

бога Господом и Отцом. Единственный и одинокий, а значит, непорожденный, он существует из себя и собой («quia ex se et per se ipse sit»; «Эпитома», 4). Пребывающий сам в себе, этот бог не нуждается в нас; непорожденный, он остается «анонимен» (I, 6). Создатель мира, который он произвел своим Словом и божественным действием ради самовыражения (IV, 6), бог Гермеса сотворил этот мир и руководит им как провидение (II, 8). Он по своему образу создал человека (II, 10), и человек, состоящий из смертной и бессмертной частей, должен прилагать усилия для освобождения от тела, в которое он помещен, чтобы воссоединиться со своим началом. Следовательно, мы обязаны поклоняться этому богу; но как создатель мира он ни в чем не нуждается, не нуждается и в материальных приношениях, и ему более всего подобает почитание чистым сердцем (VI, 25). Лактанций обнаруживает у Гермеса не только бессмертие души (VII, 13), но даже сведения о конце мира, которые представляются приемлемыми для христиан (VII, 18). К совпадениям, отмеченным Лактанцием, можно добавить немало других, из которых мог вырасти христианский платонизм и которые порой предвосхищают учение самого Плотина. Однако здесь обнаруживаются отклонения, отделяющие христианство от гностических учений, и поэтому рудиментарная мифология «Поймандра» или «Асклепия» не могла сыграть той роли, которую впоследствии сыграют «Эннеады»; это произведение можно считать поворотным пунктом в истории христианской философской мысли и даже ее началом.

Роль «Эннеад» можно оценить еще выше, если посмотреть на латинские теологические учения, находившиеся тогда вне даже косвенного их влияния. Великолепным примером таких учений является творчество Илария из Пуатье (ум. в 368)*. Этот галл благородного происхождения и языческого воспитания обратился в христианство довольно поздно, в результате длительных размышлений, о которых он рассказывает нам

в начале своего трактата «О Троице» («De Trinitate», I, 1—10). Поражаешься, видя, до какой степени людей латинской культуры озабоченность нравственного порядка отвращала от чисто метафизических диковин. Иларий стремился к счастью и искал его в добродетели, но он не мог поверить, что благой Бог дал нам жизнь и счастье, чтобы затем у нас их отнять, и это соображение привело Илария к выводу, что Бог существенно отличен от языческих божеств, то есть что Он «един, вечен, всемогущ и неизменен». Если рассказ Илария соответствует последовательности реальных событий, то он пришел к монотеизму в поисках решения проблемы счастья до того, как познакомился с Писанием. В самом деле, он уже проникся подобными мыслями, когда прочитал в книгах Моисея слова Бога о Себе Самом: «Я есмь Тот, кто Я есть» (Исх. 3:14)**. Это открытие стало началом обращения Илария, а чтение начала Евангелия от Иоанна — завершением. Учение, согласно которому Бог воплотился, чтобы человек мог стать сыном Божиим и пользоваться благами вечной жизни, было в точности тем, что искал Иларий; и тогда он принял христианскую веру.

Написанный во время ссылки св. Илария во Фригию (355—359), трактат «О Троице» является фундаментальным произведением в истории латинской теологии, но напрасно мы стали бы искать в нем метафизические тонкости Оригена, Григория Нисского или даже Августина. Как и все латинские апологеты, Иларий отмечает контраст между множеством противоречивых мнений языческих авторов, с одной стороны, и ясностью и единством христианского учения — с другой. Не забыт им в его сочинениях и столь поразивший его фрагмент из Исхода. Иларий понимает его в том смысле, что «ничто так не свойственно Богу, как бытие», которое непосредственно противостоит небытию. Предвосхищая некоторые фундаментальные положения августинианства, Иларий