

## Лекция № 1

### Что такое богословие? Его сущность и предпосылки

Слово «богословие» не встречается в текстах Священного Писания. Термин античный: у греков – это те, кто учил о богах. Мужья апостольские и апологеты (II в.) относились к слову настороженно (напоминало о философских спекуляциях языческих мыслителей). В христианский лексикон ввел Афинагор Афинский (апологет II в.): для обозначения учения о Святой Троице. Закрепили в словаре александрийцы (Климент Александрийский и Ориген).

√ **Православно–догматическое богословие** – наука, в систематическом порядке раскрывающая содержание основных христианских вероучительных истин (догматов), принимаемых всей полнотой Церкви.

Термин «богословие» может иметь двоякий смысл:

- 1) Слово Бога о Самом Себе и о мире. Тогда: богословие приравнивается Божественному Откровению.
- 2) Учение Церкви или отдельного богослова о Боге. Тогда: богословие является результатом осмысления Откровения.

### Построение богословской системы

Сегодня (в отличие от древней Церкви) общепринятым принципом построения богословских систем и учебных курсов является подразделение на:

- 1) учение о Боге в Самом Себе (Deus in intra);
- 2) Бог в Его явлении твари (Deus ad extra): о Творце и Промыслителе, об Искупителе, об Освятителе, о Судии и Мздовоздаятеле.

Вторая часть (строго говоря, – без учения о творении и промысле, образующими вместе с первой *θεολογία ἀπλη*) называется Божественным домостроительством спасения (*θ. οἰκονομικη*).

В древней же Церкви «богословие» – только лишь учение о Пресвятой Троице. (А ведь еще сегодня существует: основное, сравнительное, нравственное, пастырское, литургическое).

Церковное предание знает трех Богословов: Иоанн, Григорий, Симеон Новый Богослов (X – XI вв. – «Божественные гимны»).

Поэтому в святоотеческом понимании делался акцент не на «систематическом изложении», а на:

- 1) **молитвенности**: «если ты богослов, то будешь молиться истинно, а если истинно молишься – то ты богослов» (Евагрий Понтийский, IV век). То есть у святых отцов «теология» приравнивается к «теории» или созерцанию, предполагающему непосредственное общение с Богом, всецелое участие человеческой личности «умом и сердцем». В аскетическом смысле: «ум» –

дух (не ratio), «сердце» – центр жизни личности (не анатомический орган), источник любви, а значит гнозиса (ведения), вместилище ума = духа;

- 2) на **аскетизме**, т.е. на христианском подвиге, всецелом служении человека Богу (богословие литургично!). Христос Яннарс: «Богословие отождествляется с непосредственным видением личного Бога, личным опытом преображения твари нетварной благодатью. Богословие – не теория мира, метафизическая система, но выражение и формулирование опыта Церкви. Значит: не интеллектуальная дисциплина, а опытное богообщение: Причастие!»

## Предпосылки богословия

- 1) Ин. 1,18: «Бога не видел никто никогда. Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил»:  $\chi\alpha\rho\iota\sigma\mu\alpha$  – charisma – дар от Бога.
- 2) 1 Кор. 13,12: «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно...»:  $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\upsilon\omicron\nu$  – mysterion – тайна, таинство.
- 3) Мф. 5, 8: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят...»:  $\kappa\alpha\theta\alpha\rho\iota\varsigma\iota\zeta$  – katharis – очищение.
- 4) Пс. 45,11: «Остановитесь и познайте, что Я – Бог»:  $\eta\sigma\upsilon\chi\iota\alpha$  – hesychia – покой, молчание, отрешенность.

## I. Харизма (Откровение – предмет богословия – есть дар)

Богословие – не есть некое человеческое исследование Божественной жизни, но только лишь человеческий ответ на Божественное Откровение.

Это не столько *наши* попытки познать Бога, сколько *взыскание* и испытание *Богом* нас. В отличие от других наук, где мы имеем дело с пассивным объектом, «предметом» богословской науки является Сам Бог, Который никогда не есть пассивный объект богопознания, но всегда активный Субъект его.

Дидим Слепец (александрийская школа) называет богословие «силой, славой, энергией» Божества (энергия – в значении «благодать», «действие»).

Богословие стало возможно благодаря *Боговоплощению* («...Той явил»). Св. Григорий Палама называет Христа *богословом*: «Бог не только нас ради воплотился, но и стал богословом».

Условие принятия дара Божиего – вера: (во всех 3-х смыслах) – вера в Бога; – доверие Богу; – верность Богу. Поэтому *разум* (имеющий свое значение) может действовать только в *пределах веры* (которая здесь как бы первична).

Ансельм Кентерберийский (богослов XI в.): *credo ut intelligam* «верю, чтобы понимать» – а не на оборот!

## II. Тайна (апофатизм и катафатизм) или таинство

То есть богословие не только катафатично, но главным образом апофатично (основано более на отрицательных, чем положительных суждениях).

У каппадокийцев встречаем выражение «тайна богословия». Тайна – не загадка, которая разрешима и перестает быть «тайной». Тайна – это нечто, что открывается нашему пониманию, но до конца не может быть понято по причине, что это нечто простирается в Божественную бесконечность.

Св. Фалассий: богословие есть тайна потому, что «оно превосходит наше разумение»; это – попытки выразить человеческим языком то, что в сущности далеко выходит за пределы человеческого понимания. Св. Василий Великий: «Любое богословское утверждение не достигает цели по причине понимания говорящего. Наше понимание немошно, а язык наш еще менее совершенен».

Когда мы «богословствуя» пытаемся подменить Логос логикой, то, как говорили отцы, богословие перестает быть теологией и становится технологией (технэ /греч./ – искусство, мастерство), т.е. работой ремесленника.

Поэтому богословское выражение всегда «гадательно»: «Теперь мы видим как бы сквозь *тусклое* стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан» (1 Кор. 13,12). Эта «гадательность» конкретно выражается в богословских антиномиях и парадоксах: «богословие – выражение Невыразимого» (прот. И. Мейендорф); «Троица в Единце...», «Невесто Невестная», «смертию смерть поправ...».

### О понятиях:

Согласно православному учению Бог является одновременно трансцендентным и имманентным.

**Имманентный** («внутренне присущий») – в христианском богословии под этим понимается: мир и «я».

**Трансцендентный** («выходящий за пределы», «запредельный») – сверхмирное, превышающее всякую меру человеческого опыта. В.Лосский: «В имманентности Откровения Бог утверждает Себя трансцендентным творению» (т.е. открывая Себя в энергиях, Бог тем самым утверждает, что по существу Он является неприступным).

Отсюда – два пути богопознания.

**Апофатический** (соответствует трансцендентности) – путь отрицания, стремление познать Бога не в том, что Он есть (т.к. это всегда будет соответствовать лишь нашему тварному опыту), а в том, что Он не есть. Еще дохристианские авторы (неоплатоники) знали, что попытка мыслить о Боге в Нем Самом в конце концов повергает человека в молчание, т.к. все *определения* неизбежно ограничивают предмет познания. То же говорит и ап. Павел: знает человека, который был восхищен до третьего неба и видел там то,

чего не видел глаз, слышал, чего не слышало ухо и чувствовал то, что не приходило на сердце человеку (2 Кор. 12,2).

Терминологически апофатизм может иметь выражение:

- термины с приставкой **не-**: невидимый, непостижимый;
- термины с приставкой **сверх-**: сверхсущий, сверхблагой (даже у Дионисия Ареопагита «Сверх-Бог» – гипер-Теос);
- понятия заведомо противоположные ожидаемому: «Божественный мрак» вместо «Божественный свет»;
- оксимороны – словесные пары, в которых одно слово противоположно другому (видеть невидимое, постигать непостижимое, пресветлый мрак).

Путь апофатического Богословия – путь аскетический: для восхождения к Богу подвижник *устраняет* из своего ума представление обо всем тварном, причем не только материальном, но и о духовном (нужно отречься от таких понятий как правда, мудрость, любовь, даже бытие). Дионисий Ареопагит, Григорий Нисский сравнивают апофатическое восхождение ума к Богу с восхождением Моисея на гору Синай к Богу, Который окружил Себя мраком (2 Цар. 22,12).

**Катафатический** (соответствует имманентности) – путь утверждений, когда мы пытаемся говорить о Боге то, что Он есть.

Если принять точку зрения нехристианской мистики о том, что Бог только некая непостижимая *сущность*, то катафатизм невозможен. Но в христианстве Бог открылся как *Личность*, Которая Сама Себя открывает человеку в своих действиях (энергиях = благодать): Бог любит, милует, благодотворит, судит по правде, мудро промышляет о мире и человеке, животворит и т.п. В соответствии с этими действиями в Священном Писании мы видим имена, которыми и пользуемся, когда рассуждаем о Боге: Благодать, Любовь, Мудрость, Жизнь, Правда и т.п. (В учебном разделе: Разум, Премудрость, Всеведение, Святость, Всемогущество, Благодать, Всеблаженство, Любовь, Милость, Правда Божия).

Но если Бог выше любого определения – зачем нужен катафатизм? Этот путь – тоже аскетический: богопознание – через богоуподобление.

«Вы, прилагая к сему все старание, покажите в вере вашей добродетель, в добродетели рассудительность, в рассудительности воздержание, в воздержании терпение, в терпении благочестие, в благочестии братолюбие, в братолюбии любовь. Если это в вас есть и умножается, то вы не останетесь без успеха и плода в *познании* Господа нашего Иисуса Христа» (2 Пет. 1,5-8).

### III. Очищение (Катарсис)

Если со стороны Бога богословие есть дар, то со стороны человека оно также требует соработничества: «Ибо мы соработники (συνεργοι) у Бога» (1 Кор. 3,9); в славянском переводе – споспешницы. Понятие «синергия».

То есть богословие – *богочеловечно*. В Боге – его источник, а – в человеке? Во-первых, открытость этому источнику Божественной любви, а во-вторых, преобразование всей жизни человека. Таким образом, богословие не ученое занятие, а *образ жизни*. По мнению отцов, подлинны богословы – это святые.

Поэтому считать богословие обычной наукой (геология, ботаника, математика и т.п.) нельзя, т.к. в обычной науке нравственная жизнь ученого принципиального значения не имеет. В отличие от других наук богословие, требуя *личного* отношения «исследователя» к Богу, охватывает и увлекает человека во всей его полноте и требует внутреннего преобразования. Если этого не происходит, то богословие неизбежно вырождается в «псевдотеологию». Св. Диадок: «нет ничего более скучного и бедного, чем философствующий о Боге ум, сам находящийся вне Бога».

Что включает в себя путь катарсиса (очищения)?

1. **Покаяние** («метанойя», «кризис» – полная переориентировка личности, ее радикальное обновление). Преп. И.Лествичник: «покаяние есть завет с Богом об исправлении жизни». То есть покаяние является не мгновенным актом (не внешним «списанием грехов», как у протестантов), а непрерывным процессом. Покаяние – не только исходный пункт («обращение»), но и конечный вдох. Авва Сисой: «не знаю, положил ли я хотя бы начало покаянию».

2. **Аскеза** (упражнение) – т.е. непрестанное аскетическое усилие в самом широком смысле слова. Смысл любой аскетической практики – *отказ* от эгоцентризма, обретение смирения. Аскеза необходима для богопознания: она расчищает сердцевину человеческой личности от всех греховных наслоений, которые скрывают от человека свет Божества, не позволяя ему стать причастником Святого Духа.

3. **Молитва**. Св. Модест Иерусалимский (VIIв.) прямо называет молитву благоразумного разбойника («помяни мя...») богословием. Несколько в ином плане преп. Исаак Сирий: «никогда не приближайся к содержащимся в Писании словам таинства без того, чтобы помолиться и попросить помощи у Бога, но говори: Господи, дай мне ощутить могущество Писания. Считай молитву ключом, открывающим его подлинный смысл».

## IV. Молчание

В Пс. 45,11: «остановитесь» – *σχολασατε*. Один из смыслов этого слова: проводить время в беседах с учеными или философами, т.е. *слушать*, быть учеником. Таким образом, богословие – не только разговор о Боге, но и *слушание* Бога, что предполагает *безмолвие* (исихия). Мы привыкли считать богословие чисто теоретическим (в ново-европейском смысле) занятием, сродни философии, а исихазм монашеской мистической практикой. Но в Восточной традиции противопоставления богословия и мистики никогда не существовало.

В.Н.Лосский: «Богословие и мистика отнюдь не противоплагаются; напротив, они поддерживают и дополняют друг друга. Первое невозможно без второй: если мистический опыт есть личностное проявление общей веры, то богословие есть общее выражение того, что может быть опытно познано каждым. Вне истины, хранимой всей Церковью, личный опыт был бы лишен всякой достоверности, всякой объективности; это было бы смесью истинного и ложного, реального и иллюзорного, это был бы «мистицизм» в дурном смысле этого слова. С другой стороны учение Церкви не имело бы никакого воздействия на душу человека, если бы оно как-то не выражало внутреннего опыта истины, данного в различной «мере» каждому верующему. Итак, нет христианской мистики без богословия, и, что существеннее, нет богословия без мистики».

### **Как для нас возможно богословие?**

Как возможно заниматься богословием в качестве учебной дисциплины? Есть два высказывания отцов. Одно смиряет, другое дает некоторую надежду.

- 1) Св. Григорий Богослов: «Любомудрствовать о Боге можно не всякому, – да! не всякому. Это приобретается не дешево и не пресмыкающимся по земле! Присовокуплю еще: можно любомудрствовать не всегда, не перед всяким и не всего касаясь, но должно знать: когда, перед кем, и сколько. Любомудрствовать о Боге можно не всем, потому что способны к сему люди испытавшие себя, которые провели жизнь в созерцании, а прежде всего очистили, по крайней мере, очищают и душу, и тело. Для нечистого же, может быть, небезопасно и прикоснуться к чистому, как для слабого зрения к солнечному лучу».
- 2) Св. Григорий Палама: Все желающие быть святыми подразделяются им на три категории. 1) Это святые, т.е. богословы в подлинном смысле слова, достигшие полноты богообщения; 2) те, кто не имеет такой полноты, но доверяют опыту святых (такие люди могут быть хорошими богословами «второго» уровня); 3) те, кто и опыта не имеют, и опыту святых не доверяют (они не являются богословами вообще).

Нам ничто не мешает стремиться быть богословами в первом смысле этого слова.

### **Задачи богословия**

1. Стратегическая задача – единение человека с Богом, приобщение к Его вечности (*обожение = спасение = христианский гнозис*). Задача богословия не приобретение суммы знаний, а цель, которая превосходит всякое «знание»: спасение.

2. Тактическая задача – словесное выражение духовного опыта святыми отцами ради конкретных исторических задач: а) научение ближнего; б) защита опыта Церкви от различных искажений. Суть этой задачи – свидетельствовать о Боге.

### **Метод научной догматики**

Систематическое раскрытие православных вероучительных истин:

1. Сформировать догмат (вернее: привести формулировку св. отцов!).
2. Указать его основание в Священном Писании.
3. Привести принципиальные положения святоотеческой мысли по тем или иным догматическим вопросам.

### **Лекция № 2**

#### **Догматическое богословие (как наука). Предмет. Понятие догмата. Развитие догматической науки.**

Православно-догматическое богословие – наука, в систематическом порядке, раскрывающая содержание основных христианских вероучительных истин (догматов), принимаемых всей полнотой Церкви.

Исходя из определения, предметом богословия является *догмат*.

√ **Догмат** – это теологическая (1), богооткровенная (2) истина, определяемая и преподаваемая Церковью (3) как непрерываемое и обязательное (4) для всех верующих правило веры.

### **Эволюция понятия «догмат»**

Этимология:

«δοκεῖν» – думать, считать, полагать, верить(!).

«δέδομη» (прошедшее вр. – перфект) – определено, решено, положено, установлено.

- 1) в дохристианской истории «догматами» назывались философские аксиомы (постулаты, не требовавшие доказательств). Платон («Государство») называет догматами правила и нормы, которые относятся к понятиям о справедливости и прекрасном. Сенека – основы нравственного закона человеческой жизни. Кроме того, догматами стали обозначать постановления государственной власти (у Луки «догмой» назван указ Августа Октавиана о переписи – Лк. 2,1).
- 2) в раннем христианстве: «догматы» – постановления Иерусалимского Апостольского собора (Деян. 15,29: «воздерживаться от идоложервенного и

крови, и удавленины, и блуда, и не делать другим того, чего себе не хотите»). То же (16,4), Кол. 2,14, Еф. 2,15: христианское учение во всей его полноте (без различия вероучительных, нравственных, канонических истин: не то или иное число четко сформулированных положений – а скорее *самый* дух церковного, апостольского вероучения). Это понимание удержалось и в II-IV вв. (Игнатий Антиохийский, Иустин Философ, Климент Александрийский, Ориген).

- 3) в IV веке: понятие «догмат» закрепляется только за истинами вероучительными (исключаются нравоучительные) – Кирилл Иерусалимский, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст.
- 4) в эпоху Вселенских Соборов: «догматы» – только те вероучительные истины, которые обсуждались и утверждены *на Вселенских Соборах*.

### **Свойства догматов**

1. **Теологичность** (вероучительность) – свойство по содержанию. То есть главный «предмет» догмата – Бог, а все остальное (мир и человек) присутствуют в догмате лишь поскольку имеет отношение к Божественному домостроительству. Этим догмат отличается от истин нравоучительных, литургических, канонических. (NB! С этой точки зрения возможен ли догмат о папской непогрешимости, в котором ничего не говорится о Боге?)
2. **Богооткровенность** – свойство по способу получения. То есть: догмат не есть плод деятельности естественного человеческого разума, а результат Божественного Откровения. Вытекает из первого свойства (раз предмет – Бог, Он заведомо выше всяческого человеческого опыта, поэтому догмат может опереться только на Откровение Христа – «Бога никтоже нигдеже виде...»). Этим догматы отличаются от философских и научных истин, где предпосылки – данные работы познающего человеческого разума. Поскольку это познание – динамический процесс, то философские и научные истины всегда относительны, изменчивы. В отличие от них догматы как основанные на Божественном Откровении абсолютны и неизменны.
3. **Церковность** – свойство по способу получения и существования. То есть: вне Церкви догматы существовать не могут. Также вытекает из предыдущего свойства. Т.к. Источник Откровения Богочеловек Иисус Христос, то догматом почитается истина, непосредственно преподанная Им апостолам и ими проповеданная. Таким образом, догматы существуют в лоне Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви. (NB. прот. И. Мейендорф: «Почему Церковь называет себя апостольской, а не святоотеческой? Потому что св. отцом становится тот, кто в адекватных словах смог проповедовать своему времени все



ту же *изначальную* апостольскую веру и являть в себе Евангельскую жизнь»). Это единое религиозное сознание в силу непрерывного действия в Церкви Духа Истины – и есть Церковное *Предание*. Откровение даруется не каким-то отдельным частным лицам (как, например, «Богородичный центр»), а даровано Церкви. Формальный Церковный акт, которым кодифицируются догматы – определения Вселенских Соборов (хотя, конечно, богооткровенная истина Откровения и сама по себе божественна – это лишь *способ* свидетельствовать верным).

4. **Законообязательность** (общеобязательность) – характеризует отношение христианина к догмату. Понимается в двух смыслах:

- формальная законообязательность: речь идет об эмпирической Церкви как человеческом сообществе с правилами и нормами, не признавая которых нельзя стать членом Церкви – т.е. признание догматов есть часть церковной дисциплины (при Крещении новопросвещаемый читает три раза Символ веры);
- сотериологическая законообязательность: догматы необходимы для спасения, это фундамент, на котором строится религиозная жизнь. «Еретика после первого и второго вразумления отвращайся, зная, что таковой развратился и грешит, будучи самоосужден» (Тит. 3,10-11). Церковь на самом деле всегда снисходительно относится к человеческой немощи. Но! – «грех – есть слабость воли, а ересь – упорство воли» (из Отечника св. Игнатия Брянчанинова). При том – *само-осужден*, т.е. человек, извращающий догматы, так или иначе *сам* себе подводит под осуждение, отлучает в большей или меньшей степени от Бога. (Ср. молитва разрешительная: «примири и соедини его...»)

Преп. Силуан Афонский: «Догматическое сознание органически связано со всем ходом внутренней духовной жизни. Измените в своем догматической сознании что-либо и неизменно изменится в соответствующей мере и ваш духовный облик и вообще образ вашего духовного бытия».

Пример: римо-католицизм. Лосский выводит все болезни западного общества и особенно католичества из филиокве (Мейендорф и О.Клеман сомневаются: папство из филиокве? филиокве из папства?) Тем не менее: Святой Дух признается «ипостасью второго порядка» (Карсавин), т.к. исходит от Двух других Лиц, а Сам не изводит и не рождает. Поэтому отсутствие в мессе эпиклезы; папа, а не Дух становится викарием Христа: догмат папской непогрешимости; пелагианство; сверхдолжные заслуги, юридизм – т.е. совершенно иной дух церковной и христианской жизни. Карсавин даже агностицизм Канта выводит из филиокве.

**Какие еще суждения кроме догматов есть в богословии?**

По В.В.Болотову – все вероучительные положения разделяются на три категории:

1. Догматы.
2. Теологумены (святоотеческие) (τα θεολογούμενα – исследования или учения о боге и божественных делах).
3. Частные богословские мнения.

Митрополит Минский Филарет: «Догматы можно сопоставить с законами природы, теологумены – с общепринятыми научными теориями, а частные мнения – с гипотезами».

Догматы – утверждены Соборными определениями (оросами).

Теологумены – богословская мысль, высказанная одним или несколькими отцами Церкви, однако не получившая соборной санкции. Он не обязателен для каждого верующего, но как плод духовного подвига святого подвижника может сопоставлен только с теологуменом же (т.е. с мнением другого отца), а не с мнением частного лица.

Частное богословское мнение – это суждение церковного писателя, богослова, прямо не противоречащее соборно принятым догматам (иначе – это ересь!). Это – личная позиция, плод мыслительных и духовных усилий человека, не прославленного в лике святых.

Примеры теологуменов:

- дихотомисты и трихотомисты;
- взгляд на бесплотность ангелов и человеческой души (Игнатий и Феофан);
- вопрос о творении или рождении (пресуществлении) человеческой души.

Все это таинственные вопросы онтологии, которые вряд ли могут получить разрешение в веке сем и (главное!) не имеют существенного значения для человеческого спасения.

Теологумены и мнения считаются

- 1) *истинными* – если они согласны с Преданием;
- 2) *допустимыми* – если они не противоречат Преданию.

В.В.Болотов: «Никто не властен воспретить мне в качестве моего частного богословского мнения держаться теологумена, высказанного хотя бы одним из *отцов Церкви*, если только не доказано, что компетентный церковный суд уже признал это воззрение погрешительным. Но, с другой стороны, никто не властен требовать от меня, чтобы я, в качестве моего частного богословского мнения, следовал теологумену, высказанному несколькими отцами Церкви, коль скоро этот теологумен не пленяет меня своей возвышенной богословской красотой, не покоряет меня доступной и моему разумению державной мощью своей аргументации. Одно, в данном случае, для меня ясно: если этого теологумена не держусь я сам, я все же не имею права осуждать тех, которые ему следуют».

Мнение В.М.Лурье («эпигон протестантской школы с идеей постепенного совершенствования откровения», «независимо сформулировал план Варлаама», «теологумен – искусственный термин Нового времени»). Проблема в том, что практически есть опасность произвола, так как легко переступить через границу между этими тремя категориями. Болотов: «представления об исхождении Святого Духа не имеют достоверности и обязательности догмата ни в православии, ни в католичестве – т.е. теологумены». А, например, о. Булгаков, в письме митрополиту Сергию (Старгородскому) упорно называет свое учение о Софии теологуменом. В. Лурье: «в наше время идея «теологуменов» становится классикой экуменизма».

In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas – «но кто будет определять, что необходимо, а что нет?»

Существуют и ложные богословские мнения, притом даже у св. отцов (апокатастасис у св. Григория Нисского; христология св. Исаака Сирина; fulioque бл. Августина). Чаще всего это не продукты их собственной богословской работы, а некритическое заимствование у какого-либо из учителей прошлого.

И еще одна группа: это вероучительные истины, по своему значению равные догматам, которые, однако, никогда не обсуждались и не утверждались (не было споров!) Соборами: творение Богом мира из ничего; тварность и бессмертие человеческой души; богоустановленность церковных таинств. Встречаются выражения: «догмат воскресения», «догмат искупления», «догмат о Церкви» – в принципе корректные и допустимые.

## **Догмат и его формула**

Их следует четко различать:

- догмат – это содержание, сама онтологическая истина, которая в нем содержится;
- догматическая формула – это *словесное* выражение онтологической истины; языковая плоть, в которую облекается истина.

Догмат – изменению не подлежит («в Нем же несть изменения...»); догматические истины – могут меняться.

## **Богословские термины**

Богословские термины – искусственно созданные понятия с совершенно **точным** содержанием (Троица, Единосущие, Богородица, Богочеловек, Сущность, Ипостась).

Прот. А. Шмеман: «Прежде чем начать заниматься богословием, нужно принести *обет* не произносить слов вне их точного смысла, ибо какую кровью

платила Церковь за нахождение слов, выражающих то таинственное, что заключено в ней, и какие это были «богоприличные» (Василий Великий) слова!».

Честертон: «Одна йота (имеются в виду слова: омоусиос – омиусиос) повергла бы в прах все соборы и статуи Европы, стерла бы в пыль все иконы и картины...» (Думается, что речь не только о возможности сакрального искусства – по Кураеву – вообще о христианском будущем Европы).

### **Причины появления догматов**

Православие ничего не догматизирует ради того, чтобы догматизировать (в отличие от римо-католиков) – только самое существенное для спасения.

Причина появления догматов – ереси. Цель – защита церковного учения от искажений. Соборные догматические вероопределения – «орос», «терминус» – значит «предел», «граница». То есть догматы – это те границы и пределы, которые устанавливает Церковь для человеческого разума, чтобы он, выйдя за границы, не уклонился бы от правильного Богопочитания и не рисковал бы своим спасением.

### **Принципы раскрытия содержания догматических истин**

Догмат *каждый человек* должен осмыслить и понять. Это и значит раскрыть содержание догмата, не исказив самой вероучительной истины. Бл. Августин: «познать в свете разума то, что уже прежде принято верой».

Нужно руководствоваться принципами, суть которых – понимание догматов должно находиться в контексте Священного Предания Церкви.

- «Последующе Божественным отцам» (это начальные слова ороса IV Вселенского Халкидонского Собора);
- «В самой же Вселенской Церкви особенно должно заботиться о том, чтобы содержать то, во что верили повсюду, всегда и все. Совершенно необходимо, чтобы нить толкования пророческих и апостольских писаний направлялась по норме древнего и вселенского понимания» (Слова преп. Викентия Лиринского (+450)).

### **Усвоение догматических истин человеческим познанием**

Главное здесь понять сразу: **рационального** постижения человеческим умом догмата быть не может!

Митрополит Сергей (Старгородский): «Всякий догмат потому и составляет предмет веры, а не знания, что не все в догмате доступно нашему человеческому пониманию. Когда же догмат становится *слишком понятным*, то

имеются все основания подозревать, что догмат берется не во всей его божественной глубине».

О. Павел Флоренский: догматы – «крест для разума». «Падший разум основывается на предпосылке, что никаких преград для его познавательных способностей не существует; что все в мире может быть рационально постигнуто. Догмат – препятствие для разума! Нужен – *подвиг самоотречения*, отказ от претензии на всезнание, т.е. аскетическое усилие».

1 Кор. 18,18: «Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас спасаемых – сила Божия».

Нужно не приспособливать догмат к своему образу восприятия, а, наоборот, приспособляться. Пытаться привести свои познавательные способности, ум и сердце в такое *состояние*, которое позволяет нам понимать смысл догматов.

По св. Исааку Сирину в процессе *духовного роста* (и, соответственно, усвоения догматов) человек проходит три ступени:

1. Плотское состояние.
2. Естественное состояние.
3. Сверхъестественное (благодатное) состояние.

На первом этапе: догмат является предметом простой уверенности, рационального убеждения; живого и внутреннего отношения к догмату нет, его содержание не переживается. Это внешняя законообязательная истина – как для всякого члена Церкви. То есть связь между догматом и духовной жизнью отсутствует. Причина – чаще всего греховность (окамененное нечувствие).

На втором этапе: отношение к догмату начинает наполняться жизнью и из области «рацио» переходит в область чувства. Догмат переживает уже не как внешнее правило, а как *спасительная истина*. Устанавливается связь: личная духовная жизнь – спасение – содержание догматов. Догмат о Святой Троице – откровение о Божественной любви, как основополагающей в человеческих отношениях. Догмат о Боговоплощении – таинство *моего и нашего* соединения с Богом, т.е. обожения. Догмат о Церкви – понимание, что Церковь «не комбинат духовных услуг», а Тело Христово, в котором мы реально соединяемся со Христом или друг с другом в таинствах.

На третьем этапе: догматические истины *созерцаются*. Созерцание – непосредственное общение с Богом и соединение с Ним. Для св. отцов между догматом о Троице и самой Пресвятой Троицей, между догматом о Боговоплощении и Богочеловеком нет расстояния. Догмат – словесная икона, где от образа святые непосредственно восходят к первообразу.

## **Развитие догматической науки**

Развитие науки возможно, когда: 1) есть какая-то динамика в объекте, т.е. предмете исследования; 2) открываются новые возможности у субъекта, т.е. исследователя.

Поэтому первый вопрос: продолжается ли сегодня Божественное Откровение?

1) Откровение Божественное – это действительно не есть однократный акт, это процесс. В Ветхом Завете Откровение носило фрагментарный характер, по мере способности восприятия дохристианского человечества: «Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни говорил нам в Сыне...» (Евр. 1,1-2)

2) Но этот процесс во Христе – завершен. Во Христе Откровение не фрагментарно, а полно. Он не просто тот, кто кое-что знает о Боге, а Сам Бог. Бог открывает истину о Себе: «Бога никтоже нигдеже виде, Единородный Сын сый в лоне Отчем, Той яви...» То есть во Христе – *полнота* Откровения. Святой Дух в день Пятидесятницы никакого нового откровения, ничего нового из учения не принес, Он только напомнил ученикам то, чему учил их Христос.

Св. Ириней Лионский: «Апостолы, как богач в сокровищницу, вполне положили в Церковь все, что относится к истине, и вверили ее епископам».

Поэтому никаких новых откровений, «третьих заветов» (Иоахим Флорский, Бердяев, харизматики, «эра водолея» и т.п.) быть не может. «Если бы даже мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет *анафема*» (Гал. 1,8).

### **Католическая теория догматического развития**

Появилась в середине XIX в., сформулировал кардинал Ньюман. Утверждалось: Церковь обладает полнотой богооткровенной истины, но для *сознания* Церкви эта истина *скрыта*: не осознается, не ощущается, не переживается. В лучшем случае – неявно ощущается. Пока мысль (ratio) богословов не достигнет определенного развития, и тогда сокровенное знание становится явным. Удобно для догматических нововведений.

Самая главная проблема: получается, что апостолы меньше знали (в православном понимании «гнозис» = «теозис») о Боге, чем современный добрый христианин-католик, прослушавший курс догматики.

### **Православный взгляд на проблему развития**

Все же хронологически, даже если брать только эпоху Вселенских Соборов, догматы *появились во времени* – значит, о «развитии» можно говорить в каком-то смысле? – динамика есть!

Развитие в данном случае – есть все более точное выражение в слове (формулировка!) изначально уже познанной Церковью Истины.

Прот. Г.Флоровский: «Догмат ни в коем случае не новое откровение. Догмат – это только свидетельство. Весь смысл догматических вероопределений

сводится к свидетельствованию непреходящей истины, которая была явлена в Откровении и сохранилась от начала».

Примеры:

- с самого начала Церковь знала, что Бог Един по существу и Троичен в Лицах. Но только в IV веке назвала это единство словом «единосущие».
- с самого начала Церковь не сомневалась, что Христос есть истинный Бог и истинный человек, но только в V в. в эпоху христологических споров выразила это *словами*: «неслитное, неизменное, нераздельное, неразлучное» соединение.

Диакон А.Кураев предлагает формулировку: *керигматическое* развитие.

Св. Викентий Лиринский: «Полируй драгоценные камни Божественного догмата, придавая им блеск, старайся, чтобы вследствие твоего ясного изложения яснее разумели то, во что верили не так ясно... Говоря новое, не скажи нового... Чего всегда старалась достигнуть Церковь определениями Соборными? Не того ли только, чтобы после с рассудительностью веровали в то же самое, во что прежде веровали в простоте... Церковь, побуждаемая новизнами еретиков, через определение Соборов не другое что-нибудь делала, как именно то, что принятое ею прежде от предков по одному Преданию подтверждала потом для потомков».

Св. Василий Великий: «Из сохраненных в Церкви догматов (dogmaton) и проповеданий (куругматон) некоторые мы имеем от письменного наставления, а некоторые приняли от Апостольского Предания по преемству в тайне».

### Лекция № 3

#### Священное Предание

√ Священное Предание – это общая **форма** сохранения и распространения Церковью Божественного Откровения.

Термин «предание» в Священном Писании:

- «... стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим». (2 Фес. 2,15)
- «Хвалю вас, братия, что вы все мое помните и держите предание так, как я передал вам». (1 Кор. 11,2)
- «О Тимофей! храни преданное тебе...» (О Тимофее! Предание сохрани) (1 Тим. 6,20).

Смысл слова «предание»: *παράδοσις* (лат. traditio) – преемственная передача, например, передача по наследству; *механизм* таких передач (от человека к человеку, от поколения к поколению).

Св. Викентий Лиринский: «Что такое предание? – То, что тебе вверено, а не то, что тобой изобретено, – то, что ты принял, а не то, что выдумал...»

То есть самое существенное – механизм **преемственности**: основания в Писании, где говорится каким образом в мире должно: 1) сохраняться; и 2) распространяться Божественное Откровение:

– «Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам передал» – 1 Кор. 11,23

– «Ибо слова, которые Ты дал Мне, Я передал им, и они приняли и уразумели» – Ин. 17,8.

Формируется «цепочка»: дал – передал – приняли.

Тертуллиан (II-III вв.): «Мы храним то правило веры, которое Церковь получила от апостолов, апостолы от Христа, Христос от Бога».

Таким образом, в Новом Завете и у отцов: Предание – непрерывная цепь передач богооткровенной истины от одного человека к другому, или от одного поколения людей к другому, – причем начальное звено этой цепи оказывается в **Боге (!)**. В этом отличие от других традиций («преданий»), например культурной. Протестанты понимают предание именно как *культурную* традицию: они уважают Православное Предание (хорошо и полезно), но заявляют, что это от человеков, а потому не является необходимым. Тогда как на деле, мы видим, что разрыв с Преданием – это не просто выход из традиции Восточной Церкви, а по существу, отпадение от Бога.

Почему не все Божественное Откровение могло быть заключено в Писание, т.е. в слова? Потому что существует несколько «уровней» Предания (три):

1. Передача знания и исторических памятников: книги, иконы, чинопоследования, канонические правила (как их применять?), храмостроительство. Уже здесь не все подлежит вербализации.

2. Передача опыта духовной жизни, то есть опыта Богопознания, Богообщения: «подобное познается подобным», поэтому, чтобы понимать, что передается в Предании, необходимо иметь некоторый опыт Богообщения. Прот. И. Мейендорф: «... предание есть непрерывная последовательность не только *идей*, но и *опыта*. Оно предполагает не только интеллектуальную согласованность, но и живое общение на путях постижения истины». 1 Кор. 4,16: «подражайте мне, как я Христу».

3. Передача благодатного освящения: Христос не только 1) преподавал ученикам учение, не только 2) явил им пример Своей жизни и сообщил некий опыт жизни в Боге, но Он 3) повелел им принять Духа Святого, силу благодати, которая единственно открывает путь к познанию Божественной истины. Только в свете *благодати* может быть постигнуто *учение* (1) Христа и обретен *опыт* (2) жизни во Христе.

Св. Филарет Московский: «Священное Предание – это не только видимая и словесная передача правил и постановлений, но и невидимое и действенное сообщение благодати и освящения».

«... никто не может назвать Иисуса Христа Господом, как только Духом Святым» (1 Кор. 12,3)



## Проблема соотношения Писания и Предания

Это не проблема для Восточной Церкви (!). Исторически вопрос возник на Западе в период Реформации – по конкретному случаю. Когда Лютер поставил под сомнение догмат о папском примате, в Германию прибыли из Ватикана католические богословы для дискуссии. Они не смогли обосновать примат и сослались на то, что нужно съездить в Ватикан, поднять архивы, поработать в библиотеке, чтобы привезти убедительные доказательства.

Тогда Лютер торжественно объявил, что ему в отличие от католических богословов, никуда ехать не надо, и он все свое учение вполне может обосновать и вывести из одного Священного Писания. Этот *полемический* прием оказался успешным и превратился в *принцип* протестантского учения.

В противовес католики вынуждены были разработать свое учение: противоположное по смыслу, но также основанное на *противопоставлении* Писания и Предания. Суть учения католиков: Писание и Предание – это два различных *параллельных* источника вероучения. Акценты могут быть различными: 1) Писание и Предание – равные по достоинству; 2) Писание и Предание – неравные по достоинству. Писание – некое смысловое ядро, а Предание – некое необходимое, но второстепенное дополнение к нему («уступка» протестантам!). Но главное, что здесь всегда (ошибочно!) утверждается: Писание и Предание – нечто *взаимодополняющее*, а значит, каждое в отдельности заключает в себе не всю богооткровенную *истину*, а лишь ее часть.

Здесь для католиков очень характерна тенденция *кодифицировать* Предание (исторические документы, памятники и т.д.), то есть рассматривать Предание как *сумму информации* о Боге, духовной жизни, тогда как для Восточных отцов – Предание не только знание-информация, а именно живой *опыт* богообщения, *благодатная* реальность Духа Святого.

Тенденция противопоставлять Писание и Предание как *внешние* друг ко другу реальности проникла и в дореволюционные догматические учебники.

Св. Филарет Дроздов: «Писание и Предание – два **способа** распространения Божественного Откровения. Предание – древнейший способ, от Адама до Моисея не было священных книг. Для того чтобы Откровение сохранилось более точно и неизменно, дано Священное Писание («упроченный вид Предания»). Нужно соблюдать Предание со Священным Писанием *согласное*; Предание нужно для руководства к правильному пониманию Писания».

Митр. Макарий (Булгаков): «Под именем Св. Предания разумеется Слово Божие, не заключенное в письма самими богодухновенными писателями, а *устно* переданное Церкви и в ней сохраняющееся».

Прот. Михаил Помазанский: «Писание и Предание – *два источника* вероучения, два источника догматов».

Это понимание не согласуется со святоотеческим: Св. Ириней Лионский (II в.): «Священное Предание по своему содержанию не есть нечто отличное от Священного Писания, а, наоборот, Предание по содержанию тождественно Новому Завету». Отцы утверждали, что Св. Писание само по себе содержит все потребное для благочестия, т.е. включает в себя не часть богооткровенной истины, а всю истину в ее полноте.

Во взглядах современных богословов постепенное преодоление схоластического взгляда началось с XX в. Арх. Софроний (Сахаров): «Предание объемлет собою всю жизнь Церкви настолько, что и само Священное Писание является лишь одной из *форм* его». (То есть Писание – не *часть* Предания /≠Откровения/, а качественно отличная *форма* церковной жизни.) «Священное Писание не глубже и не важнее Священного Предания; как сказано выше, одна из его *форм*: форма эта является ценнейшей и по удобству сохранения ее и по удобству пользованию ею; но изъятое из потока Священного Предания, Писание не может быть понято, как должно, никакими научными исследованиями».

Таким образом, нужно избегать:

- противопоставления Предания и Писания как частей Откровения, заключающих в себе лишь частичную истину;
- опасности свести Священное Предание к сумме информации, к набору исторических памятников, т.е. кодификации.

## **В каком смысле употребляется понятие «Св. Предание» в современном богословии?**

1. Собственно **механизм** (цепочка) преемственной передачи богооткровенной истины. То есть Предание в своем основном значении – как *средства передачи* учения или конкретных форм жизни Церкви, метод самой преемственности, передачи благодатного содержания церковной жизни.
2. **Источник вероучения**: означает, что в Предании все вероучительные истины Церкви (догматы) имеются в совокупности, в готовности. На Западе (противопоставление Писания и Предания!) в поисках богословской истины возникает порочный круг: как нужно толковать Писание? В соответствии с Преданием? А какое Предание признать истинным? То, которое не противоречит Писанию. Решение этой проблемы западными: 1) протестанты – отвергли авторитет Предания в пользу Писания; 2) католики – выходят из ситуации благодаря апелляции к мнению папы: он указывает как толковать Писание, какое Предание следует принимать, а какое нет. Православные не решали эту проблему, потому что не знали этого противопоставления. 11 член Послания Восточных Патриархов о Православной вере: «мы веруем, что

свидетельство католической Церкви не меньшую имеет силу, как и Божественное Писание. Поелику виновник того и другого один и тот же Святой Дух, то все равно от Писания ли научиться или от Вселенской Церкви... Живя и научаясь в Церкви, в которой преемственно продолжается устная апостольская проповедь, человек может изучать догматы христианской веры от Вселенской Церкви, и это потому, что сама Церковь не из Писания выводит свои догматы, а имеет оные в готовности, если же она, рассуждая о каком-нибудь догмате, приводит определенные места в Библии, то это не для вывода своих догматов, а только для подтверждения оных, и кто основывает свою веру на одном Писании, тот не достиг полной веры и не знает ее свойств».

3. Священное Предание как **свидетельство** Вселенской Церкви о врученной ей истине (в этом смысле Предание оказывается почти неотличимым от Божественного Откровения). В этом случае под Преданием можно понимать *всё* христианское вероучение во всей его целостности и полноте. *Истинность* этого свидетельства, по выражению еп. Сильвестра (Малеванского), объясняется тем, что в Церкви «непрерывно живет по своему существу то же религиозное сознание, которое лежало в основе жизни христиан первенствующей Церкви; равно как не прерывается и тот дух веры, которым проникались они и руководились в уразумении истин веры». В Послании Восточных Патриархов (12 чл.): «Святой Дух, всегда действующий через верно служащих отцов и учителей Церкви, предохраняет ее от всякого заблуждения».
4. Священное Предание – как **жизнь Святого Духа** в Церкви, как *самосознание* и *память* Церкви, непрерывная со дня исторического бытия Церкви, т.е. со дня Пятидесятницы. Если сравнить – какую функцию в личности человека выполняет память, то здесь прямая параллель: *констатация самотождественности*. Скажем, Иерусалимская апостольская община первохристиан и современная православная Вселенская Церковь внешне имеют мало общего, между тем, это есть одна и та же Церковь: ее самотождественность устанавливается именно благодаря непрерывности Предания, т.е. непрерывности церковной *памяти*.

В. Лосский: «это единственный способ воспринимать Истину. Мы можем дать точное определение Преданию, сказав, что оно есть жизнь Духа Святого в Церкви, жизнь, сообщающая каждому верующему способность слышать, принимать, познавать истину в присутствии ей Свете, а не в естественном свете человеческого разума».

## **Кто в Церкви является носителем Предания?**

Прот. Г. Флоровский: «Живым носителем и хранителем Предания является вся Церковь в ее кафолической полноте; и нужно пребывать или жить в Церкви, чтобы разуметь Предание, чтобы владеть им». Иными словами, познание Предания – не есть рассудочный процесс (наука). Только тот, кто стал живым носителем Предания, тот, можно сказать, начал его изучение. Здесь цель – самому сделаться живым звеном в непрерывной цепи передачи богооткровенной истины.

## **Формальное Предание**

Итак, одной из форм Священного Предания (= Откровения) является Священное Писание, – но Предание им не исчерпывается и включает в себя и *другие формы*. «Формальное предание» – это все исторические источники и способы истинного познания христианского Откровения, кроме библейских книг.

### **I. Древние символы и исповедания веры.**

С древности посредством символа при Крещении исповедывалась вера. У нас – Никео-Царьградский символ. Но в древности в каждой поместной церкви был свой символ, который читался на Крещении, изучался при оглашении. В основе этих символов – некое общее исповедание, которое восходит к апостолам. Наш Символ веры также своими корнями уходит именно в это апостольское исповедание.

Так называемый «апостольский символ веры» был широко распространен на Западе; доказано его позднее происхождение – это не что иное, как переработка крещального символа Римской церкви III-V вв. Современная редакция VI-VIII вв.; на православном Востоке вплоть до Ферраро-Флорентийского собора (XV в.) неизвестен.

Исповедание веры – исповедание, составленное определенным лицом или группой лиц. Символ – «автор» Поместная Церковь; исповедание – конкретный автор или авторы (более пространны, полемичны, никогда не употреблялись в литургической жизни Церкви):

- исповедание Григория Неокесарийского Чудотворца (III в.);
- св. Василия Великого – против ариан;
- прп. Анастасия Синаита (VI в.) краткий катихизис;
- свт. Софрония, патриарха Иерусалимского;
- свт. Григория Паламы (1351): общецерковное учение по всем богословским вопросам, в частности, о природе фаворского света и вопроса о границах богопознания – одобрено Константинопольским собором;

- св. Марка Эфесского на Ферраро-Флорентийском соборе 1439–1440 гг.: изложение православного вероучения, особенно по спорным вопросам – главенство папы, филиокве;
- патриарха Константинопольского Геннадия Схоллария (XV в.): после взятия Константинополя турками представил турецкому султану Мухамеду II;
- исповедание под именем Афанасия Александрийского: в действительности возникло во Франции не ранее VI–VII вв. – учение о Христе, Троице в латинском, августиновском духе, с филиокве.

## **II. Древние правила:** например, Апостольские Правила и каноны.

Апостольские правила (85) происходят от апостолов, были устно переданы первым преемникам, эти апостольские преемники сохранили их до III – нач. IV вв., когда неизвестным они были собраны вместе, приняты и признаны всей Церковью «ко исцелению душ и уврачеванию страстей». (см. Никодим)

**III. Определения и правила Вселенских соборов и некоторых Поместных соборов, которые приняты всей полнотой вселенской Церкви – т.е. Соборные вероопределения.**

- 1) На Вселенских соборах: оросы – кратки и точны!
    - III Вселенский собор – не вносить изменений и дополнений в существующий Символ.
    - IV Вселенский собор – орос о модусе соединения двух природ во Христе.
    - VI Вселенский собор – изложение учения о двух волях и двух энергиях во Христе.
    - VII Вселенский собор – вероопределение об иконопочитании.
  - 2) На Поместных соборах: более пространные решения.
    - Пятошестой (Трулльский) собор 602 г.: утверждены догматические тексты, которые содержатся в Правилах Св. Апостолов, правилах св. отцов, и в правилах 9-ти Поместных Соборов.
    - Карфагенский собор: правила 109-115 – учение о первородном грехе, о благодати.
    - Константинопольские соборы: нельзя сказать, что они исторически заменили Вселенские, но для православного мира значение их очень велико:
- √ 879 – 880: при св. Фотии, патриархе Константинопольском. Был вселенским по составу. Подтвердил неизменность Символа, осудил тех, кто вносит изменения: т.е. против практики филиокве.
  - √ 1076 г.: собор на философа Иоанна Итала. В XI в. в Византии возник не критический интерес к языческому прошлому и античной культуре. Итал осужден за попытку построения системы христианской метафизики, независимой от Божественного Откровения. Осуждены некоторые положения платонистской философии.

- √ 1117 г.: христологический спор о тайне обожения человеческого естества во Христе.
- √ 1156 г.: по поводу истолкования слов литургической молитвы: «Ты бо еси приносяй и приносимый, приемляй и раздаваемый, Христе...» Определение: Евхаристия как искупительная жертва приносится всей Святой Троице, а не одному Отцу.
- √ 1166 – 1170 гг.: Истолкование Ин. 14,28: «Отец Мой больше Меня».
- √ 1341, 1347, 1351 гг.: споры о природе фаворского света. Утверждено учение Григория Паламы: два модуса существования Божества – в непознаваемой сущности и в сообщаемых энергиях. Энергии – нетварные; фаворский свет – реальное созерцание Божественных энергий.
- √ Иерусалимский собор 1672: против Константинопольского патр. Кирилла Лукариса – в своем богословии обнаружил влияние кальвинизма. Одобрено исповедание Досифея, патр. Иерусалимского – легло в основу Послания Восточных Патриархов (1672г.)
- √ Константинопольский собор 1872 г.: по поводу т.н. «болгарской схизмы», осуждена ересь «филетизма», т.е. внесения в Церковь неоправданных разделений по этническому признаку.

**IV. Литургическая практика Церкви:** церковное искусство – иконопись, музыка, гимнография, архитектура и т.п.

Прот. Г. Флоровский: «Христианское богослужение от начала имеет характер скорее догматический, нежели лирический...» То есть богослужение наполнено догматическим содержанием. Уже во II в. в христологических спорах свидетельства от литургического предания – как богословские доводы. Папа Целестин (III в.): «закон веры определяется законом молитвы». Ср. Евагрия Понтийского: «истинный богослов тот, кто правильно молится и т.д.». Эти две истины взаимосвязаны. Поэтому Церковь противится модернистским тенденциям реформировать богослужение. То, чему церковь позволила войти в богослужение, вошло как бы в самую сердцевину церковной жизни и стало неотъемлемым ее элементом.

Пример: отпадение Римской Церкви от Вселенского Православия в 1054 г. Поэтому этот раскол не удалось уврачевать: в XI в. под влиянием западных императоров филиокве вносится в чин мессы. Если раньше к этому учению можно было относиться как к богословскому мнению, теперь – автоматически филиокве становится догматом.

### Свидетельство Писания о Литургичности Предания

1 Кор. 11,23-25: «Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив,

преломил и сказал: «примите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание».

Отсюда видно, что именно литургическая жизнь является ядром церковного Предания: в Евхаристии – это и есть Предание! – Сам Господь предаёт Себя верным.

Св. Василий Великий (28 посл. к Амфилогию Иконийскому): «Из соблюденных в церкви догматов (догмата) и проповеданий (керигмата) некоторые мы имеем от письменного наставления, а некоторые прияли от апостольского предания по преемству в тайне ("посредством таинств")».

Раньше понималось, что изначально было записанное Писание, и помимо его существовали второстепенные истины, передаваемые изустно. Прот. Г. Флоровский пришел к выводу, что правильный перевод: «приняли апостольское предание преемственно посредством таинств». То есть Предание в древней Церкви сохранялось именно посредством таинств, само Предание укоренено в чинопоследованиях, молитвословиях и обрядах.

Значение не только таинств, – но и молитв, служб суточного круга и т.д. Послания Восточных Патриархов: «Все сии книги содержат здоровое и истинное богословие и состоят из песней или выбранных из Священного Писания или составленных по внушению Духа, так, что в наших песнопениях только слова другие, нежели в Писании, а собственно мы поем то же, что в Писании, только другими словами».

Совершенное явное свидетельство (!) – литургическая жизнь это не часть Предания (=Откровения), а именно одна из форм его, наряду со Св. Писанием и другими формами.

## **V. Творения св. отцов и учителей Церкви.**

Пятошестой Собор (VII в.) в 19 правиле – подход к толкованию Священных Книг: «аще будет исследуемо слово Писания, то не иначе да изъясняют оное, разве как изложили светила и учителя Церкви в своих писаниях». Исторически это было связано с упадком образованности в Византии, но данное положение можно утверждать как правило на все времена.

Кого называют отцами Церкви, что отличает отцов от богословов и церковных писателей? Формальные принципы:

- 1) святость жизни – *sanctitas vitae*;
- 2) здравость (истинность, верность) учения – *sanitas doctrinalis*;
- 3) свидетельство Церкви – *ecclesial declaratio*.

Святость расширяет познавательные возможности человека: «духовный судит обо всем» (1 Кор. 2,15).

Св. Мефодий Патарский (III в.): «Совершеннейшие по степени преуспевания составляют как бы одно лицо и тело Церкви. И подлинно, лучше и яснее усвоившие истину, как избавившиеся от плотских похотей через совершеннейшее очищение и веру, делаются Церковью... чтобы, приняв чистое

и плодотворное семя учения, с пользой содействовать проповеди для спасения других».

Связь между чистотой учения и Преданием устанавливается через Свидетельство Церкви: т.е. подтверждается Церковью достоинство богословской мысли того или иного отца.

Как отличить подлинное учение отцов, имеющее авторитет, от частных мнений тех или иных отцов, в том числе и ошибочных?

Существует специальное понятие: согласие отцов – consensus patrum. То есть в святоотеческом учении принимается та его часть, по которой имеется единодушное мнение всех, либо значительного большинства святых отцов. Как правило, по важнейшим вопросам догматического характера разночтений нет. Они бывают по второстепенным вопросам. Поэтому св. Иоанн Дамаскин говорит: «Отец не противоборствует отцам, ибо все они были общниками Единого Духа Святого». Поэтому, когда мы занимаемся богословием и пытаемся утверждать истинность того или иного богословского мнения, то в качестве подтверждения необходимо приводить всегда мнение *многих* отцов, а не одного какого-то отца.

Согласие отцов представляет собой то, с чем необходимо считаться, если желаешь остаться верным чадом Церкви и верным Преданию. Бл. Августин: «Кто отступает от единодушного согласия отцов, тот отступает от всей Церкви».

По второстепенным вопросам согласия у св. отцов нет, и не надо считать, что у св. отцов можно найти однозначные ответы на любой вопрос догматического характера. Например, по-разному судят об образе и подобии Божию в человеке и др.

Противоположный пример: когда было ясное и четкое согласие по вопросу о папском примате. Англиканский богослов Кендрик: собрал толкования 44 отцов периода Вселенских Соборов (до VIII в.) на Мф. 16,18: «ты – Петр и на сем камне Я создам Церковь Мою...» 36 отцов: камень не личность, а исповедание Петра. 8 – личность. Все 8 – западные отцы и Римские папы. Таким образом, мы можем рассматривать их мнение как частное и ошибочное.

## **VI. Мученические акты и жития святых.**

**VII. Древние церковные истории:** Евсевия Кесарийского, Сократа, Евагрия, Феодорита Киррского и др.

**VIII. Древняя церковная практика.** То есть различного рода уставы, узаконения, которые касаются, например, постов, воскресных дней, праздничных дней, различные богослужебные правила, благочестивые обычаи и традиции и т.п.



## «Символические книги» Православия

Символические книги – это пространные вероизложения, которые возникают на Западе в период Реформации. Само появление их – свидетельство выпадения из Церковного Предания! Т.к. возникло много протестантских деноминаций, движений, которые сами не понимали, чем они друг от друга отличаются, то отсюда стремление самоидентифицироваться.

В Православии, где Предание не прерывалось, строго говоря, таких книг не существует – само наименование, конечно, проникло под влиянием западного богословия и весьма условно.

К таким «символическим» или вероучительным книгам относятся:

1. «Православное исповедание Соборной кафолической и Апостольской Церкви Восточной» – составлено в 30-х гг. XVII в. митр. Киевским Петром Могилой. Обсуждалось на Киевском соборе в 1640 г., в 1642 г. на соборе в г. Яссы. Ожесточенные споры об этом произведении: казалось проникнутым латинским духом, хотя сам Могила – борец с католической экспансией. В 1695 г. при патриархе Адриане – славянский перевод, в 1837 г. – русский.

Прот. Г. Флоровский: «Исповедание» составлено по латинским книгам и схемам. Оно есть только как бы «приспособление» или «адаптация» латинского материала и изложения».

2. Послание Патриархов Православной кафолической Церкви о «Православной вере». Было утверждено четырьмя восточными патриархами: Константинопольским, Александрийским, Антиохийским и Иерусалимским на Константинопольском соборе 1725 г. В основном – исповедание Досифея, патр. Иерусалимского. По содержанию – в целом православно, но также содержит некоторые латинские мнения (мирянам недопустимо самостоятельное чтение Св. Писания!).

Архиепископ Брюссельский и Бельгийский Василий (Кривошеин): «Православное богословие вооружилось западным схоластическим богословским оружием, что в свою очередь повело к новому и опасному влиянию на православное богословие не только несвойственных ему богословских терминов, но и богословских и духовных идей».

Этим двум «символическим книгам» часто придается излишне большое догматическое значение. Конечно, они имеют определенный авторитет, но признать за ними непреходящее общецерковное значение мы не можем. Это – не более чем исторические памятники догматического характера.

3. Архиеп. Макарий (Булгаков) к числу символических относит и Катихизис, составленный св. Филаретом Дроздовым.

Катихизис был составлен в 1823 г.; в 1824 г. – новая редакция, все цитаты Св. Писания на русском были заменены славянскими. В последнем издании 1839 г. Катихизис был переработан в сторону большей латинизации под влиянием тогдашнего обер-прокурора графа Протасова. Особенно – в учении об

Искуплении, которое излагается в юридическом духе: «искупление – удовлетворение Божия правосудия». Но степень этой «латинизации» несравненно меньше, чем у первых двух книг.

#### **Лекция № 4**

### **Троичная терминология. Богопознание**

Троичная терминология является не только богословской (теологической), но и антропологической. Это не потому, что человек составлял представление о Боге по своему подобию (как считал Фейербах – «религия человекоподобия», по выражению Булгакова), – наоборот, библейские, а затем христианские представления о Боге, полученные Откровенным путем, заставили новыми глазами взглянуть на человека, открыли в нем то, о чем не знало язычество (например, представление о человеке как личности, совершенно чуждое античной культуре).

Пример сопряженности теологии и антропологии во Христе, т.е. в сотериологии, в тайне нашего спасения. Скульптурное изображение Христа «Добрый Пастырь» (Ватиканский музей, скульптура III века). Художественные прототипы, возможно, – покровитель стад Гермес с ягненком на плечах, Меркурий с барашком у ног. «Добрый пастырь» – Ин. 10 гл. Радость о пропавшей овце – Лк. 15. «Агнец будет брать на руки и носить на груди Своей и водить дойных» (Ис. 40,11). Пастырь ищет – кого? (личность). По святоотеческому толкованию на плечах у Него – что? (природа). Как совершается образ спасения? – Во Христе Спасителе при двух естествах (неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно) – одна ипостась (личность) Божеская. «Бог соделался человеком, дабы человек смог стать Богом» (не по природе, а по благодати!) – св. Ириней, Афанасий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский. То есть Христос Сам становится Агнцем, отдает Себя на заклание. Таинства – участие в Божественной природе (по благодати).

Введем основные четыре понятия:

- природа (естество) – φύσις – natura;
- сущность – οὐσία – essentia;
- действие – ἐνεργεῖα – в т.ч. благодать (эргон – «дело», эн – «в», предлог);
- личность – ὑποστάσις – substantia (т.е. подлежащее).

Вообще-то, «сущность» – понятие для обозначения Природы Божества, общей для всех Трех Лиц. Но в догматических сочинениях (после Лосского) между «сущностью» и «природой» определяется некоторое различие. Природа – более широкое понятие: она включает два модуса Божественного бытия – сущность + энергии. При этом всегда под Сущностью понимается непознаваемая и несообщимая глубина Божества, тогда как в действиях

(энергиях) Бог дает познать Себя и сообщает Себя. Другие же употребляют «Сущность» и «Природа» как тождественные понятия.

### **Сущность (природа)**

Понятие восходит к античности (как и ипостась). Когда речь идет о тварных вещах, то под сущностью понимается некоторый набор взаимосвязанных признаков, качеств и свойств, которые в совокупности составляют **идею** той или иной вещи, т.е. делают эту вещь тем, чем она является. Что делает собаку собакой? Набор признаков данного биологического вида, притом, – существенных. У Аристотеля это называлось «второй сущностью», у Платона – идеей, эйдосом. Аристотель: познание от чувственно воспринимаемой конкретной вещи (которую он называл первой сущностью или ипостасью) идет к родовым или видовым определениям, постигающим общее (Шарик – собака, этот стол – стол – мебель, Петя – человек). Платон: считал первичными умопостигаемые идеи, эйдосы; тогда познание есть припоминание соответственной, уже знакомой душе по времени предсуществования в мире идей, идеи предмета, конкретной вещи, с которой сталкивается человек.

Таким образом, природа (сущность) – те специфические качества, которыми обладает данный предмет. Скажем, природа человека – это то, что отличает человека от животного и ангельского мира, то что делает нас людьми, что свойственно человеку. Это – качественная характеристика, «чтойность», набор акциденций (философское понятие акцидентальный, т.е. случайный, противопоставляется существенному, субстанциональному). Каковы качества нашей человеческой природы: *дух* – разум, свобода, совесть, любовь; *душа* – чувства, радость, сострадание, память, сознание, воля; *тело* – все специфически человеческое. Все, чем наполнена наша психофизическая жизнь. Отвечает на вопрос «ЧТО?»

### **Ипостась (личность)**

Греческая философия не знала тайны личности и не имела слова для обозначения личности. А термин «ипостась» употреблялся как синоним «сущности» (усии) – см. у Аристотеля: «первая сущность» – конкретный предмет. Св. Григорий Богослов первым в своих сочинениях отождествил «ипостась» и «лицо» (просопон), понимая под ними **личность**. Понятие «ипостась» стало обозначать *субъект* действия, «КТО?». Это тот субъект, который обладает всеми природными (и индивидуальными) качествами. Личность нельзя описать никакими качествами. Все качества относятся к природе. Мы, например, можем совершенно четко описать способ личностного бытия, распознать его в природе, отличить от безличного.

## Характеристика способа личностного бытия

В личностном бытии, на примере человека, можно выделить три основные характеристики:

- 1) *самосознание*: бытие, которое ничего о себе не знает, не может быть личностным.
- 2) *самотождественность*: при множестве разнообразных, одновременных переживаниях, поступках, проявлениях, отношений, осознает себя как одно и то же «Я»; в каждый момент своего существования человеческое «Я» находит всего себя самого целиком.
- 3) *свобода*: быть свободным – значит, исходя только из себя самого (не из причинно-следственной цепи) совершать выбор. Камень, животные с их рефлексамии подчинены законам природы. У человека же, в отличие от животных, имеет место не только естественная (природная) воля, т.е. способность жить и действовать в соответствии с этими желаниями. Человек имеет еще ту волю, которую Максим Исповедник назвал гномической («гноме», выбор) – способность принимать или отклонять требования своей природы. Григорий Нисский: «Человек освобожден от необходимости и не подчинен владычеству природы, но может свободно самоопределяться по своему усмотрению».

Это – все, что относится к *способу* личностного бытия, но мы ничего не сказали о том, что́ есть личность, человеческое «Я». Я – обладаю религией, я – обладаю человеческой природой, я – обладаю разумом, я – собственник всего, что может быть выражено. Само же «Я» невыразимо!

В православной традиции нет ясного определения личности. (А.Кураев: «внутренняя стяженность бытия», «трансцендентальное единство сознания» – здесь скорее принципиальная неопределимость.) В.Лосский: «Сформулировать понятие личности человека мы не можем и должны удовлетвориться следующим: личность есть *несводимость* человека к его природе. Именно несводимость, а не «нечто несводимое», потому что не может быть здесь речи о чем-то отличном, об «иной природе», но только о ком-то, кто отличен от своей собственной природы, о ком-то, кто содержит в себе свою природу, природу превосходит».

Таким образом, личность – не часть, не качество, не свойство природы. Способность делать различие между «Я» и содержанием личности (т.е. природой) – одно из условий личностного способа существования. Именно это является предпосылкой покаяния (см. пример из Аввы Дорофея: нельзя ставить знак равенства между человеческим «я» и человеческими грехами).

√ **Человеческая личность** – это не часть природы, но нечто такое, что эту природу в ее совокупности *объемлет*, в себе заключает и при этом является

*свободным* по отношению к ней, то есть способно по отношению к природе самоопределяться и управлять ею.

Уловить различие личности и природы помогает грамматика: что? кто? Что́ отличает человека от всех других тварей? Кто́ является субъектом действия?

«Субстанция» = «ипостась» – «подлежащее». Действительно, личность – подлежащее, в отношении которого природа во всех ее проявлениях составляет множество сказуемых: личность – онтологическая вешалка, скелет, каркас, над-природный бытийный стержень, на который навешиваются различные качественные природные характеристики.

Таким образом, личность и природа находятся в следующем соотношении: личность является *способом* существования природы («нет природы без ипостаси» – Аристотель); природа является внутренним содержанием личности.

Знание о личности **апофатично**: апофатическое богословие имеет своим следствием апофатическую антропологию.

Латинские писатели очень рано (V в., Боэций) усвоили для обозначения личности понятие «просопон» (греч.) – «персона» (лат.): здесь акцент делается на внешнее – это антоним ипостаси. (NB! В Библии личность знаменуется и символизируется сердцем, а здесь – личина!) Отсюда устойчивая традиция западной мысли определять личность как отношение.

## **Отличие личности от индивидуальности**

Индивидуальность – это те особенности, которыми отличаются друг от друга носители одной и той же природы. Это различие людей между собой. Каждый из нас обладает человеческой природой, но каждый на свой лад. Это сущность, явленная в конкретном многообразии.

Личность – субъект действий – кто?

Природа – то, что действует – что?

Индивидуальность – способ осуществления действий – как?

Личность – уникальна и неповторима, индивидуальность – так или иначе тиражируема. Ошибочно определять человека через его индивидуальность (хотя соблазнительно легко): Петр – студент, но в студенческой аудитории это его качество никак не выделяется. Личностная и индивидуальная жизнь противоположны друг другу и питаются из различных источников. Личностная – когда человек осознает свою природу несовершенной и личностно ей овладевает. Индивидуальная установка – наоборот, дать падшей невозрожденной природе возможность максимально многообразно проявлять себя. (В этом, может быть, в частности соблазн творчества, искусства: проявлять свою греховную природу как можно шире, как можно утонченнее, изощреннее, но ни в коем случае не улучшать эту природу. Декаденты (Чехов?)

о Короленко: «если бы он хоть разок изменил своей жене, он, наверное, стал бы писать гораздо лучше».)

## Энергии

### Божественная сущность непознаваема (!)

1 Кор. 2,11: «Божьего никто не знает, кроме Духа Божия».

1 Тим. 6,16: Бог «обитает в неприступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может».

Непознаваемость Божественной сущности вытекает из того, что:

1) Бог – абсолютен, человек – ограничен. Понять Бога путем заключения Его в свой рассудок невозможно («понятие – вид ограничения»). Когда мы движемся по пути Богопознания, мы не измеряем Бога своим рассудком, а наоборот, осознаем себя всецело Им измеренными.

2) Человек – существо падшее, все силы, в том числе познавательные, омрачены грехом (даже невозможно сравнить с Адамом, когда нарекал имена животным). Св. Василий Великий: «Непознаваема даже сущность муравья» – как бы предвосхищая кантовское различие феномена от ноумена. То есть даже тварные вещи мы познаем только по их внешним проявлениям (можно описать всю биологию муравья, но в чем (!) его сущность?); онтологический корень, основания вещей для нас недоступны.

Но – «... дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы вы чрез них соделались причастниками Божеского естества» – 2 Петр. 1,4. То есть где-то, что-то и каким-то образом мы в Боге познаем?!

Такая же антиномия у преп. Макария Египетского: «Он Бог, а она (природа человеческая) не Бог, Он Господь, а она раба, Он Творец, а она тварь. Ничего нет общего в ее и Его естестве». – «Душам нашим должно измениться в Божеское естество». То есть с одной стороны – радикальное онтологическое различие, с другой – такое сродство, что одно может превратиться в другое. (Антиномия – два истинных суждения, противоречащих друг другу.)

Григорий Палама обобщил святоотеческий опыт и создал учение о двух модусах (способах) Божественного существования: познаваемого и непознаваемого. Учение Паламы получило название: учение о двух способах (модусах) Божественного бытия – о бытии внутри Божественной сущности и о бытии в энергиях (действиях).

Св. Василий Великий: «Мы утверждаем, что познаем Бога нашего по *действиям*, но не даем обещания приблизиться к самой *сущности*, ибо хотя действия Его до нас нисходят, однако сущность Его остается неприступна».

Что такое действие? Это проявление *в деле* некоторой сущности (природы). Дело – «эргон», В – «эн», получается: «**энергия**».

Когда мы говорим о Божественных действиях, мы называем их *нетварными энергиями*. То есть они не сотворены, а органически присущи Богу.

**Благодать** – это когда речь идет о Божественных действиях, направленных *на человека* как о силе его освящающей и спасающей. Св. Филарет Дроздов: «благодать – спасительная сила Божия».

#### **Нетварность** Божественных энергий:

- они предвечно изливаются из Божественной сущности;
- в своем изменении от нее не отделяются;
- не являются вторичными по отношению к Богу;
- можно сказать, что энергии – это Сам Бог, но вне Своей сущности;
- речь не идет о *разделении* природы на части (сущность и действие);
- в энергиях нетварный и вечный Бог присутствует в тварном и тленном, энергиями Бог творит и содержит мир;
- причастие Богу есть причастие Его энергиям.

Оба *модуса* (сущность + энергии) вместе есть Природа. Двум модусам соответствует два пути богопознания:

- 1) **апофатическое** богословие: обращение к Божественной сущности. Это – очищение наших богословских понятий, чтобы не замкнуться внутри своего ограниченного знания. Отрицательные имена выражают превосходство Творца над тварью: безначальный, бесконечный, бесплотный;
- 2) **катафатическое** богословие: обращено к энергиям. Становится возможным благодаря тому, что не только Сущность, но и Личность, Которая благоволит открыть нам Свою волю и сообщить некоторые знания о Себе (о Сущности) и делает это в своих энергиях. Премудрость, Жизнь, Сила, Святость, Милость, Любовь и т.д.

Как соотносятся личность, сущность, энергии?

Божественная *сущность* проста, бесконечна, духовна, неделима, вечна. Она является источником многообразных и частных Божественных *энергий*, проявляющих Бога в мире. Энергии же Божии могут быть ограниченными и целенаправленными потому, что действиями Божественной природы управляет Божественная *Личность*. Но природа Бога отлична от Личности Бога – и по Личному, сознательному, свободному решению Личности Божественная природа проявляется тем или иным образом через конкретное и ограниченное «действие», энергию.

Именно Личность есть регулятор природных энергий, от Ее решения зависит – как и где подействует Божественная природа. И эта Божественная Личность по Своей свободной любви, желая создать многообразный и сложный мир,

умеряет проявление бесконечной Божественной своей природы так, чтобы мир не испепеляется бездной Божественного света.

То есть:

- источник действий – природа (что действует?); или: «действие исходит из природы»;
- субъект действий – личность (кто действует?); или: «кто управляет действиями природы?»

## Тема: **Понятие о Богопознании и его границы**

Отличие античного, библейского и святоотеческого понимания «знания» в онтологическом смысле как «участия в...» – от новоевропейского понимания «знания» как «информация о...» лучше всего показать на примере знания о здоровье: одно дело знать физиологию здорового нормально функционирующего человеческого организма – другое самому быть здоровым (Григорий Нисский, Лосский). Знать здоровье – жить в самом здоровье.

Знать – значит испытать на личном опыте, приобщиться.

Поэтому: знание Бога приравнивается *спасению*, т.е. обретению вечной жизни. «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 17,3).

Человек познает Бога:

- 1) когда Он ему открывается;
- 2) к восприятию Откровения человек должен быть подготовлен через естественное богопознание.

√ Существует три способа богопознания:

1. Естественное богопознание (естественное Откровение).
2. Познание из Священного Писания и творений святых отцов (промежуточное положение).
3. Сверхъестественное богопознание (подлинное богопознание).

## **Естественное богопознание**

1) Путем **космологического** умозаключения.

Христиане веруют в то, что весь мир сотворен творческим Божественным Словом, поэтому вселенная открывается как Откровение вечных Божественных идей. Мы познаем Бога через красоту, гармонию, целесообразность в мире. Это – естественная реакция души, которая «по природе христианка» (Тертуллиан).

Пс. 18,2: «Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь».



Рим. 1,20: «вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы».

Св. Иоанн Дамаскин: «И самое создание мира, его сохранение и управление возвещает величие Божества и самый состав, сохранение и управление тварей показывает нам, что есть Бог, Который все это сотворил, содержит и обо всем промышляет».

2) Путем **самопознания**: путем познания того, что «Бог насадил Сам в природе каждого» (И. Дамаскин).

Три основные силы человеческой души:

- *ум*: содержит прирожденную мысль о Существое совершеннейшем и бесконечном;
- *воля*: есть голос совести в каждом человеке, нравственный закон;
- *чувства* (сердечная жизнь): врожденное стремление к блаженству. Причем здравый ум и нравственный закон говорят о том, что блаженство может быть только следствием добродетельной жизни.

Св. Василий Великий: «Если внемлешь себе, ты не будешь иметь нужды искать следы Зиждителя в устройстве вселенной, но в себе самом, как бы малом каком-то мире, усмотришь великую премудрость своего Создателя».

3) Путем изучения **человеческой истории**: в истории действует Промысл, который управляет историческим процессом.

NB! Естественное богопознание – очень ограниченный способ. Самые общие и неопределенные представления. Познавательные способности после грехопадения исказились!

## **Познание из Священного Писания и творений св. отцов**

Промежуточное положение: по источнику – это сверхъестественное знание, то есть Писание – Слово Божие. По способу усвоения – естественное, поэтому ведение остается естественным и ограниченным. Мы приобретаем знания о *Боге*, но знание о Боге и знание Бога – вещи неоднозначные. Св. Симеон Новый Богослов: обличает «тех, которые говорят и думают, что знают Сущую Истину, Самого Бога из внешней мудрости и из писем изучаемых и что сими средствами они стяжают познание сокровенных тайн Божиих, которые открываются только Духом» (это подход Варлаама!).

## **Сверхъестественное богопознание**

Это подлинное богопознание. Оно дается только в **опыте** при непосредственном наитии Святого Духа. В Писании и Предании истины нам только приоткрываются, а в полноте даются лишь в опыте благодатной жизни.

Отцы исторически рассматривают здесь две ступени:

- 1) Ветхий Завет, дохристианское человечество. Откровение в некоторых внешних образах (Неопалимая Купина, Лествица Иакова). Эти образы имеют для человека воспитательное значение.
- 2) В Новом Завете, в Христианской Церкви. Это – *умное* Откровение: без всякого внешнего образа. Оно – выше образа и слова. Это молитвенные созерцания внутри человеческой души: Бог не показывается человеку как нечто внешнее, но ощущается и переживается человеком в самом себе. Человек видит Бога потому, что он (человек) уже в Нем, и Божия сила в нем действует. Яркий пример – исихасты.

## **Характер и границы богопознания**

В.Лосский «Боговидение», М., 1995г.

Впервые этот вопрос был затронут в контексте тринитарных споров IV столетия. Аэций (356 г.) проповедовал крайнее арианство – «аномейство» (ανομοιοϋς) – «не подобен» Сын Отцу. То есть отвергалось не только православное учение о единосущии (омоусиос), но и компромиссное о подобносущии (омиусиос). Витает вопрос о богопознании: как оно возможно? Для православных оно вытекает из единосущия. Филипп: «Господи! покажи нам Отца, и довольно для нас. – Столько времени Я с вами, и ты не знаешь Меня, Филипп? видевший Меня видел Отца... Разве ты не веришь, что Я в Отце, и Отец во Мне?» (Ин. 14,8-10).

Для ариан, казалось, естественен был бы агностицизм. Но вообще арианство – это рационализация, «стремление интеллектуализировать христианство, логически объяснить его в духе философского монотеизма» (прот. Шмеман). Поэтому Аэций «с утра и до вечера сидел над занятиями, стараясь составлять определения о Боге посредством геометрических фигур» (святитель Елифант Кипрский). То есть догматика превращалась в диалектику.

Затем выступил Евномий – ученик Аэция: «истинная цель человека и единственное содержание веры – в познании Бога и притом чисто теоретическом».

## **«Теория имен»**

Все понятия Евномий разделил на два класса:

- 1) Понятия, именованные людьми: пустые, вымышленные, фиктивные, условные, не выражающие реальность. Если это положительные утверждения,

то εἴδησις – «понятия по примышлению»; если отрицательные, то στέρησις – «понятия по лишению». Это – логические фикции, клички вещей, которые ничего не говорят о *природе* предметов и объективного значения не содержат.

2) Предметные имена: онтологически значимые, софийные, объективные. Указывают на самую сущность вещи, неразрывно с ней связаны и являются как бы энергиями вещей. Премудрость Божия как бы прирастила название каждому сотворенному предмету. Только эти софийные имена разложимы в понятия и признаки, и только они дают объективные понятия о мире.

Причем, например, когда Бог повелел возникнуть земле из ничего, Он произнес имя «земля»; земля появилась как осуществление этого имени. А имя Бог насадил в человеческую душу: то есть изначальное согласование между миром вещей и структурой человеческого познающего разума (врожденные категории). Цель познания: установить *соответствия* между объективным миром и человеческим умом.

Все это Евномий распространял и на Бога: имеются имена Божии, а потому Бога можно знать не хуже, чем Он знает Самого Себя. Надо только из всего множества Божественных имен *найти* такое, которое в наибольшей степени соответствовало бы природе Божества. Таким именем Евномий считает «нерожденный» – ἀγεννητός.

Критика: каппадокийцы и Иоанн Златоуст:

- отвергается как антропоморфизм возможность произносимых имен и слышимых слов о творении. Бог творит всемогущей волей и не нуждается в слышимых словах. (Сочетание звуков – продукт рассудка и имеет случайный характер.)
- не существует такого понятия, которое могло бы выразить Божественную сущность; значение о Боге нельзя редуцировать к понятию. «Божественная природа есть как бы море Сущности, неопределенное и бесконечно простирающееся за пределы всякого понятия о времени и природе».

Василий Великий: отверг разделение понятий на онтологически значимые и пустые. Все имена, которыми пользуются люди, созданы ими с определенной целью – значит они дают какое-то знание, позволяют анализировать и ориентироваться в действительности. Точно так же невозможно представить имя, которое точно выразило бы сущность вещи (софийные имена Евномия). Такая теория познания полностью исключает человеческий опыт; название – пассивный процесс: устанавливает *соответствие* между вечными именами-понятиями и вещами. Но ведь что такое опыт? Если человеку (по Евномию) сказать о некоторой вещи (имя), которую он не видел, ничего о ней не слышал – как же ведение это ему сообщит? Пустой звук... Потому что понятия возникают из опыта и предполагают опыт, который, тем не менее, не сводится к понятиям: всегда *в опыте* остается некоторый иррациональный остаток, неразложимый на признаки. Это значит, что вещи (в том числе тварные!) в своей последней сущности являются непостижимыми. Тем более – Божественная реальность!

Василий Великий: «Нет ни одного имени, которое обнимало бы всё естество Божие, и было бы достаточно для того, чтобы выразить его вполне».

Кроме того, имена не существуют сами по себе. Имена всегда связаны с познающим, т.е. связаны с субъектом познания, и они говорят не о вещах вообще – они говорят о предмете познания, о познаваемом для познающего.

Имена всегда «*после вещей*», то есть логически последуют вещам. Применительно к Богу: Бог познается постольку, постольку Он открывает Себя в мире.

Св. Григорий Богослов: «Божество необходимо будет ограничено, если Оно постигается мыслью. Ибо и понятие сие есть вид ограничения». В самом деле, любое определение – подведение к общему знаменателю, унификация, лишение индивидуальных качеств и свойств.

Григорий Нисский: занимался не столько критикой, сколько положительной разработкой православного учения о богопознании. Отметив, что Евномий превратил богословие в логический и богословский анализ, он назвал его построения интеллектуальным идолопоклонством, тогда как Бог находится «там, куда не восходит понятие». «Бог не может быть охвачен ни именем, ни понятием, ни иной какой постигающей силой ума... Он пребывает выше всякого не только человеческого, но даже ангельского и премирного торжества».

Но! Непостижимость Божественной *сущности* не означает невозможности или недоступности богопознания! Григорий Нисский: «Невидимый по естеству делается видимым в действиях, усматривается в чем-нибудь из того, что окрест Его». Это учение о богопознании получило название учения о **непознаваемости** Божественной сущности и о **познаваемости** Бога в Его действиях или энергиях.

Василий Великий: «Мы утверждаем, что познаем Бога нашего по действиям, но не даем обещания приблизиться к самой сущности. Действия Его к нам нисходят, но сущность Его остается неприступною».

Неприступность сущности не делает наше познание ущербным. Знать Бога в полноте никто кроме Бога не может. Но даже при познании Бога в действиях, мы вполне можем получить знание о Нем, достаточное для спасения, для правильной организации духовной жизни. Богопознание так же безгранично, как и Сам Бог.

## **Споры о богопознании в XIV веке**

Связаны с именами святителя Григория Паламы и его главного оппонента калабрийского монаха Варлаама. Варлаам был грек по национальности, православный, переселился из Италии, где получил образование, в Константинополь и сделал там молниеносную карьеру.

В 1333 г. в связи с проездом через Константинополь римских легатов проводилось совещание о возможности соединения Церквей, вставал вопрос и о Филиокве. Варлаам: стоял на позиции агностицизма – точное знание о Боге

невозможно в принципе – за отсутствием в человеческом восприятии необходимых для этого «врожденных идей». Критика томизма (схоластический метод Фомы Аквинского – Аристотелевский метод силлогизма, основанный на философском реализме).

NB! В то время на западе в интеллектуальной жизни были распространены два течения: номинализм и реализм. Номинализм: слова – это лишь условные обозначения, не имеющие отношения к сущности предмета. Реализм: язык адекватен реальности, имена не случайны, действительно связаны с обозначаемыми реалиями. Номиналист В.Оккам критиковал «реалистическую» томистскую западную школу. Варлаам показал легатам, что латинские рассуждения (в частности о Филиокве) не удовлетворяют условиям аподиктического силлогизма, определенным Аристотелем: 1) – исходить из аксиомы (у Аристотеля всякое знание должно начинаться через ощущение); 2) – руководствоваться правильной логикой.

Но Божество превосходит все ощущения, все наши о Нем суждения и всякую логику. Поэтому рассуждения латинян имеют лишь *диалектическое* значение. По Аристотелю: есть знание достоверное (*аподиктика*) и вероятное (*диалектика*), относящееся лишь к области мнений. Естественно, что и аргументы греков не более убедительны, поэтому препятствий для объединения нет (ср.: В.В.Болотов, прот. Л.Воронов).

Тогда Палама (жил на Афоне) написал ему вежливое письмо, где напомнил, что любое богословское рассуждение по необходимости аподиктично (достоверно), если основано на правильных предпосылках. Эти предпосылки извлекаются из непосредственного христианского опыта богообщения, из непосредственного знания Бога.

Григорий ссылаясь на опыт безмолствующих – исихастов. Варлаам в ответ поинтересовался, – его гуманистический склад ума был глубоко возмущен: омфалóпсихи! пуподушники! мессалиане! «говорят о видении душой нашего Господа, каковое видение осязаемым образом и в полной сердечной уверенности происходит внутри пупа!».

Таким образом, Палама утверждает возможность познания Божественного через творение, где присутствуют Божественные *силы* или *энергии*, поэтому Бог имманентен – 1) истории; 2) человеческой личности. Но еще в IV веке отцы прекрасно разработали учение о непознаваемости Бога по сущности и о познаваемости Его в энергиях. Но не был определен вопрос: какова *природа энергий*? Этот вопрос был в основе спора XIV века.

Варлаам, опираясь на учение о Божественной простоте, отрицал возможность *различий* в Боге, в том числе между сущностью и энергией. (Еще античное понятие о божественной простоте: Бог прост, несложен, т.к. то, что сложено из частей, то разруσιμο, может быть разъято на части, а Бог по необходимости существо вечное, бессмертное.) Поэтому различий, сложностей в Боге быть не

может, значит *действия* не принадлежат бытию Божественному, т.е. являются *тварными* энергиями.

Возникли споры о природе фаворского света. Афонские монахи утверждали: это нетварный Божественный свет, тождественный тому, какой видели апостолы на Фаворе. Варлаам: это тварный свет, атмосферическое явление, которое – лишь *символ*, чтобы человек посредством его общался с Богом («чтобы произвести впечатление на апостолов»).

Таким образом, по Варлааму: энергии – не Бог, они тварные; богообщение (подлинное) невозможно; обожение – нереально; а богопознание – только теоретическое рассуждение, основанное на предпосылках, черпаемых из Священного Писания. То есть противоположно гносеологическому оптимизму Евномия.

Полемика Паламы основана на 2 Пет. 1,4: нам надлежит «стать причастниками Божественного естества». Реальное общение и соединение человека с Богом, при котором человек и Бог причастны общей жизни, возможно объективно, и основой для этого соединения служит ипостасное единство человеческой и Божественной природ во Христе. В этом – и смысл **спасения!** Поэтому полемика носит не теоретический, а более чем практический характер!

#### Основные положения:

1. Между сущностью и энергией существует «богодостойное различие». Сущность есть причина энергии. Сущность не допускает причастности себе, энергия – допускает. О сущности – только в единственном числе, об энергии – во множественном. Сущность неизменна (имеет только отрицательные формы), энергия – изменна.

2. Энергия есть *нетварная* Божественная благодать: она исходит из сущности, но в своем исхождении от сущности не отделяется.

3. Различие в Боге между сущностью и энергией не противоречит простоте Божества. Пример: человеческий ум, в котором мы видим различные действия и способности, но никто не будет утверждать, что ум нечто сложное, состоящее из элементов. Мы говорим о Божественной Троичности: это не значит, что Бог разделен на Лица, и не значит, что Три Лица составляют Бога. Напротив: каждое Божественное Лицо содержит полноту Бога; точно так же каждая Божественная энергия – есть Бог. Бог не «состоит» из Красоты, Мудрости, Истины и т.д. – Он **есть** Красота, Мудрость, Истина, и в каждом из них раскрывается Его полнота.

4. Энергию можно именовать Богом. Энергия – это Сам Бог. Точнее – особый образ бытия Бога вне собственной сущности.

5. Причастность Богу есть причастность Его энергиям, но никак не сущности.

#### Основание учения в Священном Писании:

Высказывания о недоступности Бога для познания:

- Бог «обитает в неприступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может» (1 Тим. 6,16);
- «Бога никтоже виде нигдеже...» (Ин. 1,18).

Противоположные:

- «Блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят» (Мф. 5,8).

Григорий Палама: «все тексты, где говорится о непознаваемости Божества, относятся к непознаваемой Божественной сущности. А те, которые говорят о возможности познания Бога, о возможности Его непосредственного видения, относятся к Божественным энергиям».

## Лекция № 5

### Учение о Существе Божиим.

#### Апофатические (онтологические) свойства Божию.

Напоминаем, что *сущность* Божия для человеческого познания недоступна. Содержанием нашего изучения является не сущность Божества, а *свойства* существа Божия – то есть это та сторона, которая познаваема, которой Бог отображается в мире. Эти свойства запечатлены в Откровении (естественные и сверхъестественные).

Существенные свойства – такие, которые принадлежат самому существу Божию и отличают Его от всех прочих существ; эти свойства *общие* всем Лицам Святой Троицы, составляющим единое по существу.

Личные свойства – такие, которые принадлежат каждому из Лиц Божества порознь и различают Их между Собою.

### Содержание учения о существе Божиим

В Исх. 3,14 Господь открывает Свое имя как «Сущий»=Сый=Иегова (о ѱν). «Аз есмь Сый. И рече: тако речеши сыном Израилевым: Сый посла мя к вам».

Толкование св. Григория Богослова: «Сим именем именуется Он (Бог) Сам Себя, беседа с Моисеем на горе, потому что сосредоточивает в Себе Самом *всецелое бытие*, которое не начиналось и не прекратится; и есть как бы некоторое *море сущности*, неопределимое и бесконечное, простирающиеся за пределы всякого представления о времени и естестве».

Из этих слов («Аз есмь Сый») мы заключаем, что:

- 1) Бог заключает в Себе безграничную полноту бытия;
- 2) Бог является Личностью (или духовно-разумным существом).

Эти две истины обуславливают деление Божественных свойств на две большие группы:

1) Свойства, которые относятся к *совершенствам Божественного бытия* и открывают, что Бог обладает полнотой бытия, абсолютной сущностью: абсолютное, всесовершеннейшее бытие, свободное от недостатков и ограничений. В дореволюционных учебниках эти свойства назывались *онтологическими* (т.к. относятся к Божественному бытию). В современном православном богословии эти же свойства именуется **апофатическими**: т.е. подчеркивается, что человеческий язык и понятийный аппарат не способны выразить полноту совершенства Божественного бытия. Так как наш язык сформирован в процессе изучения тварных вещей, которые несоизмеримы с божественной сущностью (абсолютной сущностью). Поэтому говорить о совершенствах Божественной природы можно только путем отрицания недостатков и ограничений, свойственных конечному, тварному бытию. («Сый»)

2) Вторая группа свойств обусловлена тем, что такое всесовершеннейшее бытие может быть мыслимо не иначе как *духовное*. В данном контексте духовное противопоставляется материальному в том смысле, что первое (духовное) обладает *самосознанием и свободой* (т.е. является личностным; речь идет о духовно-разумном существе); в то время как материальное бытие лишено сознания и свободы и находится ниже, т.е. менее совершенно, чем духовное. Эти свойства так и именуется: *духовными* или, по новой терминологии, **катафатическими** (они относятся к действиям /энергиям/ Божиим). («Аз»)

## Онтологические свойства Божии

**1. Самобытность.** Апофатический момент: тварному бытию свойственна ограниченность в том смысле, что: 1) оно имеет свое начало; 2) оно имеет себе причину.

Бог не происходит ни от чего другого, не зависит ни от какого другого бытия, но причину и необходимые условия Своего бытия имеет в Самом Себе. Бог есть причина Самого Себя – *causa sui*. Абсолютная субстанция есть «кауза суи» – самобытна, самопричинна.

Ин. 5,26: «как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе».

Деян. 17,25: «Бог не требует служения рук человеческих, как бы имеющий в чем-либо нужду, Сам дая всему жизнь и дыхание и все».

**2. Неизменяемость.** Апофатический момент: тварному миру свойственна изменчивость, причем изменение всегда означает либо совершенствование, либо деградацию, а значит – с необходимостью относительное несовершенство предмета. Бог же есть – высшее совершенство.

То есть это свойство означает, что Бог всегда пребывает один и тот же в Своих силах и совершенствах (в Существое Своем) и в Своих определениях, не



подлежа никакого рода переменам или случайным переходам из одного состояния (лучшего или худшего) в другое (худшее или лучшее).

Поэтому, например, говорить о том, что в Абсолютном Разуме происходит какой-либо процесс самопознания, эволюции или становления (Гегелевский пантеизм) – на самом деле означает, что речь здесь по определению идет уже не о Боге, а о чем-то другом (т.е. Бог неотличим от мира).

Это свойство есть следствие самобытности (ср.: причина как некий внешний толчок; следствие – изменение в объекте). В Абсолютном бытии это исключено: жизнь Бога всегда есть полное и всецелое выражение лишь Его сущности; она всегда равна своему внутреннему содержанию.

Иак. 1,17: «У Отца светов несть пременение или преложения стень» (ни тени перемены).

Св. Григорий Богослов: «Божество не подлежит превратностям и изменениям, так как нет ничего такого, что было бы лучше Его и во что Оно могло бы преложиться».

Говоря об этом свойстве, возникает искушение мыслить Бога как некий статичный, застывший абсолют. Но неизменяемость – не есть неподвижность! Бог есть жизнь (одно из имен Божиих! – «Аз есмь Путь и Истина и Жизнь»), Ему присущ динамизм жизни, хотя этот динамизм не может быть исчерпан понятиями покоя и движения. В Ареопагитиках («О Божественных именах»): «Он неизменен и *неподвижен в движении*, и, вечно двигаясь, Он остается в Самом Себе». Максим Исповедник: говорил о жизни Троица Божества как о «вечном движении любви».

Таким образом, говоря о неизменяемости, мы лишь утверждаем ту мысль, что через проявление Себя в жизни Бог ничего не утрачивает из того, что имеет и не приобретает ничего такого, что не имел; не понижается и не падает, равно как не совершенствуется и не возрастает в Своем бытии.

Поэтому от неизменяемости Божественного существа следует отличать так называемую *внешнюю изменяемость*. Она касается не самого существа Божия, а отношений между Богом и миром, Богом и человеком. Эти отношения действительно могут изменяться.

Вопросы и трудности понимания этого свойства, которые как бы ставят под сомнение Божественную неизменяемость:

1) Рождение Сына и исхождение Духа Святого от Бога Отца. Противоречия нет, поскольку:

- рождение и исхождение не являются ни единократным актом, ни каким-то *временным* процессом;
- рождение и исхождение характеризуют не саму *природу* Божества, а отношения Божественных Лиц (т.е. не природу, а личностный способ ее существования).

Условный пример: пейзаж с текущей рекой – пейзаж с пересохшим руслом. В каком случае можно говорить об изменении?

2) Воплощение Сына Божия, Второй Ипостаси Троицы. Действительно, мы можем сказать, что век до Рождества Христова был совсем не такой, как сейчас. Потому что в I-м веке до Р.Х. Бог Сын не имел плоти человеческой, в Рождестве плоть соединялась с Богом и никогда не разлучалась. Даже когда была крестная смерть Господа, то и тогда Божество не отлучалось ни от души, ни от тела: «Во гробе плотски...» Как будто бы должно быть изменение?

На самом деле, согласно оросу IV Вселенского Собора соединение природ (Божественной и человеческой) в Личности Христа является **неслиянным** и **неизменным**: в Воплощении Божественная природа не изменяется, ничего нового не приобретает и ничего не теряет, но остается равной себе.

«Неслиянно и неизменно» – вопреки учению монофизитов, сливших во Христе два естества в одно, допускавших в Нем преложение Божества в плоть – отсюда «Трисвятое» с приставкой «Распныйся за ны». «Нераздельно и неразлучно» – вопреки несторианам, отвергавшим то, что два естества во Христе были соединены постоянно и непрерывно. Поэтому в Боговоплощении в Личности Бога Сына добавилась еще одна природа (помимо Божественной) – человеческая. Но когда мы говорим о Существо Божием (о Божественной природе Пресвятой Троицы), то несомненно неизменяемость.

3) Творение мира и промысление о нем. Не противоречит неизменяемости, поскольку:

- это внешний процесс, т.е. мир по природе своей не имеет ничего общего с Нетварной Божественной Природой;
- а кроме того, никаких перемен в воле или в природе Божества здесь не может быть, т.к. мир сотворен по предвечному замыслу Божию («Ведомы Богу от вечности все дела Его» – Деян. 15,18).

4) «Переменчивые чувства», которые приписывает Богу Священное Писание: «воспламенился гнев Божий», «Бог раскаялся», что сотворил человека (Быт 6,6) и т.д.

- христианская экзегеза издревле толковала эти места, конечно, иносказательно, т.е. эти выражения употреблены приспособительно к возможностям человеческого восприятия;
- одно и то же действие Божие человек может воспринять *различно*, в зависимости от того, склоняется ли он к добру или ко злу (пример – из патериков и житий, когда «эфиопы» причащают недостойных горящими углями – «Огонь поядающий!»). Опять здесь идет речь о *промыслительном* действии Божием, а не об изменении Божественной сущности.

**3. Вечность.** Апофатический момент: отрицается время как форма (категория) тварного бытия. В виду того, что всему тварному бытию присуща ограниченность и изменчивость, это бытие осуществляется в пространстве (ограниченность) и во времени (изменчивость).

Время (как и пространство) – это не есть что-то, существующее независимо от вещей. Нет такого времени, в котором ничего не происходит, и пространства, в котором ничего не меняется. *Время* – это есть самые же *вещи* с их преемственной изменчивостью. «Прежде» – это предмет «до», «теперь» – это предмет «ныне», «после» – это предмет «в будущем». То есть время определяет, что в предметах бывает и после, что составляет в них начало и конец, где середина. То есть время – *форма* тварного бытия – становящегося, изменяемого – *во времени!*

Бог – существо неизменяемое, Он не зависит от условий времени, как формы изменчивого бытия. Он – вечен (вечность противоплагается времени). *Неизменяемость*: для Него нет ни начала, ни конца, ни прошедшего, ни будущего, а есть только всегда одинаковое, присносущное или вечное бытие.

*Вечность* Божию отцы Церкви учили понимать не как сумму каких-то промежутков времени, а как одно постоянно и неизменно пребывающее настоящее (обратите внимание на полисемантизм – временной и оценочно-онтологический /«подлинное бытие»/ смысл). Ср.: слова Августина по поводу вопрошаний о том, что делал Бог до того, как сотворил мир.

Св. Григорий Богослов: «Бог всегда был, есть и будет, или, лучше сказать, всегда есть, ибо слова: «был» и «будет» означают деления *нашего* времени и свойственны естеству преходящему, а Сый (Сущий) пребывает всегда».

Пс. 89,3: «Прежде нежели родились горы, и Ты образовал землю и вселенную, и от века и до века Ты – Бог».

**4. Неизмеримость и вездеприсутствие.** Апофатический момент: отрицается пространство как форма тварного изменчивого бытия.

Все, что говорилось по поводу времени, применимо и к пространству. Пространство не существует независимо от вещей, но пространство есть *вещи* – рассматриваемые со стороны их протяженности. Пространство есть выражение ограниченности бытия: т.к. оно всегда показывает, что бывает *вне* вещи, что бывает *подле* вещи, что составляет в ней длину, ширину, высоту, глубину. Это означает несамобытность, ограниченность вещи (другими вещами!) по бытию от внешних условий.

Понятно, что Бог не может быть ничем ограничен, ни в чем не может быть заключен. Он – вне и выше всякой пространственности и измерения – Существо необъятное, неограниченное и неизмеримое. О вездеприсутствии мы говорим, когда рассматриваем Бытие Божие по отношению *к миру*.

Пс. 138,7-10: «Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего куда убегу? – взойду ли на небо, Ты там; сойду ли в преисподнюю, и там Ты. Возьму ли крылья зари и переселюсь на край моря: и там рука Твоя поведет меня».

Поскольку Бог не зависит от пространства (см. неизмеримость), Он не нуждается в месте (вездеприсутствие). Именно этим обусловлено евангельское требование поклонения Богу «в духе и истине» (Ин. 4,21).

Когда мы говорим о вездеприсутствии, то тем самым мы утверждаем, что Бог проникает все существующее, *ни с чем не смешиваясь*, а Его не проникает ничто.

Св. Иоанн Дамаскин: «Все отстоит от Бога, но не местом, а природой».

Тропарь: «...везде сый и вся исполняяй».

На паламитском языке: Бог запределен миру по сущности, но во всем присутствует в Своих энергиях (ср. у Макария – с.113 – такое выражение называется ересью!)

Св. Афанасий Александрийский: «Бог во всем пребывает по Своей благости и силе, вне же всего по Своему собственному естеству».

Способ этого вездеприсутствия не может быть понят силами человеческого ума. Св. Иоанн Златоуст: «Что Бог везде присутствует, мы знаем, но как, не постигаем, потому что нам доступно только присутствие чувственное и не дано вполне разуместь естество Божие».

Писание и Предание говорит о существовании особых мест, в которых Бог присутствует неким особенным образом. Это, конечно, не значит, что Бог находится именно в этом месте, это означает, что в некоторых местах человеку легче ощутить присутствие Божие. Эти места: небеса (Пс. 113,24); храм (III Цар. 9,3), человек (2 Кор. 6,16) – «вы храм Бога живаго»; святые места.

## **Лекция № 6**

### **Катафатические (духовные) свойства Божии**

#### **I. Разум Божий: Всеведение и Премудрость**

Рассматриваем эти свойства в одной группе, т.к. границы четко провести не всегда возможно: многие свойства – как бы некоторые грани, аспекты одного и того же (свойства).

Например, – разум и премудрость. В Писании эти два слова как бы взаимозаменяемы. Притч. 8,1: «Не премудрость ли взывает? И не разум ли возвышает голос свой?» Рим. 11,3: «Богу присуща глубина премудрости и разума». Притч. 8,12: «Я, премудрость, обитаю с разумом» – т.е. теснейшим образом связанные свойства, разграничить их не всегда возможно.

**Божественный разум:** в силу нашей ограниченности можем мыслить его только по аналогии с разумом человеческим, – конечно, эти аналогии несовершенны. Ис. 55,9 говорит о том, что между разумом человеческим и разумом Божественным существует огромное различие: «Как небо выше земли... так и мысли Его выше мыслей наших».

Мы не можем во всей полноте определить это различие, его сущность и смысл, но об одном аспекте можем сказать. В человеке есть дистанция, различие между собственно *разумом*, т.е. *способностью* познания и разумения, и самим *разумением* или ведением. Иметь способность познавать и иметь знание – вещи разные. А в Боге способность разумения и само разумение или ведение совпадают.

Именно этим обусловлено такое свойство как **всеведение**. Смысл – в этимологии: «Бог знает все». Что именно:

- 1) Бог обладает совершенным *самосознанием*, – он совершенно знает Свою триединую природу. Мф. 11,27: «никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына». 1 Кор. 2,10-11: «Дух все пронизает, и глубины Божии... и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия».
- 2) Бог имеет совершенное ведение о *Своих делах*. «Ведомы Богу от вечности все дела Его» (Деян. 15,18). Знание мира, будущего: «Нет твари, сокроенной от Него, но все обнажено и открыто пред очами Его» (Евр. 4,13).

Бог знает мир не так, как человек. Для человека познание мира есть внешний процесс – Бог в таком внешнем изучении существующих вещей не нуждается, но знает мир по Своим определениям о нем, которые охватывают собой все бытие на всем протяжении его существования.

**Премудрость** по отношению к разуму и всеведению является более узким свойством: это совершенное знание *целей* и *средств* их достижения. То есть премудрость – это всеведение по отношению к *действиям*; или разум в его обращенности к миру и человеку. Пс. 103,24: «Все соделал Ты премудро».

В отличие всеведения как свойства разума Божия о премудрости мы говорим в более «*энергийном*» смысле. Прем. 7,24-25: «Премудрость подвижнее всякого движения и по чистоте своей сквозь все проходит и проникает. Она есть дыхание силы Божией и чистое излияние славы Вседержителя». В Ветхом Завете о премудрости говорится, когда речь идет о *творении*: что во время творения она была при Боге «художницей», что она «веселилась перед лицом» Божиим во время творения (Прем. 8,27-31).

В Новом Завете имя «премудрость» прилагается к Господу Иисусу Христу. 1 Кор. 1,23-24: «Мы проповедуем Христа распятого... Божию Силу и Божию премудрость». Кол. 2,3: ап. Павел говорит, что «во Христе сокрыты все сокровища премудрости и ведения». То есть именно во Христе откровение

Божественной премудрости достигает своей полноты, поэтому святоотеческая мысль говорит о Христе как об Ипостасной Божественной Премудрости.

Разум и мудрость в Священном Писании рассматриваются как дар Божий человеку. Всякая мудрость, которая не имеет источником Бога, называется в Священном Писании мудростью земной, душевной, бесовской. Подлинный разум укоренен в премудрости и разуме Божиим: «Нет мудрости, и нет разума ... вопреки Господу» (Притч. 21,30).

**Предведение** – это одна из сторон всеведения Божия, а именно та, которая относится к свободным действиям нравственных существ.

Различать: предопределение, предведение и промысел.

- 1) Предопределение – относится к *намерениям* или *желаниям* Божиим, не зависящим ни от какой иной воли (сотворение мира и человека, установление обожения как высшей цели творения).
- 2) Предведение – то, что зависит от свободной воли творения: грехопадение; судьбы отдельных существ, нисходящих к гибели или достигающих спасения – это зависит от *свободной воли* человека! Для Бога нет времени: будущее – это то же, что настоящее; все, что после будет, уже было и есть. Предведение Богом свободных действий человека можно уподобить нашему знанию поступков других людей: не от того человек так или иначе поступает, что мы предвидим его действия: наше знание не стесняет его свободы, а только предвидит ее направление, т.е. предведение не есть предопределение событий. Разница в том, что наше предведение – естественное, а Бога – сверхъестественное.
- 3) Наконец, как бы между предопределением и предведением различаем нечто третье – промышление: все акты Божественной *воли*, связанные со свободной волей творений.

Таким образом, предопределение – только Божественная воля; предведение – только воля творений; промышление – соотношение двух волей: Божественной и человеческой. Можно сказать, что промысел – есть предопределение, основанное на предведении свободы тварей. Сюда относится все домостроительство нашего спасения, в том числе Боговоплощение. (По В.Лосскому. Спор о Софии. М., 1996г., с. 45-46)

## II. Воля Божия

Воля Божия:

- 1) по существу – высочайше **свободная**;
- 2) по нравственному направлению – **всесвятая**;
- 3) по силе и могуществу – **всемогущая**;
- 4) по отношению к свободно-разумным тварям – **всеправедная**.

## 1) Высочайшая **свобода** воли Божией:

- независимость от внешних побуждений или влияний;
- основание жизни и действий Бог заключает единственно в Самом Себе, определяясь исключительно идеями всесовершеннейшего Божественного разума.

Пс. 113,11: «Бог наш на небеси и на земли вся елико восхоте сотвори» – действия по устроению мира.

Дан. 4,32: «И по воле Своей Он творит в силе небесней и в селении земнем» – в делах промышленности о мире физическом и нравственном.

1 Кор. 12,11: «Вся же сия действует един и тойжде Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно».

Притча о делателях в винограднике Мф. 20: свободная воля Божия как последняя причина явлений нравственного порядка.

## 2) **Святость** воли Божией:

- в своих стремлениях она (воля) определяется и руководится представлениями и помыслами об одном высочайшем добре;
- эти стремления всегда совпадают с самым их осуществлением, а не остаются одними благими желаниями;
- поэтому Бог чист от греха и не может согрешить, любя и в тварях добро и ненавидя зло.
- Слово «Святый» – как имя Бога в Св. Писании: «Свят, свят, свят Господь Саваоф» – пророк Исаия в Иерусалимском храме в видении созерцал Серафимов, непрестанно славящих Бога (Ис. 6,2).

«Будьте святы, потому что Я свят» (1 Пет. 1,16)

Слово святой – евр. «кадош»:

- буквально – отделенный, несоизмеримый (ни с чем тварным);
- в библейском образе мысли характерно приписывать свойство святости всему, что так или иначе причастно Богу, что соприкасается с Ним: имя Божие, слово Божие, закон, храм, люди, посвятившие себя Богу, творящие Его волю.

Когда Божественная святость *проявляет себя в мире*, Писание говорит о *свете* или Божественной *славе*. 1 Ин. 1,5: «Бог есть свет, и нет в нем никакой тьмы». Видение подвижниками нетварного Божественного света является залогом будущего прославления, предвкушением славы будущего века: «Праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их» (Мф. 13,43).

Второй аспект свойства святости – Бог не желает зла.

Что значит «ожесточил сердце фараона»? – Такие места, где говорится об искушении человека во зле, эзегеты объясняют состоянием богооставленности: Бог не склоняет неким активным действием человека ко злу, а, наоборот, отнимает у человека по его грехам благодать – и тем самым человек приходит в

состояние ожесточения. II Пар. 32,31: об иудейском царе Езекии: «оставил его Бог, чтоб испытать его и открыть все, что у него на сердце».

3) **Всемогущество** воли Божией: Бог приводит в исполнение все угодное Ему без всякого затруднения и препятствия, так что никакая сторонняя сила не может удерживать или стеснять Его действия.

Лк. 1,37: у Бога «не изнеможет всяк глагол» – не остается бессильным никакое слово, никакое желание не остается неисполненным. В частности всемогущество проявляется в творении мира и в промышленности о нем.

Важный момент, отличающий действия Бога и действия человека. У человека – два этапа: 1) этап выбора между различными возможностями; 2) осуществление выбора – для этого нужно приложить некоторый труд, чтобы желание осуществилось. В Боге дистанции между желанием и осуществлением нет. Это проявление всемогущества. Св. Иоанн Дамаскин: Бог «творит мыслью» («Точное изложение», 2,2), т.е. в Боге *разум* и *воля* – одно. Пс. 32,9: «Он сказал, – и сделалось; Он повелел, – и явилось». Таким образом, разделение Божественных свойств (разум, воля, чувство) – условно; мы не можем в данном случае разделить разум и волю в Боге.

Софизмы по вопросу о всемогуществе: может ли Бог согрешить, умереть, сделать прошлое настоящим, создать камень, который Сам бы не мог поднять и т.п.

Ответ: всемогущество Божие не в том, чтобы делать всё, что *нам* бы ни вздумалось, – а в том, что Бог может приводить в исполнение всё, угодное *Его* воле. Всемогущество Божие имеет нравственный характер – т.к. неотделимо от всех других Его свойств. Бл. Августин: «Когда мы говорим, что Бог не может умереть или обманывать, то этим не умаляется Его могущество... Потому собственно Он и есть всемогущ, что не может ни умереть, ни обмануться».

#### 4) **Правда** Божия.

Правда – следствие свойства святости.

- поскольку Бог свят, Он требует святости от Своего Творения;
- для достижения этого совершенства дается нравственный закон;
- исполнение награждается, нарушение наказывается.

В правде Божией – два действия:

- 1) правда законодательная и
- 2) правда мздовоздаятельная.

Об этом Иак. 4,12: «Един Законодатель и Судия, могущий спасти и погубить».

Законодательное действие: естественный нравственный закон: «ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их» (Рим. 2,14-15).



Естественного закона недостаточно из-за помрачения человеческого естества грехом: естественный закон получает восполнение в виде закона *богооткровенного* (сначала Синайское законодательство, потом Новозаветное нравственное учение).

Воздаяние: «Мне отмщение, Аз воздам, глаголет Господь» (У Меня отмщение и воздаяние) – Втор. 32,35.

В Новом Завете под правдой Божией у ап. Павла понимается Божественная милость, благодать, спасение, подаваемые всем, уверовавшим во Христа. Еп. Кассиан Безобразов: «Объективно правда Божия есть та полнота нравственного добра, которая присуща Богу. Бог есть носитель правды, как высшего идеала добра. Но к правде Божией дано приобщиться и человеку».

Рим. 3,21-22: «Явилась правда Божия через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих».

Возражения: действительность противоречит справедливости: грешники благоденствуют, праведники бедствуют.

- 1) Правосудие Божие не ограничивается пределами земной жизни.
- 2) Возражение: почему вообще в мире есть страдания? страдают дети и т.п. – Бедствия зависят от *свободной* воли людей.
- 3) Страдания с точки зрения христианства не являются абсолютным злом: будучи злом по существу, они могут приводить к благим последствиям (с аскетической точки зрения страдания имеют очистительное значение).
- 4) Когда в таких случаях говорится о счастье и благополучии, всегда берется внешний и по сути несущественный критерий: здоровье, имущество, удачливость в житейском смысле – игнорируется *внутреннее* духовное состояние человека. Рим. 14,17: «Царство Божие не пища и питье, но праведность и мир, и радость во Святом Духе». Праведники, даже внешне страдая, могут наслаждаться тем Царством Божиим, которое внутри нас и есть предвкушение будущего блаженства. Тогда как жизнь греховная всегда предвкушение будущих мук: «Скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое» (Рим. 2,9).
- 5) Благополучие грешника может быть справедливым Божественным воздаянием, которое он получает еще в этой жизни за то небольшое добро, которое сделал. Это – самый худший вариант.

### III. Чувство (чувствование) Божие

Что такое чувство (=эмоции)? Отношение к удовлетворению потребности.

1) **Всеблаженство** – чувствование Бога, которое связано с полнотой благ в Нем Самом. То есть – следствие других Его свойств и совершенств, которые находятся в гармоничном единстве и все имеют признак беспредельности.

*Любовь к благу* (потребность!) в Боге совпадает с его *обладанием* (удовлетворение!), что и проявляет себя *чувством* всеблаженства.

Св. Писание называет Бога блаженным: «По славному благовестию блаженного Бога...» (1 Тим. 1,11). Бог не требует ничего – Деян. 17,25 (проповедь Павла в ареопаге: Бог «не требует служения рук человеческих, *как бы* имеющий в чем нужду, Сам дая всему жизнь и дыхание и все»).

Как совместить всеблаженство с наличием мира, который уклонился во зло, т.е. отошел от определенных Богом целей? Может ли Бог быть к этому безразличен, если нет, то как Он тогда всеблажен? Воля тварных существ не может изменить *определений* Творца. Для Бога нет прошлого и будущего, и Он предвидит (видит) в конце времен полное торжество и осуществление Своих вечных определений.

## 2) **Благость** (любовь и милость).

По выражению св. отцов Бог как бы переполнен благами, и Он желает этими благами *поделиться с творением*. Будучи всеблаженным, Он и *вне Себя* открывается всеблагим и любящим. Благость побудила Бога создать мир, и все промыслительные действия Бога суть проявления благости.

Тварь может стать *причастницей* Божественного блаженства: об этом говорит 5-я глава Матфея (заповеди блаженства). Пс. 144,9: «Благ Господь ко всем, и щедроты Его на всех делах Его».

Благость, любовь и милость тесно связаны и являются аспектами одного и того же свойства.

Благость – когда речь идет об отношении к миру вообще или об отношении к миру безличному.

Любовь – когда говорят об отношении к личностным существам (Лица Пресвятой Троицы, люди, ангелы). Григорий Богослов: «Если бы у нас кто спросил, что мы чувствуем и чему поклоняемся, ответ готов: мы чтим любовь».

Иногда говорят, что любовь есть сама сущность Божия. Строго богословски это не так: любовь не есть сущность, а одно из имен, одно из свойств Божиих (для нас, действительно, наиболее существенное). Что такое любовь Божия во всей полноте, мы уразуметь не можем. «Само Слово Божие, дабы совершенно изобразить ее (любовь), умолкло на Кресте» (св. Филарет Московский).

Милость – это проявление благости и любовь к падшему человечеству, особенно к грешникам. Милость – любовь к тем, кто ее не заслуживает. Мф. 5,45: Его Отец «повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных».

## **Любовь и правда Божия в их соотношении**

На противопоставлении правды и любви строились многие заблуждения (гностики, позднее богомилы и т.п.). Они считали невозможным сочетание в

Боге любви и правосудия. Вывод: Бог Ветхого Завета не тождествен Богу Нового. Маркион, гностик II века отрицал богодухновенность Ветхого Завета.

Объясняется соотношением всех свойств Божиих.

- свят: поэтому требует совершенства от всех тварей и не может быть *равнодушен* к добру и ко злу; поэтому ограничивает проявления зла в мире;
- всеблажен: все Его силы находятся в гармоническом единстве – любовь ни в коей мере не противоречит справедливости.

Любовь Божия справедлива, а правда одушевлена любовью. Любовь без правды вырождается в благодушие, сентиментальность, попустительство греху. Правда без любви оборачивается жестокостью. Тертуллиан: «Правда есть род благости, служит оградой и светильником для благости. Благость перестает быть благостью, когда правда перестает ее сопровождать».

В Притч. 3,12 соотношение любви и правды: «кого любит Господь, того и наказывает, и благоволит к тому, как отец к сыну своему».

## Антропоморфизмы

Это усвоение Богу телесных органов, чувств, сил и способностей. Св. Иоанн Дамаскин (1.11): «Что Бог по природе бестелесен, это ясно. Ибо как может быть тело то, что бесконечно и беспредельно, не имеет образа, не подлежит осязанию, невидимо, просто и несложно». И в то же время: «приклони ухо Твое...»; «услышали голос Господа Бога, ходящего в раю во время прохлады дня».

Эти места нужно понимать как указания на *духовные* свойства и действия Божии, о которых мы можем говорить только (непостижимость!) с помощью «символов, соответствующих нашей природе» (Иоанн Дамаскин).

Ересь антропоморфитов в Египте возникла в IV в. среди монахов антиоригенистов. Они выступали против спиритуализма, но впали в другую крайность: поскольку говорится об образе и подобии, – потому Богу должно быть присуще и тело. Синодик в Неделю Торжества Православия: «Глаголющим Бог не быти Дух, но плоть – анафема». Ересь возобновилась среди альбигойцев, среди старообрядцев и раскольников. Дмитрий Ростовский: «яко Бог человекообразен, имый главу, очи и устне».

## Лекция № 7

### О Боге Троичном в Лицах. Догмат о Пресвятой Троице и его история

*Формулировка догмата:*

Бог есть **един** по существу, но **Троичен** в Лицах: Отец, Сын и Святой Дух, Троица единосущная и нераздельная.

Слово «Троица» (Τριάς) небиблейского происхождения. В христианский лексикон введено святителем Феофилом Антиохийским (во второй половине II в.). Учение о Пресвятой Троице дано в христианском *Откровении*. Никакая *естественная* философия не могла до него подняться.

Догмат **непостижим** на уровне рассудка, спекулятивной философии. В плане рассудочном это учение противоречиво, это тайна, которая не может быть выражена рационально.

О. Павел Флоренский: догмат о Святой Троице – «крест для человеческой мысли». Что принять этот догмат, греховный человеческий рассудок должен отвергнуть свои претензии на способность **всё** познавать и рационально объяснять: т.е. необходимо отвергнуться *своего разума*.

Тайна Троицы постигается (притом лишь отчасти!) – только в духовной жизни и постижение это сопряжено с духовным *подвигом*.

В. Лосский: «Апофатическое восхождение есть восхождение на Голгофу, поэтому никакая спекулятивная философия никогда не могла подняться до тайны Пресвятой Троицы».

Именно вера в Троицу отличает христианство от всех других монотеистических религий: иудаизм, ислам. Афанасий Александрийский определяет христианскую веру: вера в «неизменную, совершенную и блаженную Троицу». Учение о Троице есть основание всего христианского веро- и нравоучения: о Боге Спасителе, о Боге Освятителе.

Учение о триедином Боге сводится к трем положениям:

- 1) Бог троичен и троичность состоит в том, что в Боге Три Лица (ипостаси): Отец, Сын, Святой Дух.
- 2) Каждое Лицо Пресвятой Троицы есть Бог, но Они суть не три Бога, а суть единое Божественное существо.
- 3) Все три Лица отличаются личными и ипостасными свойствами.

## **Аналогии Пресвятой Троицы в мире**

Святые отцы пользовались аналогиями, заимствованными из мира тварного: солнце и исходящее из него свет и тепло; источник воды, происходящий из него ключ и, собственно поток; по св. Игнатию Брянчанинову: «наш ум, слово и дух по единовременности своего начала и по своим взаимным отношениям служат образом Отца, Сына и Святого Духа».

Но эти аналогии *несовершенны*. Солнце... – это временный процесс. Источник воды... они различаются лишь в нашем представлении, а на самом деле это единая водная стихия. Человеческий ум... это может быть лишь аналогией *Откровения* Пресвятой Троицы в мире, но никак не внутритроичного бытия. К тому же все эти аналогии ставят *единство* выше *троичности*.

Св. Василий Великий: лучшей аналогией считал радуго. «Один и тот же свет и непрерывен в самом себе, и многоцветен... И в многоцветности открывается единый лик – нет середины и перехода между цветами. Не видно, где разграничиваются лучи. Ясно видим различие, но не можем измерить расстояний. И в совокупности многоцветные лучи образуют единый белый. Единая сущность открывается во многоцветном сиянии». Недостаток – цвет трудно уподобить самостоятельной личности.

В целом же для святоотеческого богословия характерно весьма настороженное отношение к аналогиям.

Св. Григорий Богослов: «Наконец, заключил я, что всего лучше отступить от всех образов и теней, как обманчивых и далеко не достигающих до истины; держаться же образа мыслей более благочестивого, остановившись на немногих речениях Писания...»

Иначе говоря, адекватных образов, заимствованных из тварного мира, в нашем уме быть не может – все они несовершенны.

## **История догмата**

В единство Бога по существу и троичность в Лицах христиане верили всегда. Но догматическое учение о Троице создавалось постепенно в связи с еретическими заблуждениями.

Важно: **христологическое** основание тринитарных споров. То есть учение о Христе, о Боговоплощении, о Спасении – в их основе. Это сотериологический аспект.

Само учение о Троице стало возможно благодаря Боговоплощению («Троическое явися поклонение»). Учение о Христе «для Иудеев соблазн, а для Эллинов безумие» (1 Кор. 1,23). Для иудеев немислимо было понятие о страдающем Мессии, неприемлемо отсутствие потрясающих знамений. Для эллинов немислима идея страдающего Бога (апатия!) и Бога, включившегося в мирские дела, тем более воплотившегося в человеческий образ, в зрак раба: эллины смеялись над «немудростью проповеди», непохожей на красноречие софистов.

Также и учение о Троице – камень преткновения и для «строного» иудейского монотеизма и для эллинского политеизма.

Поэтому все ереси, возникшие при попытке рассудочно осмыслить тайну Троицы:

- иудейского характера (растворили Лица Троицы в единой природе – савеллиане);
- эллинского характера (сводили Троицу к трем неравным существам – ариане).

## **Доникейский период (I и II вв.)**

Деятельность апологетов. Во II в. апологеты (Иустин Философ и др.), желая сделать христианское вероучение понятным для греческой интеллигенции, искали способ провести в сознание людей мысль, что Христос есть **Бог** («для Эллинов безумие!»). Если иудеев можно было убеждать ссылкой на исполнение пророчеств, то здесь требовалось философское обоснование. Старались представить веру во Христа в терминах стоической философии – учение о **Логосе**. (Стоики – Зенон, III до н.э. – называли Бога Логосом: в ходе космической эволюции искры Логоса становятся как бы «семенами» новых видов творения; учение о «сперматическом логосе», эманации). По учению Филона Александрийского – учение о Логосе как о посреднике.

Мост к философскому сознанию эллинов устанавливался, но была угроза «острой паганизации христианства». «Какая разница между Афинами и Иерусалимом, между академией и церковью, еретиками и христианами?» (Тертуллиан). Ириней Лионский (III в.) тоже неблагоприятно относился к апологетам – он совершенно отвергал стоическое учение о Логосе.

Но разум нуждался в уяснении троичности, в примирении с монотеизмом; в противном случае все это слишком походило на политеизм. Ориген (нач. III в.): «Много любящих Бога и Ему искренне предавшихся смущаются, что учение об Иисусе Христе как Слове Божиим как бы принуждает их верить в двух богов». Такие христиане предпочитали заявлять: «*monarchiam tenemus*» – «держим монархию!» – отсюда ересь монархианства.

Монархианство:

1. Динамизм или адопцианство («Христос не Бог»)
2. Модализм («Христос тот же самый Бог Отец»)

## **Динамизм (адопцианство) – П. Самосатский**

Δυναμις – сила. Adoptio – усыновление.

Другое название: «феодотиане». Среди идеологов – два человека: Феодот Кожевник, Феодот Меняла (Банкир) выступали с проповедями в Риме на рубеже II–III вв. В дальнейшем наиболее видный представитель – епископ Самосатский Павел (250–272 гг.).

Это были люди ученые, «прилежно занимались геометрией Евклида, дивились философии Аристотеля...» (современник). Бога они понимали с точки зрения Аристотеля: единое абсолютное всемирное существо, чистая самодеятельная мысль, бесстрастная и неизменная. В такой философской системе места для Логоса в христианском понимании нет. Поэтому у динамистов: Христос – *простой человек*, отличался от других людей только добродетелью. Рождение *от Девы* признавали, но не считали *Богочеловеком*.

После благочестивой жизни Христос получил некоторую *высшую силу* (динамис!), которая лишь количественно, по степени отличила Его от пророков.

У них *Логос* – и есть эта Божественная сила, конечно, непостасная, *безличная*. Есть только одна Божественная личность – Отец! Сын, Дух – в Отце не самостоятельные личности, а силы. Сын (Логос) в Боге – то же, что в человеке ум: т.е. вечное самосознание в Боге. Этот Логос Божественный вселился во Христа, который лишь благодатствованный человек. «Сыном Божиим» может быть назван лишь *условно* (не Единородный, а усыновленный – адоцианство).

Динамисты-монархиане использовали термин «единосущный» для обозначения единства Логоса с Отцом (тем самым скомпрометировали термин!).

Павел Самосатский осужден на двух Антиохийский соборах 264 и 269 гг.

В рамках этого учения нет места ни учению об обожении человека, ни о единстве человека с Богом (ничего не произошло во Христе по сравнению с ветхозаветными пророками!).

### **Модализм (патрипассианство, савеллианство)**

*Modus* (лат.) – образ, способ (способ чего-либо). В философии XVII–XVIII вв. – *преходящее* свойство, присущее предмету лишь в некоторых состояниях в отличие от *постоянного* свойства предмета (атрибута).

Возникает в Малой Азии (Смирна) – Ноэт. В 200 г. с проповедью в Риме вышел пресвитер Савеллий. Исходили из предпосылок: Христос, несомненно, Бог, но чтобы не получилось двубожия, Его надо отождествить с Отцом.

Ноэт: Христос есть Сам Отец. Он рожден и пострадал. Представители такого понимания Христа называются монархисты-патрипассиане. Сущность учения: в существе как субстанция, подлежащее, Бог неизменен. Но Он может быть изменчив по отношению к миру. Отец и Сын различны *лишь* как два аспекта, способа (модуса) отношения к миру единого Божества. Тертуллиан: это «единый, меняющий шкуру Бог».

Савеллий: Бог есть безличностная Монада («безразмерная точка, которая все в себе заключает»). От вечности это Бог молчащий, т.е. вне отношения к миру. Потом Божество открылось (неведомая внутренняя причина!) и начало действовать. Творение – первое проявление деятельности. *Безличностная* монада для этой деятельности облекается во временные образы, модусы личностей (ипостасей): в Ветхом Завете Бог как законодатель – Отец; в Новом Завете Бог Спаситель – Сын; со дня Пятидесятницы Бог Освятитель – Дух. Это все *временные модусы-личности*; и эра Духа завершится, и Монада вновь вернется в первоначальное состояние безличностного покоя.

### **Учение Оригена о Троице**

Имеет как сильные, так и слабые стороны. Это связано с предпосылками его философии и богословия. Учение о Троице развивает с точки зрения на Логос как на вторую **Ипостась** Троицы.

Впервые дает различие терминов! Со времени Аристотеля никакой принципиальной разницы между «сущностью» и «ипостасью» не существовало, даже в V веке некоторые употребляли это как синонимы. Ориген практически провел четкую границу в своих текстах: «сущность» – для обозначения *единства* в Боге: «ипостась» – для обозначения различия Лиц. Но положительного определения понятий все же не дал.

Логос у Оригена соответствует Логосу-посреднику в неоплатонической философии – между Богом и творимым Им миром (Бог – существо трансцендентное, не может соприкоснуться ни с чем тварным, для сотворения нужен посредник; это Божественное Слово – Логос). Это учение называют «икономическим», т.к. отношения Лиц рассматриваются с точки зрения их отношения *к тварному миру!* Мысль не поднимается, чтобы рассматривать отношения Отца и Сына вне зависимости от тварного бытия.

Учение о Боге-Творце у Оригена неверное: Бог Творец по природе, а не по воле; творение – акт Божественной природы: Бог не может не творить, постоянно созидает *миры*, а значит творение **совечно** Богу.

Эти ложные предпосылки неожиданно дают верный вывод: *Бог творит вечно*; для этого творения нужен *посредник*; Сын рождается именно для того, чтобы быть этим посредником. Поэтому само рождение Сына нужно мыслить **предвечно**. Это главный положительный вклад Оригена.

Кроме того, Ориген установил:

- предвечное рождение нельзя мыслить как эманацию (гностики);
- предвечное рождение нельзя мыслить как рассечение Божественной сущности (Тертуллиан).

Так как Ориген исходит из икономического учения о Логосе, у него принижается достоинство Сына: называет Его некой «средней природой» по сравнению с Богом Отцом и творением; иногда – созданием κτδμα, ποιημα. Но в то же время отрицается создание Сына из ничего (ex nihilo).

Учение о Духе у Оригена не разработано: по достоинству он ставит Его ниже Сына.

Положительное у Оригена:

- интуиция о предвечном рождении Сына: рождение в вечности, Отец никогда не был без Сына;
- отверг учения об эманации и о разделении Божественной сущности;
- безусловно признал личностность (ипостасность) Сына: не безличная сила (динамисты), не временный модус Отца или Единой сущности (модалисты), а Личность, отличная от Личности Отца.

Отрицательное:



- только икономическое рассуждение о Логосе: бытие Сына-посредника обусловлено бытием тварного мира. Абстрагироваться от мира, чтобы мыслить отношения Отца и Сына он не может;
- следствие этого: *унижение* Сына по сравнению с Отцом. Сын не полноправный обладатель Божественной сущности подобно Отцу, Он лишь причастен ей;
- нет учения о Духе, что выливается в *субординатизм*. Убывающая Троица: каждый последующий находится в подчиненном положении. То есть Лица не равночестны, не равны по достоинству;
- отсутствие «артикулированной» троичной терминологии.

### **Тринитарные споры IV столетия: Арианство**

Есть разные мнения о соотношения оригенизма и арианства.

Прот. Г.Флоровский: «Арианство – порождение оригенизма».

Проф. В.В.Болотов: «Они исходили из совершенно разных предпосылок. Арий не был оригенистом, антиохиец, ориентированный на Аристотеля, а не на неоплатоников (как александрийцы)».

Влияние на Ария оказал Лукиан Самосатский (+312 г. – мученическая кончина). Он исходил из идеи радикального отличия Божества от всего тварного. В отличие от динамистов (Лукиан считался единомышленником Павла Самосатского!) – тем не менее признавал личное бытие Сына. Но проводил резкую грань между Богом и Логосом, называл последний «ктизма» и «пийма» (создания).

#### **Арий:**

1. Сын не вечен. Основываясь на Божественных свойствах вечности и неизменяемости, утверждал, что вечен и не рожден только один Бог. А Сын, раз Он рождается, получает начало во времени. То есть было такое довременное состояние, когда Сына не было вовсе.
2. Сын не из сущности Бога. В рождении Сына Арию мерещилось или эманация или разделение Божественной природы. Отрицая и то и другое, Арий утверждал, что Сын сотворен.
3. Центральная мысль арианской доктрины следует из двух первых. Сын произошел из несущих (ex nihilo – из ничего). То есть это первое, высшее **творение** Отца как посредника для творения мира.

Необходимость в посреднике: Бог абсолютно за пределами миру, непроходимая бездна, мир не выдержал бы прикосновения сверхмощной десницы Божества.

Вопроса о Святом Духе Арий прямо не касался. Но из его учения по аналогии следовало, что Дух – высшее творение Сына (как Сам Он – Отца). Арий именовал Духа «внуком». Троичность невечна, возникает во времени. Лица не равны друг другу по природе: убывающая Троица, «общество трех неподобных существ» (Григорий Богослов). Прот. Г.Флоровский: «Арий был строгим монотеистом, своего рода иудаистом в богословии. Для него единственный Бог

– это Отец; Сын и Дух суть высшие и первородные твари, посредники в миротворении».

## Полемика с арианством

Св. Афанасий Александрийский: для чего, собственно говоря, нужен Сын *посредник*? – Ариане: тварь не могла принять на себя ничем не умеряемой длани Отчей и силы зиждительной. Афанасий Великий показывает эту несостоятельность: почему же Логос, который Сам тварен, эту силу принять на Себя **может**? Логически для него самого нужен посредник! А для этого второго свой посредник – «дурная бесконечность»!

То есть сама идея посредничества совершенно необоснована даже логически – это лишь традиционная языческая идея (Логос – посредник у Филона; Софианское учение).

В 325 г. I-й Вселенский Собор в Никее осудил арианство, в Никейский Символ Веры внесены небиблейские термины –  $\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\zeta$ , «единосущный».

Все тринитарные споры IV века – это разъяснение троичной терминологии. На первом соборе отцы разъяснений термина не дали. Настоящих ариан на соборе было не так много, но многих смущал термин «единосущный», осужденный на Антиохийском соборе в III веке как выражение динамистской ереси монархиан (Павел Самосатский).

Дух тринитарных споров отражен в произведениях Афанасия и каппадокийцев: он проник в широкие народные массы. Григорий Нисский: «Все полно людьми, рассуждающими о непостижимом. Спросишь: сколько оболочек (копеек) надо заплатить – философствует о рожденном и нерожденном. Хочешь узнать цену на хлеб – отвечают: Отец больше Сына. Спрашиваешь: готова ли баня? Говорят: Сын произошел из ничего».

Дело в том, что арианство в силу своего рационализма и крайнего упрощения христианской веры весьма симпатизировало массе, недавно пришедшей в Церковь. Оно в упрощенной доступной форме делало христианство понятным для людей с недостаточно высоким образовательным уровнем.

**Омиусианство** – в 358 г. на Анкирском Соборе получило свое выражение (еп. Анкирский Василий).  $\omicron\mu\omicron\iota\upsilon\sigma\iota\omicron\zeta$  – подобносущный. Отвергали «единосущие» как выражение модализма: казалось, что здесь делается излишний акцент на единстве Божества, и таким образом сливаются Лица. Это термин подчеркивал отличие Отца и Сына.

О. Павел Флоренский: «Омиусиос», подобный по сущности, значит такой же сущности, с такой же сущностью; и хотя бы даже ему было бы придано значение «омиусиос ката панта» – «во всем такое же» – все едино, оно никогда не может означать нумерического, т.е. численного и конкретного единства, на которое указывает «омоусиос». Вся сила таинственного догмата разом устанавливается единым словом «омоусиос», полновластно выговоренным на

Соборе, потому что в нем, в этом слове указание на реальное единство и на реальное различие».

## Учение каппадокийцев

Каппадокия – область в Малой Азии. Представители: Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский (Каппадокийский; Василий и Григорий Нисский – братья).

Афанасий также делал акцент на сотериологическую сторону учения о Троице. Лишь каппадокийцы сумели создать четкую троичную терминологию, которая позволила создать православное учение о Боге в Самом Себе.

Василий Великий: строго разграничил понятие «сущности» и «ипостаси». Различие заключалось как между общим и частным. (Аристотель: «первая сущность» – «ипостась»; «вторая сущность» – «сущность» собственно.)

**Сущность** Божества и отличительные ее свойства, т.е. неначинаемость бытия и Божественное достоинство принадлежат одинаково всем трем ипостасям. Отец, Сын и Святой Дух суть проявления *сущности* в Лицах, из которых каждое обладает всей полнотой Божественной сущности и находится в неразрывном единстве с ней.

Отличаются же **Ипостаси** только личными, ипостасными свойствами.

Каппадокийцы (Григорий Богослов, Григорий Нисский) отождествили понятие «ипостась» и «лицо». «Лицо» тогда было термином, принадлежащим не к онтологическому, а к описательному плану: лицом могли назвать маску актера, юридическую роль, которую выполнял человек. Отождествив лицо и ипостась, каппадокийцы перенесли термин из плана описательного в план онтологический. Как следствие – возникновение нового понятия, которое не знал античный мир: «личность»!

Главное в этом учении то, что *личность* не является частью природы, не может мыслиться в категориях природы. Каппадокийцы и св. Амфилохий Иконийский (ученик) называли Божественные ипостаси как «способы бытия» Божественной природы.

**Личность** – ипостась бытия, которая свободно *ипостазирует* свою природу. Таким образом, личностное существо в своих конкретных проявлениях не предопределено сущностью, которая придана ему извне. Бог не есть сущность, которая предшествовала бы Лицам. Когда мы называем Бога абсолютной Личностью, мы тем самым хотим выразить ту мысль, что Бог не определяется никакой ни внешней, ни внутренней необходимостью, Он абсолютно свободен по отношению к Своему собственному бытию, всегда является Таким, Каким желает быть и всегда действует так, как того хочет, т.е. свободно *ипостазирует* Свою триединую природу.

## **Духоборчество**

Эта ересь родилась из арианского источника: приверженцы отрицали единосущие Духа Отцу и Сыну, умаляли достоинство Святого Духа.

Другое название – **македонианство**. Учение связывают с именем архиепископа Константинопольского Македония (+360): его личная причастность оспаривалась, возможно, еретики прикрывались его именем.

Икономические аргумента Афанасия и каппадокийцев: если Дух не есть Бог совершенный, то как Он может явиться началом и силой освящения и обожения твари? Тогда тщетно и недостаточно преподаваемое Им освящение?

Ведь если Дух Святой усвоет людям искупительные заслуги Спасителя, если Он Сам не является Богом, то Он не может сообщить благодать освящения, и, следовательно, спасение человека, реальное обожение невозможно.

Трудами каппадокийцев подготовлен II Вселенский Собор (381 г.), учение о Троице было утверждено, Никейское исповедание признано истинным именно в толковании каппадокийцев.

### **После II Вселенского Собора**

В лоне собственно Православной Церкви тринитарные ереси больше не возникали, только в еретической среде. У монофизитов в VI–VII вв. появились ереси тритеистов и тетрастеистов.

Тритеисты: в Боге три Лица и три сущности. А единство по отношению к Богу не более чем родовое понятие.

Тетрастеисты: признавали помимо бытия Лиц в Боге еще и особую Божественную сущность, в которой эти Лица участвуют и из которой почерпают Свое Божество.

Филиокве: тринитарное заблуждение Западной Церкви (утвердилось окончательно в XI в.)

Протестантизм воспроизвел большинство древних ересей.

Михаил Сервет (XVI в.) – модализм. Социн – динамизм. Яков Арминий – субординатизм (Сын и Дух заимствуют у Отца Свое Божественное достоинство). Шведский мистик Эммануил Сведенборг (XVIII в.) повторил положение патрипассианства, т.е. учения о страдании Отца, который принял на Себя человеческий образ и пострадал.

## **Лекция № 8**

### **Свидетельства Откровения о Троичности Лиц в Боге**

*Формулировка догмата:* Бог есть един по существу, но троичен в лицах: Отец, Сын и Святой Дух, Троица единосущная и нераздельная.

## Указание на троичность (множественность) Лиц в Боге в Ветхом Завете

В Ветхом Завете достаточное количество указаний на *троичность* Лиц, а также прикровенные указания на *множественность* (без конкретного числа).

Быт. 1,1: «Вначале сотворил (барра) Бог (элогим) небо и землю». «Барра» – единственное число, «элогим» – множественное («боги»). Св. Филарет Дроздов: «В сем месте еврейского текста слово «элогим» собственно Боги, выражает некоторую множественность, между тем как речение «сотворил» показывает единство Творца. Догадка об оказании сим образом выражения на таинство Святой Троицы заслуживает уважения».

Быт. 1,26: «И сказал Бог: сотворим (мн.ч.) человека по образу Нашему, по подобию Нашему».

Быт. 3,22: «И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло».

Быт. 11,6-7 о Вавилонском столпотворении: «И сказал Господь... сойдем же, и смешаем там язык их».

Св. Василий Великий (Шестоднев): «Подлинно странное пустословие утверждать, что кто-нибудь сидит и сам себе приказывает, сам над собою надзирает, сам себя понуждает властительно и настоятельно. Это – указание собственно *на три Лица*, но без наименования лиц и их различения».

Быт. 17 глава: явление трех Ангелов Аврааму. В начале главы говорится, что Аврааму явился Бог (Иегова). Авраам, вышедши навстречу трем странникам, кланяется Им и обращается к Ним со словом «Адонай» – Господь в единственном числе.

В святоотеческом экзегезе – два толкования:

1) Явился Сын Божий, Святое Лицо Пресвятой Троицы в сопровождении двух ангелов (Иустин Философ, свт. Иларий Пиктавийский, Иоанн Златоуст, блаж. Феодорит Киррский).

2) Явление Пресвятой Троицы, первое откровение человеку о Триединстве Божества (большинство отцов – Афанасий Великий, Василий Великий, Амвросий Медиоланский, блаж. Августин). Это мнение принято Преданием: воплощено в гимнографии (канон Троичный воскресной полунощницы 1,3,4 гл.) и в иконографии (Троица ветхозаветная). Блаж. Августин: «Авраам встречает трех, поклоняется единому. Узрев трех, он уразумел таинство Троицы, а поклонившись как бы единому – исповедал Единого Бога в трех лицах».

Видение пророка Исаяи в Иерусалимском храме. Серафимы, окружая Престол Бога, взывали: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф» (Ис. 6,3). При этом Исаяя услышал глас Божий: «кого Мне послать? и кто пойдет для Нас?» (Ис.

6,8). То есть Бог говорит одновременно о Себе во множественном и единственном числе. В Новом Завете именно так осмыслены эти слова и видения: «Исайя видел славу Сына Божия и говорил о Нем» (Ин. 12,41).

Деян. 28,25-26: Исайя слышал глас Святого Духа, который посылал его к израильтянам, – это было также и явление Духа Святого. То есть видение Иайи было откровением Троицы.

## **Указание на Лицо Сына Божия с различием Его от Лица Бога Отца**

В Ветхом Завете открывается различным образом и имеет несколько имен.

1) **Ангел Иеговы.** В Ветхом Завете о Нем говорится при описании некоторых теофаний: явления Агари на пути в Суру (Быт. 16,7-14), Аврааму во время жертвы Исаака (Быт. 22,10-18), при явлении Бога Моисею в огненной купине (Исх. 3,2-15).

2) **Божественная Премудрость.** В книге Премудростей Соломона (7,22) Премудрость именуется «Дух Единородный». В книге Премудростей Иисуса, сына Сирахова: «Я вышла из уст Всевышнего» (Премудрость о себе).

Прем. 7,25-26: «Она есть дыхание силы Божией и чистое изливание славы Вседержителя... Она есть образ благости Его». Прем. 8,3: «она имеет сожитие с Богом». Прем. 8,4: «она таинница ума Божия и избирательница дел Его». Прем. 9,4: «она приседает Престолу Божию». Это – все касается отношения Премудрости к Богу.

Отношение Премудрости к творению мира, о ее соучастии в творении. Притч. Сол. 8,30: Премудрость говорит: «я была при Нем (при Боге) художницею» во время творения мира. Прем. 7,21: она также названа «художницею всего». Прем. 9,9: «С Тобою Премудрость, которая знает дела Твои и присуща была, когда Ты творил мир, и ведаешь, что угодно пред очами Твоими» – тоже о соучастии Премудрости в творении.

О соучастии в деле Промысла. Прем. 7,26-27: «Она чистое зеркало действия Божия... Она – одна, но может все, и, пребывая в самой себе, все обновляет», т.е. здесь Ей усваивается свойство всемогущества. Прем. 10 гл.: говорится, что Премудрость вывела народ из Египта.

Таким образом, очевидно, что интуиции Ветхого Завета в учении о Премудрости по свойствам идентичны с теми свойствами, которые в Новом Завете усваиваются Сыну Божию: 1) личность бытия, 2) единство с Богом, 3) происхождение от Бога через рождение, 4) предвечность бытия, 5) соучастие в творении, 6) соучастие в Божественном Промысле, 7) всемогущество.

Сир.24 (о Премудрости)	Новый Завет (о Христе)
Я как виноградная лоза,	Аз есмь виноградная лоза,

произрастающая благодать а вы ветви.

Приступите ко Мне

Приидите ко Мне все труждающиеся...

Трудный и противоречивый момент: В славянском переводе Притч. 8,22: «Господь создал мя в начала путей Своих в дела Своя». Слово «создал» как бы указывает на тварность. «Создал» – в Септуагинте, но в еврейском массаретском тексте стоит глагол, переводимый как «уготовал» или «имел», не содержащий значения творения из ничего (так и написано в синодальном переводе – «имел»).

3) **Слово.** В Пс. 32,6: «Словом Господа сотворены небеса и духом уст Его – все воинство их».

Пс. 106,20: «Послал слово Свое, и исцелил их, и избавил их от могил их». В Новом Завете у Иоанна Слово является наименованием Второго Лица.

4) **Сын.** Пс. 2,7: «Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тя». Пс. 109,1,3: «Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня... из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое». Здесь указывается: – личностное отличие Отца и Сына; на образ происхождения Сына от Отца – через рождение.

## **Указание на Лицо Святого Духа с различением Его от Отца и Сына**

Быт. 1,2: «Дух Божий носился над водою». «Носился» (мерахефет) – это не перемещение в пространстве, а «согревать», «оживотворять».

Св. Василий Великий: Дух Святой как бы насиживал, оживотворял первобытные воды, подобно тому, как птица своим теплом согревает яйца. То есть – творческое Божественное действие.

Ис. 63,10: «Они возмутились и огорчили Святаго Духа Его». Ис.48,16: «Послал Меня Господь Бог и Дух Его».

В этих текстах Ветхого Завета о Духе Божиим заключено указание, во-первых, на *личность* Святого Духа, поскольку огорчить безличную силу невозможно и безличная сила не может никого никуда послать. А также Святому Духу усваивается *соучастие в творении*.

## **Свидетельства Нового Завета**

Указание на Троичность Лиц без указания Их различения:

–Крещение в Иордане от Иоанна – Богоявление. «Во Иордане Крещающуся Тебе, Господи, Троическое явися поклонение. Родителей бо глас свидетельствовавше Тебе, возлюбленного Тя Сына именуя и Дух в виде

голубине известовавшие словесе утверждение. Явлейся Христе Боже и мир просвещеющей слава Тебе».

- Заповедь о крещении: «Идите и научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28,19). Имя – единственное число, хотя относится не только к Отцу, но и к Отцу, и к Сыну, и к Духу вместе. Св. Амвросий Медиоланский: «Сказал Господь «во имя», а не «имена» потому что один Бог, а не многие имена, потому что не два и не три Бога».
- 2 Кор. 13,13: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа со всеми вами».
- 1 Ин. 5,7: «Три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино». Место спорное, поскольку в древнегреческих рукописях этот стих отсутствует. Объясняют тем, что Эразм Роттердамский, который делал первое печатное издание Нового Завета, опирался на поздние рукописи (XIV столетие). Вопрос сложный, нерешенный, хотя на Западе уже сейчас есть издания без этого стиха. Но в латинских рукописях IV–V вв. этот стих есть; может, это были маргиналии, т.е. заметки на полях, которые были сделаны вдумчивым читателем, а затем переписчики внесли этот стих непосредственно в сам текст.

Но есть и другая теория: в IV столетии весь восток находился в руках ариан, которые были заинтересованы, чтобы изгладить стих из Нового Завета, а на Западе ариане реальной силы не имели. Поэтому, возможно, этот стих и сохранился в древних латинских рукописях, которые тогда делались с греческих текстов, тогда как на востоке он исчез. Но все же есть серьезные основания считать, что в тексте первоначальном послания Иоанна этих слов не было.

- Пролог от Иоанна: «Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин. 1, 1). Бог – Отец, Слово – Сын. То есть Сын Был вечно с Отцом и вечно был Богом.
- Преображение Господне – также откровение о Троице. В.Лосский: «Мы празднуем Откровение Пресвятой Троицы, ибо слышен был голос Отца и присутствовал Святой Дух. В первом случае под видом голубя, во втором – как сияющее облако, осенившее апостолов».

### **Указания на различия Божественных Лиц и на Божественные Лица в отдельности**

- Пролог у Иоанна. В. Лосский: «В первых же стихах Пролога Отец именуется Богом, Христос – Словом. И Слово в этом Начале, которое здесь носит не временной, а онтологический характер, есть одновременно и Бог. В начале Слово было Бог – и иной, чем Отец. И Слово было у Бога. Эти три утверждения – зерно, из которого произросло все тринитарное богословие; они сразу утверждают в Боге тождество и различие».



- Мф. 11,27: «Все предано Мне Отцем Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть».
- Ин. 14,31: «Но чтобы мир знал, что Я люблю Отца, и как заповедал Мне Отец, так и творю».
- Ин. 5,17: «Иисус же говорил им: Отец Мой доныне делает, и Я делаю».  
Это – о различии ипостасей Отца и Сына.

О различии Сына и Духа:

- Ин. 14,15,16 главы: Господь говорит о Святом Духе как об ином Утешителе. В чем тут дело?
- В 1 Ин. 2,1 Христос назван словом «Ходатай» – параклитос, то есть то самое слово, которым в Евангелии обозначается Святой Дух.

Паракалео (παράκαλεω) – может иметь два значения:

1) утешать,

2) призывать для оказания помощи. Например, этим словом обозначается призвание свидетеля в суд, чтобы свидетельствовать в пользу обвиняемого или призывать адвоката. В латинском тексте – advocatus.

В русском переводе передано различие: Дух – Утешитель, Сын – Ходатай. Тогда смысл выражения «другой Утешитель» становится не совсем понятным. «А́ллос Парάκλιτος» – указывается личностное различие Сына и Духа.

- 1 Кор. 12,3: «Никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» – также указание на личностное различие.
- 1 Кор. 12,11: «Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо как Ему угодно». Это *самое яркое* в Новом Завете указание на личностное бытие Святого Духа, т.к. сила безличная не может не может разделять так, как ей угодно.

## **Верование Древней Церкви в Троичность Божества**

Можно встретить утверждения, что древняя Церковь не знала учения о Троице, что это лишь продукт развития богословской мысли. Однако древнейшие памятники церковной письменности опровергают эти воззрения.

Иустин Философ: «Отца и Того, Кто пришел от Него – Сына и Духа пророческого чтим и обожаем».

Все доникейские Символы Веры – содержат исповедания веры в Троицу.

Литургическая практика:

- малое славословие «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу»;
  - «Свете тихий» Предание приписывает мученику Афиногену (169);
  - Крещение во имя Пресвятой Троицы;
  - Дидахи «Учение двенадцати апостолов» датируется 60–80 г. I-го столетия. Крещальная формула «Во имя Отца и Сына и Святого Духа».
- Также у св. Иринея Лионского, Тертуллиана и других авторов II века.

## **Свидетельства Откровения о Божественном достоинстве и равенстве Божественных Лиц**

Когда говорят о Лицах, может возникнуть вопрос: все ли они Бог в подлинном смысле слова? Бог – может употребляться в переносном смысле («боги» в Ветхом Завете – судьи израильтяне; 2 Кор. 4,4 сатана называется «богом века сего»).

### **Божественное достоинство Бога Отца**

Оно никогда не ставилось под сомнение даже еретиками. В Новом Завете Иисус Христос и апостолы представляют Отца Богом в истинном смысле этого слова, со всей полнотой свойств, которые Богу присущи.

- Ин. 17,3: Иисус называет Отца «единым истинным Богом».
- 1 Кор. 8,6: «У нас один Бог Отец, из Которого все».

Таким образом, Божественное достоинство Отца сомнений не вызывает. Задача – доказать со ссылками на Писание, что Сын и Дух обладают тем же Божественным достоинством, что и Отец, доказать равенство Ипостасей, т.к. Божественное достоинство не имеет степеней и градаций.

### **Свидетельства Откровения о Божественном достоинстве Сына и Его равенстве с Отцом**

Когда мы называем Сына Богом, то мы имеем в виду, что Он есть Бог в собственном смысле слова (метафизическом), что Он есть Бог по существу, а не в переносном (усыновление).

Свидетельства Самого Христа:

- Исцеление в купальне Вифезда (нарушение субботы): «Отец Мой доньше делает, и Я делаю» (Ин. 5,17): 1) приписывает Себе Божественное сыновство, 2) усваивает Себе власть, равную с властью Отчей, 3) указывает на Свое соучастие в промыслительном действии Отца. «Делаю» – не в смысле «создаю из ничего», а указание на промыслительную деятельность Бога в мире. Фарисеи вознегодовали, т.к. назвав Бога Своим Отцом, Он делал Себя равным Богу. При этом Христос не только поправляет фарисеев, но подтверждает, что они правильно Его поняли.
- В этой же беседе (Ин. 5,19-20): «Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего: ибо что творит Он, то и Сын творит также». Это указание на единство воли и действия Отца и Сына.
- Лк. 5,20-21 – исцеление расслабленного в Капернауме, когда его спустили через разобранную крышу. «Прощаются тебе грехи твои». По иудейским представлениям (и христианским) прощать грехи может только Бог: «кто может прощать грехи кроме одного Бога?»

- Ин. 10,15 – приписывает Сыну полноту знаний Отца: «Как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца».
- Ин. 5,26 – указывает на единство жизни Сына с Отцом: «Ибо как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе».
- Ин. 5,21 – «Ибо как Отец воскрешает мертвых и оживляет, так и Сын оживляет, кого хочет».
- Ин. 10,30: «Я и Отец – одно».
- Ин. 10,38: «Отец во Мне и Я в Нем».
- Ин. 17,10: «И все Мое Твое, и все Твое Мое».
- Ин. 8,58 – указание на вечность Своего бытия: «Истинно, истинно говорю вам: прежде нежели был Авраам, Я есмь».
- Ин. 17,5: первосвященническая молитва: «И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел прежде бытия мира».
- Ин. 14,9: Сын являет в Себе всего Отца. На Тайной Вечери на просьбу Филиппа «Господи, покажи нам Отца и довольно для нас» – Господь отвечает: «Видевший Меня видел Отца».
- Ин. 14,1 – о равном с Отцом почитании: «Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его». «Веруйте в Бога и в Меня веруйте».

### Свидетельства апостолов о Божественном достоинстве Сына и равенстве Его с Отцом

- Мф. 16,15-16: исповедание Петра – «Сын Бога Живого». «Сын» в греческом тексте с артиклем; это значит, что Слово «Сын» употребляется в собственном смысле слова: ο υιος – «истинный», «настоящий» сын – не в том смысле, как может быть назван сыном всякий человек, верующий в Бога.
- Ин. 20,28: Фома на предложение Спасителя вложить персты в гвоздинные язвы – «Господь мой и Бог мой».

### Свидетельства апостола Иоанна

Иоанн в своих творениях заложил основание церковного учения о Сыне Божиим как Логосе, Божественном Слове.

- Пролог Ин. 1,1-5: показывает Бога Слово как в состоянии Воплощения, так и независимо от Его явления миру. «Слово стало плотью» (1,14) – т.е. утверждается тождество Лица Сына Божия до и после Воплощения. Воплотившееся Слово, Господь Иисус Христос лично тождествен предвечному Сыну Божию.
- Откр. 19,13 – о Слове Божиим. Описывает видение Верного и Истинного, который праведно судит и воинствует – называется Словом Божиим.
- 1 Ин. 5,20 – Христос прямо называется Богом: «Сей есть истинный Бог и жизнь вечная».

- 1 Ин. 4,9 – говорит о Христе как Сыне Единородном: «Бог послал в мир едиnorodного Сына Своего». «Единородный», «истинный» – призваны показать нам совершенно особое отношение Сына к Отцу, которое принципиально отлично от отношения к Богу всех других существ.
- 1 Ин. 5,11-12 – единство жизни Отца и Сына: «Бог даровал нам жизнь вечную, и сия жизнь в Сыне Его. Имеющий Сына Божия имеет жизнь; не имеющий Сына Божия не имеет жизни».
- Откр. 1,8 – приписывает Сыну Божественные свойства, в частности всемогущество: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть и был и грядет, Вседержитель». Вседержитель – т.е. всемогущество.

### Свидетельства апостола Павла

- 1 Тим. 3,16: «Великая благочестия тайна: Бог явился во плоти». Прямо Сын называется Богом.
- Рим. 9,5: Христос есть «сущий над всем Бог, благословенный во веки».
- Деян. 20,28 – эпизод, когда Павел на пути в Иерусалим прощается в Мелите с эфесскими пресвитерами. Он говорит о «Церкви Господа и Бога, которую Он приобрел Себе кровию Своею» – т.е. указывается на Божественное достоинство, называя Христа Богом.
- Кол. 2,9 – ап. Павел утверждает, что в Нем (во Христе) «обитает вся полнота Божества телесно», т.е. вся полнота Божества, которая присуща Отцу.
- Евр. 1,3 – называет Сына «сиянием славы образом ипостаси Его». Ипостась – в значении «сущность», а не в том смысле, что сейчас.
- 2 Кор. 4,4 и Кол. 1,15 – о Сыне говорится как об «образе Бога невидимого».
- Флп. 2,6: «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу».
- Кол. 1,15 – свойства вечности. О Сыне – Он есть «рожденный прежде всякой твари».
- Евр.1,6 – о Сыне, как о Первородном, т.е. рожденном прежде бытия мира.  
Вывод: Сын Божий обладает Божественным достоинством в равной степени с Отцом, что Он есть Бог в подлинном, а не переносном смысле.

### Толкование так называемых «уничижительных» мест Евангелия

На них ссылались ариане, отрицавшие единосущие, считая Сына созданным не из сущих.

Ин. 14,28: «Иду к Отцу; ибо Отец мой более Меня». Стих может быть истолкован двояким образом: 1) с точки зрения учения о Пресвятой Троице и 2) в плане христологическом.

О Пресвятой Троице: тут все просто. По ипостасному отношению Отец, как Начальник и Виновник бытия Сына является по отношению к Нему большим.

Но в Церкви этот стих получил христологическое толкование: на Константинопольских соборах 1166 и 1170 гг. спор был связан с учением митрополита Кирского Константина и архимандрита Иоанна Иреника. Они говорили, что стих в плане христологическом истолковать невозможно, т.е. человечество во Христе является всецело обоженным и его вообще нельзя отличать от Божества. Можно различать только мысленно, в воображении. Поскольку человечество обожено – оно и почитаться должно наравне с Божеством.

На Константинопольских соборах учение отвергнуто как монофизитское, проповедующее слияние природ. Отцы указали, что обожение человеческой природы во Христе ни в коей мере не предполагает слияния природ или растворение человеческой природы в Божественной. Даже в состоянии обожения Христос остается **истинным** Человеком: и в этом отношении по Своему человечеству Он является меньшим, чем Отец.

Ссылались на Ин. 20,17: «Восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему», т.е. Христос именует Отца и Отцом и Богом одновременно. Двойственное наименование указывает, что различие естеств и после Воскресения не упразднилось.

Св. Иоанн Дамаскин (VIII в.) так толковал: «Отцом называет Бога потому, что Бог есть Отец по естеству, а наш – по благодати. Нам Бог – по естеству, а Ему соделался по благодати, поскольку Сам соделался человеком». То есть для нас Отец является Богом по естеству, а для Сына – по домостроительству, поскольку Сам Сын соблаговолил стать человеком.

Другое «уничижительное» место: Мф. 20,23 – ответ Спасителя на просьбу сынов Зеведеевых: «Дать сесть у Меня по правую сторону и по левую – не от Меня зависит, но кому уготовано Отцем Моим». Ин. 15,10: «Я соблюл заповеди Отца Моего и пребываю в Его любви». Все подобные высказывания экзегеты относят к человеческому естеству Спасителя.

Деян. 2,36 – о Христе сказано, что «Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли». У Луки стоит глагол ετοιησε, что действительно можно понимать как «сотворил». Но из контекста видно, что имеется в виду творение не по естеству, а по домостроительству, в смысле «уготовал».

## **Верование Древней Церкви в Божественное достоинство Сына и Его равенство с Отцом**

Послания св. Игнатия Богоносца (107 г.) к римлянам: «Дайте мне быть подражателем страданий Бога моего» – то есть прямо называет Христа Богом.

И у языческих авторов есть свидетельства о вере древних христиан. Плиний младший (проконсул в Вифинии) пишет императору Траяну (не позже 117 г.): на вопрос о том, как проконсулу вести себя по отношению к местным христианам при гонениях. Плиний говорит, что христиане имеют обычай собираться на рассвете вместе и поют гимны Христу как Богу. Т.е. язычники знали, что почитают как Бога, а не как пророка и выдающегося человека (Кельс, Порфирий).

### **Свидетельства Откровения о Божественном достоинстве Святого Духа и Его равенстве с Отцом и Сыном**

Учение Откровения о Божестве Духа более кратко, но достаточно убедительно. Смысл: Святой Дух есть истинный Бог, а не некое сотворенное существо или безликая сила, которой обладают Отец и Сын.

Григорий Богослов (сл. 31): «Ветхий Завет ясно проповедовал Отца, а не с такой ясностью Сына. Новый – открыл Сына и дал указание о Божестве Духа. Небезопасно было прежде, нежели исповедано Божество Отца, ясно проповедовать Сына, и прежде нежели признан Сын. Обременять нас проповедью о Духе Святом и подвергать опасности утратить последние силы, как бывает с людьми, которые обременены пищей, принятой не в меру, или слабое еще зрение устремляют на солнечный свет. Надлежало бы, чтобы Троичный Свет озарял просветляемых постепенными прибавлениями, поступлениями от славы в славу».

Прямое указание, что Дух – Бог есть только одно в Писании.

В Деян. 5,3-4 Петр обличает Ананию: «Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому? Ты солгал не человекам, а Богу».

Косвенные доказательства:

- 1 Кор. 3,16: «Разве вы не знаете, что вы храм Божий и Дух Божий живет в вас». То есть храм Божий и храм Духа Святого – синонимы!
- заповедь о крещении (Мф. 28,19);
- апостольское приветствие (2 Кор. 13,13).

Усвоение Духу Божественных свойств:

- всеведение: «Дух все пронизает, и глубины Божии» (1 Кор. 2,10);
- отпущение грехов: «Примите Духа Святого: кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин. 20,22-23);
- участие в творении мира: «носился над водою» (Быт. 1,2).

Василий Великий: «Против Евномия» (кн. 5 – на самом деле Дидим Слепец): «Почему же Дух Святой не Бог, когда писание Его богодухновенно» – 2 Пет. 1,21 говорит о ветхозаветных пророчествах, что их «изрекали Божии человеки, будучи движимы Духом Святым». То есть если мы называем богодухновенным Священное Писание, которое инспирировано Духом Святым, то почему же тогда мы не можем называть Его Самого Богом?

## **Возражения против Божественного достоинства Святого Духа и Его равенства с Отцом и Сыном**

Духоборцы ссылались на Пролог от Иоанна: через Сына «Все чрез Него начало быть» (3).

Св. Григорий Богослов: «У Евангелиста не сказано просто «все», а все, что стало быть, то есть все, что получило начало бытия. Не с Сыном Отец, не с Сыном и все, что не имело начатки бытия». То есть если мысль духоборцев логически продолжить, то можно дойти до абсурда и утверждать, что не только Дух Святой, но и Отец, и Сам Сын получили бытие через Слово.

Другой момент: в перечислении Лиц в Писании всегда Дух поставляется на третье место. Но есть тексты, где стоит на втором месте. 1 Пет. 1,2: «По предведению Бога Отца, при освящении от Духа, к послушанию и окроплению Кровию Иисуса Христа».

Св. Григорий Нисский: «Порядок по числу почитать знаком некоторого уменьшения и изменения по естеству, было бы подобно тому, как если бы кто, видя пламень, разделенный в трех светильниках (а предположим, что причина третьего пламени есть первый пламень, возжегший последний преемственно через третий), потом стал утверждать, что жар в первом пламени сильнее, а в следующем уступает и изменяется в меньший, третий же уже не называется и огнем, хотя бы он так же точно жег, и светил, и производил все, что свойственно огню».

Таким образом, поставление Духа на третье место обусловлено не Его достоинством, а характером Божественного домостроительства, в порядке домостроительства Дух преемствует Сыну, завершая Его дело.

НВ: Икос 9 (Акафист Святителю Николаю Чудотворцу):

Ветия суемудренная нечестивых видим тобою посрамленная, богомудре отче Николае: Ария бо хульника разделяюща Божество и Савеллия, смешаша Святую Троицу препрел...

### **Лекция № 9**

#### **Ипостасные свойства Божественных Лиц. Единосушие Лиц Пресвятой Троицы.**

Ипостаси Пресвятой Троицы – Личности, обладающие единой природой. Как их различать? Все Божественные свойства (см. выше) – апофатические, катафатические, самобытность, неизменяемость, вечность, неизмеримость – относятся к **общей** природе. Они свойственны всем трем Ипостасям, поэтому различия Божественных Лиц выразить не могут. Как же дать нам абсолютное

определение каждой Ипостаси? Особенность личностного бытия в том, что личность уникальна и неповторима, т.е. не поддается *определению*. Понятие – всегда обобщает (какую-то конкретную множественность). Личность же невозможно привести к общему знаменателю. Поэтому способ определения свойств Божественных Лиц – апофатический, т.е. через отрицание.

Итак, ипостасные (=личные) свойства – те, которые отличают Лица друг от друга:

√ Отец ни от кого не рожден и не происходит ни от какого другого начала – безусловно **безначален**, но Сам служит началом или виною по личному бытию Сына и Духа Святого. Сына – через рождение из Своего существа, Духа – через изведение.

Сын вечно **рождается** от Отца, а Дух Святой вечно **исходит** от Отца.

– Отец – нерожденность αγεννησια – innativitas

– Сын – рожденность γεννησια – generatio

– Дух Святой – исхождение εκπορευσια – processio

Личные свойства суть несообщимые, вечно остающиеся неизменными, исключительно принадлежащими тому или другому из Божественных Лиц. Благодаря этим свойствам, Лица различаются друг от друга, и мы познаем их как особые Ипостаси.

### **Свидетельства Откровения об Ипостасных свойствах: Отец и Сын**

Ин. 1,18: «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил».

Ин. 3,16: «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного».

Кол. 1,15: «Сын есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари».

Ин. 1,1: «Слово было у Бога».

Лосский: Скорее "к", чем "у". «Прос» – содержит в себе идею отношения, и это отношение – есть предвечное рождение. То есть само Евангелие вводит нас в жизнь Божественных Лиц Пресвятой Троицы (πρὸς τὸν θεόν).

### **Свидетельства Откровения об Ипостасных свойствах: Дух Святой**

Ин. 14,16: «И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек».

Ин. 14,26: «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое».



Видно, что Святой Дух, Утешитель отличен от Сына. Он есть другой Утешитель. Но в то же время между Сыном и Духом нет противопоставления, нет отношения соподчиненности. Эти стихи указывают только на *различия* между Сыном и Духом и на некоторую соотнесенность между ними. Причем эта соотнесенность устанавливается не непосредственно, а через отношение второй и третьей Ипостаси к Отцу.

Ин. 15,26. Господь говорит о Духе Святом как о «Духе истины, Который от Отца исходит». *Исхождение* – и есть ипостасное свойство Духа, Которое отличает Его от Отца и от Сына.

## Троичность и категория числа (количества)

Говоря, что Бог троичен, т.е. в Боге есть три Лица, имеем в виду, что **три** в Боге есть итог сложения (потому что отношения Божественных Лиц для каждой Ипостаси тройственны).

В. Лосский: «Отношения для каждой Ипостаси тройственны, невозможно ввести одну из Ипостасей в диаду, невозможно себе представить себе одну из них без того, чтобы немедленно не возникли две другие. Отец есть только Отец в отношении с Сыном и Духом. Что же до рождения Сына и исхождения Духа, то они как бы одновременны, ибо одно предполагает другое».

Таким образом, **отказ**:

√ противопоставлять Божественные Лица, то есть мыслить их изолированно, как монады, или же как диады.

Это и есть отказ от приложения категории числа к Троице.

Василий Великий: «Мы не ведем счет, переходя от одного до множественности путем прибавления, говоря: один, два, три или первый, второй, третий. Ибо «Я первый и Я последний, и кроме Меня нет Бога» (Ис. 44,6). Никогда до сего дня не говорили «второй Бог», но поклонялись Богу от Бога. Исповедуя различие Ипостасей без разделения природы на множественность, мы остаемся при единоначалии».

То есть в троичном богословии число из количественной характеристики превращается в качественную. Троичность не является в общепринятом смысле количеством, а указывает на неизреченный Божественный **порядок**.

Преп. Максим Исповедник: «Бог есть равно монада и триада».

## Почему Бог троичен в Лицах?

Почему троица, а не двоица и не четверица? Очевидно, исчерпывающего ответа нет. Бог Троица потому, что Он желает, благоволит быть именно Таким, а не потому, что кто-то Его к этому принуждает.

Григорий Богослов: «Единица приходит в движение от своего богатства, двоица преодолена, ибо Божество выше материи и формы. Троица замыкается в совершенстве, ибо Она первой преодолевает состав двоицы, таким образом, Божество не пребывает ограниченным, но и не распространяется до бесконечности. Первое было бы бесславленным, а второе – противоречащим порядку. Одно было бы совершенно в духе иудейства, а второе – эллинства и многобожия».

Святые отцы не пытались рационалистически оправдать троичность – это тайна, которая бесконечно превосходит возможности познания. Они просто указывали на недостаточность любого числа, кроме числа три: единица – число скудное, двоица – число разделяющее; три – число, которое превосходит разделение. Таким образом, в Троицу оказывается вписано одновременно и *единство*, и *множество*.

В. Лосский: «Отец есть всецелый дар Своего Божества Сыну и Духу; если бы Он был только монадой, если бы Он отождествлялся со Своей сущностью, а не отдавал ее, Он не был бы вполне личностью». «При раскрытии монады личностная полнота Бога не может остановиться на диаде, ибо «два» предполагает взаимное *противопоставление* и ограничение. Два – разделило бы Божественную природу и внесло бы в бесконечность корень неопределенности. Это была бы первая *поляризация* творения, которое оказалось бы, как в гностических системах, простым проявлением. Таким образом, Божественная реальность в двух Лицах не мыслима. Превосхождение «двух», т.е. числа, совершается в «трех». Это не возвращение к первоначальному, но совершенное раскрытие личного бытия».

Таким образом, число «три» является как бы необходимым и достаточным условием для раскрытия личного бытия.

## Как мыслить Предвечное рождение и Предвечное исхождение

Отношения Лиц, обоснованные в Писании, только *обозначают*, но ни в коей мере *не обосновывают* ипостасного различия. Нельзя сказать, что в Боге три Ипостаси, по причине того, что Первая Ипостась предвечно рождает Вторую и предвечно изводит Третью.

Троица – **первичная** данность, которая ниоткуда не выводится, нельзя найти какой-то принцип, которым можно было бы обосновать троичность Божества. Никакой достаточной причиной объяснить ее тоже невозможно, потому что нет никакого начала и нет никакой причины, которая Троице предшествовала бы.

Поскольку отношения Лиц являются тройственными – их нельзя мыслить как **противопоставление** (что характерно для латинского богословия).

Когда отцы говорят, что ипостасным свойством Отца является нерожденность, то они хотят сказать этим лишь то, что Отец не есть Сын и не

есть Святой Дух и не более того. То есть характерен апофатизм в подходе к тайне отношения Божественных Лиц.

Если попытаться эти отношения как-то определить положительным образом, то тем самым неизбежно подчиним Божественную реальность категориям аристотелевой логики: связи, отношения и т.д.

Недопустимо мыслить отношения Божественных Лиц по аналогии с причинно-следственными отношениями, которые мы наблюдаем в мире тварном. Если мы говорим об Отце как ипостасной *причине*, – то тем самым мы лишь свидетельствуем о бедности и недостаточности нашего языка, т.к. как в тварном мире причина и следствие всегда противостоят друг другу. В Боге противопоставленности, разделения единой природы нет. Поэтому в Троице противопоставление причины и следствия имеет лишь логический смысл, т.е. означает лишь порядок нашего умопредставления.

Что же такое предвечное **рождение** и **исхождение**?

Св. Григорий Богослов: отклоняет всякие попытки объяснить образ бытия Лиц Святой Троицы: «Ты спрашиваешь: что такое исхождение Духа Святого? Скажи мне сначала, что такое нерождаемость Отца. Тогда я, в свою очередь, как естествоиспытатель, буду обсуждать рождение Сына и исхождение Святого Духа, и мы оба будем поражены безумием за то, что подсмотрели тайны Божиим».

Рождение и исхождение – невозможно мыслить ни как однократный акт, ни как некоторый протяженный во времени процесс, т.к. Бог существует вне времени. Эти термины являются лишь указанием на таинственное общение Лиц, это лишь несовершенные образы их неизреченного общения.

Св. Иоанн Дамаскин: «Образ рождения и образ исхождения для нас непостижим».

## Учение о монархии Отца

Отец безусловно безначален, но Сам служит началом или виною по личному бытию Сына и Духа Святого.

Два вопроса: 1) не унижаем ли мы Вторую и Третью Ипостаси? 2) почему учение о монархии Отца имеет для нас такое принципиальное значение?

1) Не умаляет Божественные свойства Сына и Духа. Сын и Дух по природе обладают всем, что присуще Отцу – за исключением нерожденности. Но свойство нерожденности является не природным, а **личным** (!), ипостасным. То есть характеризует не природу, а способ ее существования.

Св. Иоанн Дамаскин: «Все, что имеет Отец, имеет и Сын и Дух, кроме нерожденности, которая означает не различие по сущности или в достоинстве, а образ бытия».

В. Лосский: «Начало тогда только совершенно, когда оно начало реальности равносовершенной. В Боге же причина как совершенство личной любви, не

может производить следствие менее совершенное, оно хочет их равночестия, и поэтому является также причиной их равенства».

2) Почему отцы настаивали на монархии? Вспомним, в чем суть тринитарной проблемы: каким образом одновременно мыслить в Боге и троичность, и единство – так чтобы одно не утверждалось в ущерб другому (не сливать Лица, не разделить единую сущность).

Отцы называли Бога Отца – Божественным Источником. Григорий Палама: «Отец – единственная причина и корень и источник в Сыне и Духе созерцаемого Божества». Отцы: «Один Бог потому, что один Отец». Именно Отец сообщает свою единую природу в равной степени, хотя и различным способом Сыну и Духу, в Которых она и пребывает единой и нераздельной.

Отсутствие при этом отношения между Вторым и Третьим Лицом никогда не смущало восточных, т.к. между Сыном и Духом также устанавливается соотнесенность, но не непосредственно, а через Ипостась Отца: именно Отец поставляет Ипостаси в их абсолютном различии. При этом между Сыном и Духом непосредственно никакого отношения нет. Они отличаются только модусом своего происхождения.

В. Лосский: «Отец тем самым является пределом соотношения, от которых Ипостаси получают свое различие».

При этом утверждая, что рождение и исхождение как два различных способа происхождения Божественных Лиц не тождественны, православие в традиции апофатизма отвергает всякие попытки установить – **в чем** конкретно это отличие заключается. Св. Иоанн Дамаскин: «Различие между рождением и исхождением есть; это мы узнали, но какой образ различия – этого мы не постигаем».

Любая попытка отменить или ослабить принцип единоначалия, неизбежно приводит к нарушению равновесия в Троице, равновесия между троичностью и единичностью. Пример – филиокве, т.е. двойственное исхождение Духа от Отца и Сына как единой причины.

## **Римо-католическое учение о филиокве**

Логика (основы заложены блаж. Августином!) – в утверждении: то, что в Боге *не противопоставлено*, то не может быть и различимо. То есть тенденция мыслить отношения Лиц натуралистическая, по аналогии с отношениями в тварном мире, с причинно-следственными отношениями.

Поэтому между Сыном и Духом вводится дополнительное отношение (исхождение), в результате точка равновесия сразу же резко смещается в сторону единства. Единство начинает превалировать над троичностью.

Таким образом, бытие Божие отождествляется с Божественной сущностью. Лица превращаются в некую систему внутрисущностных отношений, которые мыслятся внутри самой Божественной сущности. Исходя из этого, сущность

начинает логически предшествовать Лицам. Поэтому (это уже непосредственная духовная жизнь) в католичестве существует мистика безличной Божественной сущности «пучины божества» – это означает возвращение из христианства к мистике неоплатонизма.

В. Лосский – определяет единоначалие: «обозначает в Боге единство и различие, исходящее от Единого Личного Начала».

Принцип единства Божества по-разному понимается в православии и на западе:

- православие: принципом единства является Личность, Ипостась Отца;
- латиняне: принцип единства – безличная сущность.

Так же и вечная жизнь и вечное блаженство:

- православие: это соучастие в жизни Пресвятой Троицы – предполагается личное отношение к Лицам Божества;
- «созерцание Божественной сущности», т.е. блаженство приобретает у католиков оттенок интеллектуализма.

Таким образом, учение о монархии позволяет нам сохранить в троичном богословии совершенное равновесие между троичностью и единичностью, а также утвердить представление о Боге как об абсолютной Личности.

## **Единосушие Лиц Пресвятой Троицы**

**Единосушие** – означает, что Отец, Сын и Дух суть три самостоятельных Божественных Лица, обладающих всеми божественными совершенствами. Но это не три отдельные существа, не три Бога, а единый Бог, то есть имеют единое и нераздельное Божественное естество. Они нераздельно обладают всеми божественными совершенствами, имеют единую волю, силу, власть и славу. Каждое из Лиц обладает Божественным естеством в совершенстве и всецело.

«Единосушный» – в Писании не встречается. Впервые появляется у Дионисия Александрийского (сер. III в.). Затем скомпрометирован монархианами (модалистами). На I Вселенском Соборе введен в христианский лексикон.

Этот термин встречается и у Плотина: у него тоже учение о троице (она тоже состоит из трех единосущных ипостасей – единое, ум и душа мира; она представляет собой нисходящую иерархию и проявляется в непрерывной эманации ипостасей, которые переходят одна в другую и друг в друге отражаются). То есть различие античной философии и христианства: у Плотина ипостаси не мыслятся как самостоятельные лица; между ипостасями имеет место отношение соподчиненности.

В IV в. каппадокийцы раскрыли учение о единосутии. Упорядочили троичную терминологию: сущность, ипостась, лицо.

Долго не различались понятия «сущность» и «ипостась» – были синонимами, например, у Афанасия Александрийского. В IV в. блаж. Иероном Стрид.:

школа светских наук не знает иного значения ипостаси как только сущность. Уже у неоплатоников (Плотин, Порфирий) появилась тенденция к некоторому разграничению этих понятий: «сущность» – бытие вообще, «ипостась» – нечто конкретное и определенное. Эта идея была заимствована каппадокийцами (Василием Великим прежде всего): они разграничили эти понятия и установили соотношение между ними как между общим и частным. Ипостась – конкретное, отдельное, самостоятельное бытие.

Кроме того, каппадокийцы отождествили «ипостась» и «просопон». Термин «лицо» был не философский, а описательный (физиономия, маска актера, юридическая роль и т.д.). Савеллий скомпрометировал просопон – у него это были не самостоятельные ипостаси, а не более, чем некоторые личины, которые Божество последовательно на Себя примеряет.

Каппадокийцы, упорядочив терминологию, ввели совершенно новое понятие – «личность», – его не знала вся история предшествующей богословской и философской мысли. В результате «лицо» получило онтологическую нагруженность, которой раньше ему не хватало, и из плана описательного переместилось в план онтологический, а термин «ипостась» наполнился персоналистическим содержанием.

Таким образом, у каппадокийцев: сущность=природа и ипостась=лицо соотносятся следующим образом: ипостась по отношению к природе есть образ, форма, способ бытия природы – то, что заключает в себе природу, то, в чем природа существует и чем она созерцается. Природа по отношению к ипостаси – есть ее внутреннее содержание. Это различие носит методологический характер: т.к. природа без ипостаси есть отвлеченное понятие, как и ипостась без природы. Флоровский: ипостаси у каппадокийцев – это непреложные и вечные образы бытия Единого Бога.

Важно: личность, ипостась, лицо – нельзя мыслить в категориях природы, т.е. это не часть природы, а принцип ее существования, источник динамизма природных энергий, первоначало, из которого природа живет и действует. Личность всецело объемлет природу, заключает ее в себе, будучи сама способной свободно самоопределяться по отношению к ней.

«Единосущный» – может употребляться в двух смыслах. Например, Христос единосущен Отцу по Божеству и единосущен нам по человечеству. При этом – то же слово используется в различных смыслах.

Все люди между собой единосущны, но каждый индивидуум – часть вида, то есть индивидуум делит природу. Индивидуум есть результат атомизации природы.

В Троице – ничего подобного! Там каждое Лицо содержит единую природу во всей полноте.

Каждая из человеческих ипостасей заключает в себе человеческую природу: люди единосущны между собой, каждая ипостась содержит тождественную природу. Но это тождество – тождество качественных характеристик природы.

Но каждое человеческое лицо – индивидуум, отделенный от других индивидуумов (собственное действие, собственные желания и т.д.).

В Боге – совсем по-другому. Единая Божественная природа – неделимо пребывает в каждой из Ипостасей. Каждое Лицо заключает в Себе единую природу без всякого ее разделения. Таким образом, единосушие по отношению к Богу обозначает тождество бытия.

О единосушии Лиц Троицы св. Иоанн Дамаскин: «тождество воли, действия, силы и движения». Очевидно, что у людей этого тождества мы не наблюдаем.

Таким образом, Божественная Троица представляет собой в то же время и единицу, ибо триипостасная жизнь осуществляется как нерасторжимое единство любви. Каждое из Лиц Троицы живет не для Себя Самого, но без остатка отдает Себя другим Ипостасям, оставаясь открытым для Их ответного действия, так что все три сопребывают в любви друг с другом. Жизнь Божественных Лиц – взаимопроникновение, так что жизнь одного становится жизнью другого. Бытие Бога Троицы осуществляется как любовь, в которой собственное существование личности отождествляется с самоотдачей.

Флоровский: «Каппадокийцы понимали единосушие не как совершенное совпадение, не только как тождество свойств и определений, но неизреченное единство троичной жизни».

## **Образ откровения Пресвятой Троицы в мире**

Из учения о единосушии следует, что Божество обладает единым действием, но в то же время каждое из Лиц относится к этому действию особым образом. То есть каждое из Лиц действует совместно с двумя другими, но особым образом.

Григорий Нисский: каким образом Лица относятся к Божественным действиям? «Всякое действование от Бога простирается на тварь, от Отца исходит, через Сына простирается и совершается Духом Святым».

То же – и у древних отцов. Обращаются к Рим. 11,36: «Яко из Того Тем и в Нем всяческая» (Ибо все из Него, Им и к Нему). Из этого высказывания и получилось святоотеческое выражение: «Из Отца, через Сына в Духе Святом». В Божественных действованиих таким образом отображаются троичность ипостасей и их неизреченный порядок.

**NB!** Образ жизни внутрибожественный отличен от образа откровения Святой Троицы в мире. Если в предвечном бытии Троицы, безотносительно отношения Бога к миру, рождение и исхождение совершаются «независимо» – то в Божественном домостроительстве имеет место своя вневременная последовательность: Отец выступает как источник действия, Сын – как явление или как совершитель, Который действует посредством Духа Святого, а Дух Святой предстает как сила, являющаяся, усвояющая и завершающая.

Примеры. По отношениям премудрости Отец – источник премудрости, Сын – сама ипостасная премудрость, а Дух – та сила, которая усваивает премудрость человеку. Можно сказать: Отец – благоволит, Сын – действует, в Дух – усовершенствует тварь в добре и красоте.

Отец – источник любви. Сын – явление любви. «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного» (Ин. 3,16). «Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Сына Своего» (1 Ин. 4,9). Дух: «Любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Рим. 5,5).

Такой порядок не умаляет Сына и Духа. Иоанн Дамаскин: «Отец действует через Сына и Духа не как через служебное орудие, но как через естественную и ипостасную силу».

Пример: огонь и свет, их невозможно разделить. Свет последует огню, но с другой стороны и огонь освещает и свет освещает, и огонь греет и свет греет.

Таким образом, Сын и Дух творят то же, что и Отец. Кроме того: в таком порядке Откровения Божества в мире тоже нет никакой необходимости. Мы не знаем, почему Бог благоволит открыть Себя миру именно таким образом. Естественно, не потому, что к этому вынуждает Его какая-то внешняя или внутренняя необходимость. Он открывается так потому, что так хочет.

## Содержание

<i>Лекция 1. Что такое богословие? Его сущность и предпосылки</i> .....	3
Построение богословской системы .....	3
Предпосылки богословия .....	4
I. Харизма (Откровение – предмет богословия – есть дар) .....	4
II. Тайна (апофатизм и катафатизм) или таинство .....	5
III. Очищение (Катарсис) .....	6
IV. Молчание .....	7
Как для нас возможно богословие? .....	8
Задачи богословия .....	8
Метод научной догматики .....	8
 <i>Лекция 2. Догматическое богословие (как наука). Предмет. Понятие догмата. Развитие догматической науки</i> .....	 9
Эволюция понятия «догмат» .....	10
Свойства догматов .....	10
Какие еще суждения кроме догматов есть в богословии? .....	12
Догмат и его формула .....	13
Богословские термины .....	13
Причины появления догматов .....	14
Принципы раскрытия содержания догматических истин .....	14
Усвоение догматических истин человеческим познанием .....	14
Развитие догматической науки .....	15
Католическая теория догматического развития .....	16
Православный взгляд на проблему развития .....	16
 <i>Лекция 3. Священное Предание</i> .....	 17
Проблема соотношения Писания и Предания .....	18
В каком смысле употребляется понятие «Св. Предание» в современном богословии? .....	20
Кто в Церкви является носителем Предания? .....	21
Формальное Предание .....	21



«Символические книги» Православия .....	26
<b>Лекция 4. Троичная терминология. Понятие о Богопознании и его границы</b> .....	27
Сущность (природа) .....	28
Ипостась (личность) .....	28
Отличие личности от индивидуальности .....	30
Энергии .....	30
<b>Понятие о Богопознании и его границы</b> .....	32
Естественное богопознание .....	33
Познание из Священного Писания и творений св. отцов .....	34
Сверхъестественное богопознание .....	34
Характер и границы богопознания .....	34
«Теория имен» .....	35
Споры о богопознании в XIV веке .....	37
<b>Лекция 5. Учение о Существе Божиим. Апофатические (онтологические) свойства Божии</b> .....	39
Содержание учения о существе Божиим .....	39
Онтологические свойства Божии: .....	40
1. Самобытность .....	40
2. Неизменяемость .....	40
3. Вечность .....	42
4. Незмеримость и вездиприсутствие .....	43
<b>Лекция 6. Катафатические (духовные) свойства Божии</b> .....	44
I. Разум Божий: Всеведение и Премудрость .....	44
II. Воля Божия .....	46
III. Чувство (чувствование) Божие .....	49
Любовь и правда Божия в их соотношении .....	50
Антропоморфизмы .....	50
Свойства Божии (схема) .....	51
<b>Лекция 7. О Боге Троичном в Лицах. Догмат о Пресвятой Троице и его история</b> .....	52
Аналогии Пресвятой Троицы в мире .....	52
История догмата .....	53
Доникейский период (I и II вв.) .....	54
Динамизм (адопцианство) – П. Самосатский .....	54
Модализм (патрипассианство, савеллианство) .....	55
Учение Оригена о Троице .....	55
Тринитарные споры IV столетия: Арианство .....	57
Полемика с арианством .....	57
Учение каппадокийцев .....	58
Духоборчество .....	59
После II Вселенского Собора .....	60
<b>Лекция 8. Свидетельства Откровения о Троичности Лиц в Боге</b> .....	60
Указание на троичность (множественность) Лиц в Боге в Ветхом Завете .....	60
Указание на Лицо Сына Божия с различием Его от Лица Бога Отца ....	61
Указание на Лицо Святого Духа с различием Его от Отца и Сына .....	63
Свидетельства Нового Завета .....	63
Указания на различия Бож. Лиц и на Бож. Лица в отдельности .....	64
Верование Древней Церкви в Троичность Божества .....	65
Свидетельства Откровения о Бож. достоинстве и равенстве Бож. Лиц ....	65
Толкование так называемых «уничижительных» мест Евангелия .....	68
Верование Древней Церкви в Бож. достоинство Сына и Его равенство с Отцом .....	69
Свидетельства Откровения о Бож. достоинстве Святого Духа и Его равенстве с Отцом и Сыном ....	69
Возражения против Бож. достоинства Святого Духа и Его равенства с Отцом и Сыном .....	70
<b>Лекция 9. Ипостасные свойства Божественных Лиц. Единосущие Лица Пресвятой Троицы</b> .....	71

Свидетельства Откровения об Ипостасных свойствах: Отец и Сын .....	71
Свидетельства Откровения об Ипостасных свойствах: Дух Святой .....	72
Троичность и категория числа (количества) .....	72
Почему Бог троичен в Лицах? .....	73
Как мыслить Предвечное рождение и Предвечное исхождение .....	73
Учение о монархии Отца .....	74
Римо-католическое учение о филиокве .....	75
Единосущие Лиц Пресвятой Троицы .....	76
Образ откровения Пресвятой Троицы в мире .....	78