силы Своей, совершающий очищение грехов, воссядет одесную величества Его на высоте*»⁶⁶.

⁵⁷ Пс. 2, 8

⁵⁸ Откр. 17, 4; 19, 16

⁵⁹ Пс. 46, 3; 46, 8; 65, 4; 94, 3

⁶⁰ Евр. 2, 5

⁶¹ Евр. 9, 11

⁶² Мф. 7, 17-19

⁶³ ср. ССХVII, 5

⁶⁴ Пс. 125, 6 (цсл. «*грядуще же придут с радостью, возьмюще рукояти своя*»; синод. «*возвратится с радостью, неся снопы свои*»)

⁶⁵ Мф. 13, 47-48

⁶⁶ Евр. 1, 3 (так у НК); см. прим. к «О равенстве» 7; «носящий всё» («*portans omnia*») – синод. «*держа все*»

Сияние славы - это Премудрость. Сколько славы было у Соломона, являла его премудрость, которую узнавали из строя его деяний⁶⁷. Сияние солнца являет славу его яркости⁶⁸. И как луч солнца исходит от его яркости и являет славу яркости, поскольку без луча яркость осталась бы невидимой, так и с Сыном Божиим, Который есть как бы просвещающая Премудрость Отца.

Как луч со-вечен солнцу, так и Премудрость со-вечна Отцу⁶⁹, будучи *фигурой* (т.е. начертанием) или *образом Его субстанции*⁷⁰, подобно тому как луч – образ солнечной субстанции.

Заметь ещё: «*фигура субстанции*» означает, что Сын есть природный образ Отца, а не искусственный, так как последний - образ не субстанции но акциденции (так скульптурный или живописный образ воспроизводит праобраз только акцидентальным [внешним] обликом).

23. «*Носящий всё словом силы Своей*».

Понимай так: как свет солнца несёт своей силой всё что ни есть в солнце, так Слово Божие несёт Своей силой всё что ни есть в Боге. Слово повеления доносит повелевающую силу властителя, так через слово власть делается явной.

«*Совершающий очищение грехов*».

Слово очищает тьму невежества и просвещает душу, т.е. «вземлет и очищает грехи». То же, чем душе возможно «совершить очищение» есть не что иное, как Слово Божие, которое, будучи Богом, одно только способно проникнуть в душу, и в силу проникновения разогнать тьму и просветить. Так один только свет проникает во взгляд и, разгоняя тьму, приводит взгляд к действительности, т.е. делает живым видящим оком.

24. «*Воссядет одесную величества Его на высоте*».

Можешь понимать так: Сын Человеческий, Который также и Сын Божий, займёт место *величества одесную на высоте*, как судья занимает место *величества*, возвышающееся надо всеми подсудимыми.

Одесную величества означает способность привести в исполнение (как если бы было сказано: никто не может устоять против Того, Чей приговор влечёт с собою исполнение), то есть тот «*жезл Царства*», о котором [у апостола] ниже⁷¹.

⁶⁷ ср. CCLXXVII, 9-10

⁶⁸ «*gloriam claritatis ejus*» - см. прим. к CCLXXVIII, 41

⁶⁹ см. Августин, *Sermo* 117, 8 (11)

⁷⁰ «*figura vel dispositio sive imago*» - Евр. 1, 3; «образ (*imago*) Бога невидимого» - 2 Кор. 4, 4; Кол. 1, 15

⁷¹ Евр. 1, 8

Затем апостол объявляет о превосходстве Христа как Сына надо всеми ангелами: *«Будучи столько превосходнее Ангелов, сколько славнейшее пред ними унаследовал имя»*⁷².

Христос унаследовал имя Сына как наследник всего; имя «Сын» означает наследник всего. Унаследовать имя Сына значит быть предпочтённым перед всем творением.

25. *«Ибо кому когда из Ангелов сказал: Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя?»*⁷³

И далее до конца Послания продолжает, доказывая, что Писания, какие можно найти о Мессии у пророков, дают Христу имя Сына Божия, бессмертного Царя, *Чьи лета не оскудеют*⁷⁴.

О словах же пророка от имени Бога: *«Я ныне родил тебя»* - мы недавно толковали⁷⁵, что есть непрерывное рождение прежде всякого времени. *«Ныне»* и *«родил»*, взятые оба сразу (simul), очевидно [уводят] раньше времени⁷⁶ - туда, где настоящее и прошлое, которым во времени совпасть невозможно, совпасть могут.

⁷² Евр. 1, 4

⁷³ Евр. 1, 5; Пс. 2, 7

⁷⁴ Пс. 101, 28; Евр. 1, 12

⁷⁵ ССXLVIII, 23; ССLI, 5-8

⁷⁶ раньше времени вечность, которая есть «tota simul» - см. «О начале» 10; 23