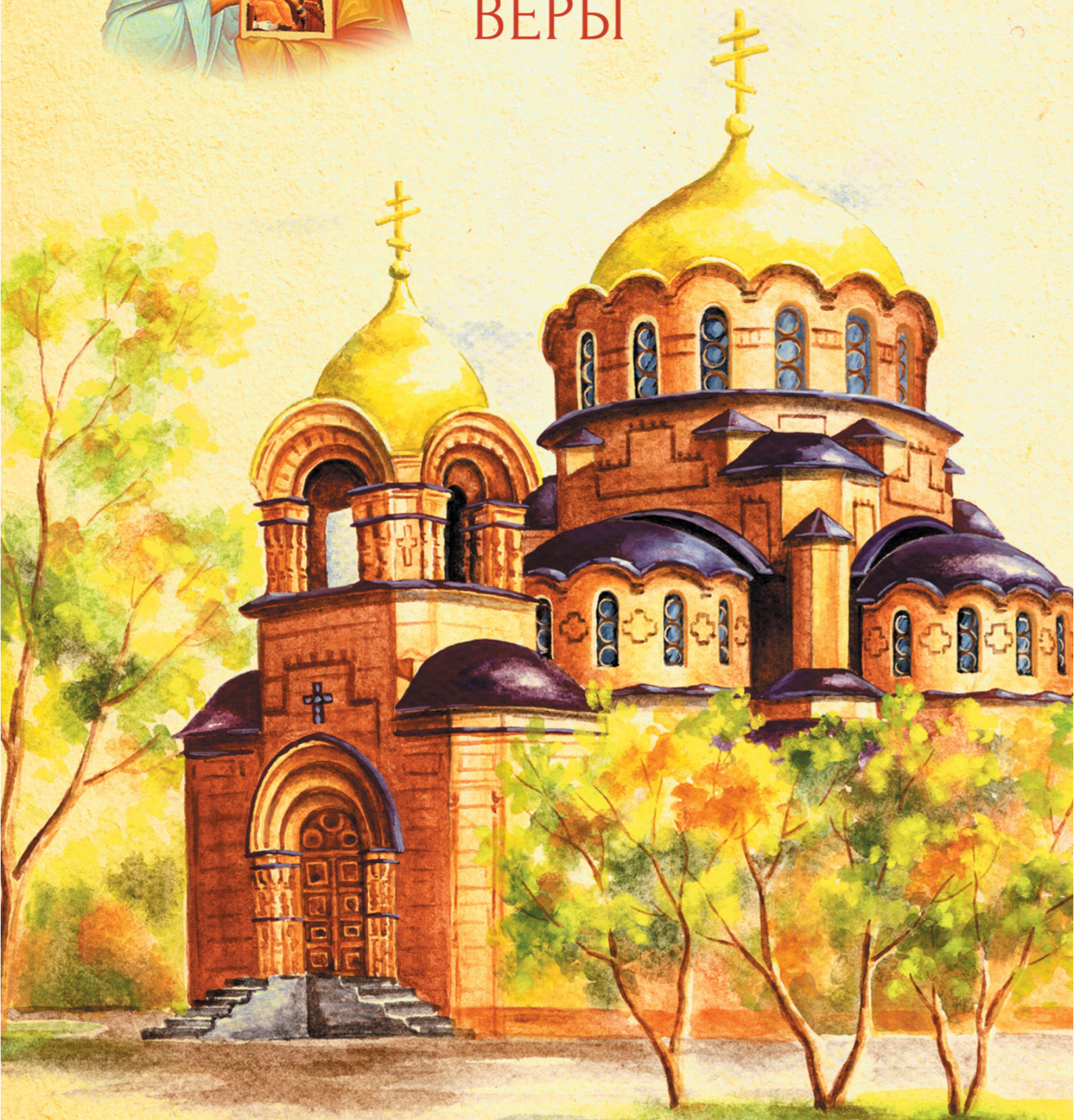




Преподобный
Иоанн Дамаскин

ТОЧНОЕ ИЗЛОЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ВЕРЫ



Преподобный Иоанн Дамаскин

**Точное изложение
Православной веры**

«Благовест»

2014

УДК 248
ББК 86.372

Дамаскин П.

Точное изложение Православной веры / П. Дамаскин —
«Благовест», 2014

ISBN 978-5-9968-0421-4

Творение «Точное изложение православной веры», написанное преподобным Иоанном Дамаскиным и представляющее собой систематическое изложение православного вероучения, православной догматики, является одним из важнейших святоотеческих творений – по своему содержанию и огромному значению, каким оно всегда пользовалось и пользуется в Православной Христианской Церкви. Книга рассчитана на широкий круг православных читателей.

УДК 248
ББК 86.372

ISBN 978-5-9968-0421-4

© Дамаскин П., 2014
© Благовест, 2014

Содержание

Предисловие	6
Книга первая	7
Глава I	8
Глава II	9
Глава III	10
Глава IV	12
Глава V	13
Глава VI	14
Глава VII	15
Глава VIII	16
Глава IX	22
Конец ознакомительного фрагмента.	23

Преподобный Иоанн Дамаскин

Точное изложение православной веры



ТОЧНОЕ ИЗЛОЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ВЕРЫ



*Рекомендовано к публикации Издательским Советом Русской Православной Церкви
(ИС Р 14-410-1100)*

Текст приводится по изданию:

св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. – Москва, 1992. – Репринт
Полного собрания творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. СПб.: Изд. Имп. С.-Петербургской
Духовной Академии, 1913.

**Преподобный Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. – М.:
Благовест, 2014**

© Издательство «Благовест» – текст, оформление, оригинал-макет, 2014

Предисловие

Преподобный Иоанн Дамаскин – византийский богослов, философ и гимнограф – родился около 675 года в христианской арабской семье. Он получил энциклопедическое образование. В период иконоборчества выступил в защиту почитания святых икон. Иконоборческий собор 754 года подверг анафеме Иоанна, но VII Вселенский Собор подтвердил верность его учения. Скончался он около 753 года (по другим данным около 780 года) и был погребен в лавре св. Саввы Освященного.

Творение «Точное изложение православной веры», написанное преподобным Иоанном Дамаскиным и представляющее собой систематическому изложению православного вероучения, православной догматики, является одним из важнейших святоотеческих творений – по своему содержанию и огромному значению, каким оно всегда пользовалось и пользуется в Православной Христианской Церкви.

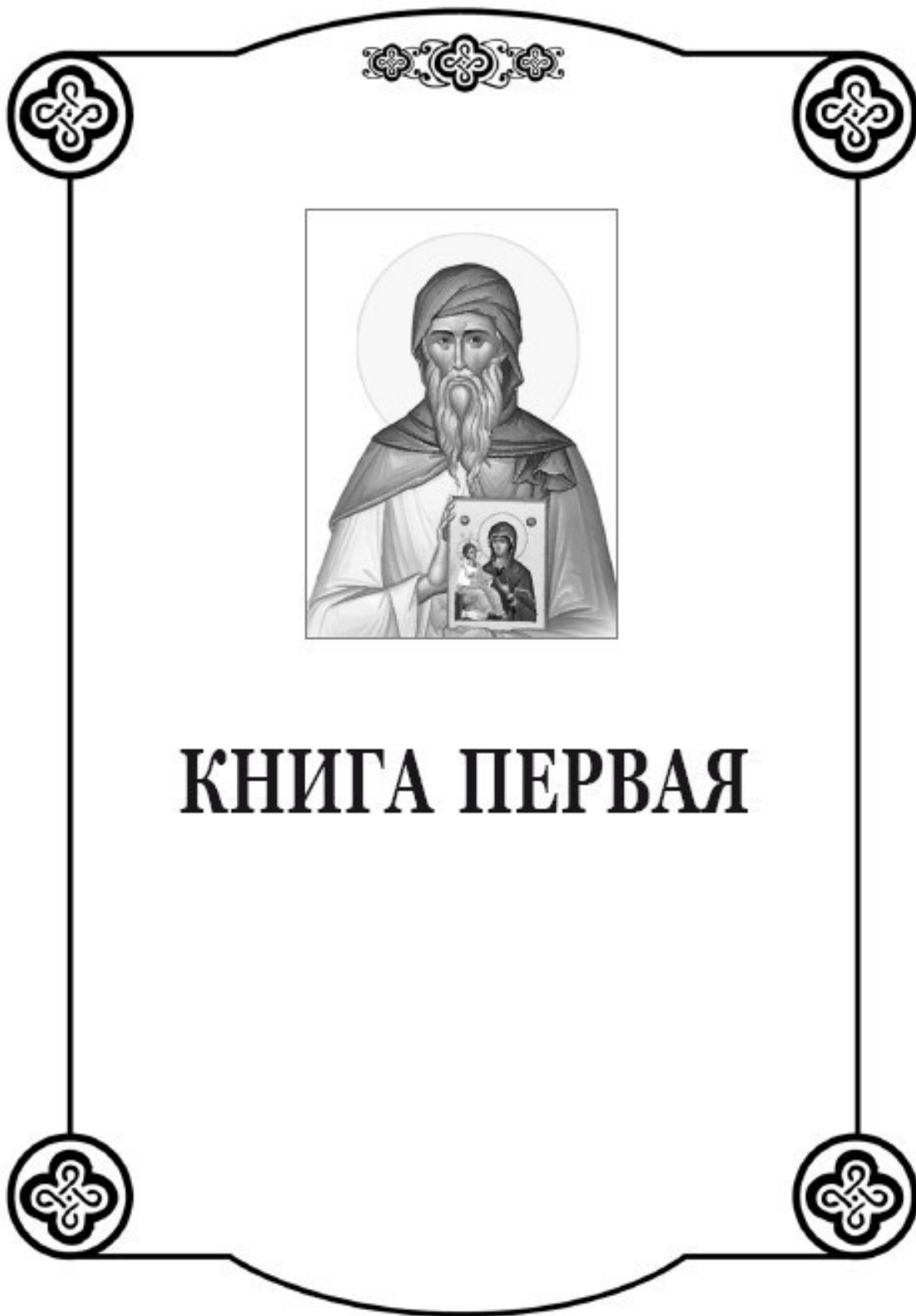
Данное творение преподобного Иоанна Дамаскина состоит из 100 глав, причем последовательность изложения материала в них соответствует Никео-Цареградскому Символу веры: главы 1-14 посвящены учению о Боге и Пресвятой Троице; главы 15–44 – невидимому и видимому сотворенному миру; главы 45–81 – учению о Христе и Его спасительном подвиге; в главах 82–99 рассматриваются различные вопросы христианской веры и благочестия – говорится о крещении, св. мощах и иконах, о молитве, о Богородице, о Священном Писании, об антихристе и т. д.; гл. 100 посвящена учению Церкви о воскресении мертвых.

Таким образом, преподобный Иоанн дает нам систему христианского вероучения, изложенную словами отцов и учителей Церкви и Вселенских Соборов.

«Точное изложение православной веры» преподобного Иоанна Дамаскина до настоящего времени является значимым и авторитетным изложением учения Православной Церкви.

Андрей Плюснин

Книга первая



КНИГА ПЕРВАЯ

Глава I

О том, что Божество непостижимо и что не должно с излишним любопытством доискиваться того, что не предано нам святыми пророками, апостолами и евангелистами



Бога никтоже виде нигдеже. Единородный Сын, сый в лоне Отчи, Той исповеда (Ин. 1, 18). Итак, Божество неизреченно и непостижимо; ибо *никтоже знает Отца, токмо Сын, ни Сына, токмо Отец* (Мф. 11, 27). Также и Дух Святой ведает Божие, подобно тому как дух человеческий знает то, что в человеке (см. 1 Кор. 2, 11). Кроме же Самого первого и блаженного Существа, никто никогда не познал Бога, разве только тот, кому Он Сам открыл, – никто не только из людей, но даже и из премирных Сил, из самих, говорю, Херувимов и Серафимов.

Однако Бог не оставил нас в совершенном неведении; ибо познание о том, что Бог есть, Он Сам насадил в природе каждого. И само создание мира, его сохранение и управление возвещают величие Божества (см. Прем. 13, 5).

Сверх того, Бог, сперва через закон и пророков, потом через Единородного Сына Своего, Господа и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа сообщил нам познание о Себе, какое мы можем вместить. Поэтому все, что предали нам закон и пророки, апостолы и евангелисты, мы принимаем, познаем и почитаем¹; а выше того ничего не испытываем. Ибо если Бог благ, то Он и податель всякого блага, и непричастен ни зависти, ни другой какой страсти², ибо зависть не сродна естеству Божию как бесстрастному и единому благу. А поэтому Он как всеведущий и промысляющий о благе каждого то, что нам потребно знать, открыл нам, а чего не можем понести, о том умолчал. Этим мы и должны быть довольны, в этом пребывать и не преступать пределов вечных (см. Притч. 22, 28) и предания Божия.

¹ Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих, 1 Migne, s. gr., t. III, coll 609–613.

² Свт. Григорий Богослов. Слово 28. Migne, s. gr., t. XXXVI, col. 40. Перев. Моск. Дух. Академии, ч. 3 (1889), с. 21.

Глава II

О том, что можно выражать словами и чего нельзя, что можно познавать и что превосходит познание

Кто хочет говорить или слушать о Боге, тот должен знать, что не все, касательно Божества и Его Домостроительства, невыразимо, но и не все удобовыразимо, не все непознаваемо, но и не все познаваемо; ибо иное значит познаваемое, а иное – выражаемое словом, так как иное дело говорить, а другое – знать. Таким образом, многое из того, что мы неясно познаем о Боге, не может быть выражено во всем совершенстве; но как нам свойственно, так мы и бываем принуждены говорить о том, что выше нас; так, говоря о Боге, мы [приписываем Ему] сон, гнев, беспечность, руки, ноги и тому подобное³.

Что Бог безначален, бесконечен, вечен, присносущен, несоздан, неизменяем, непреложен, прост, несложен, бестелесен, невидим, неосязаем, неограничен, беспределен, неведом, непостижим, благ, праведен, всемогущ, Вседержитель, Всевидец, Всепромыслитель, Всевадыка и Судья, – это мы и знаем, и исповедуем, равно как и то, что Бог есть един, т. е. одно Существо; что Он познается и есть в трех ипостасях (лицах), т. е. в Отце, и Сыне, и Святом Духе; что Отец, и Сын, и Дух Святой суть едино по всему, кроме нерождения, рождения и исхождения; что Единородный Сын, и Слово Божие, и Бог, по благоутробию Своему, ради нашего спасения, по благоволению Отца и содействием Святого Духа, бессеменно зачавшись, нетленно родился от Святой Девы и Богородицы Марии через Духа Святого и соделался из Нее совершенным Человеком; и что Он вместе есть и Бог совершенный, и Человек совершенный, из двух естеств, Божества и человечества, и (познается) из обоих естеств, одаренных умом и волею, деятельных и самовластных, кратко сказать, совершенных по определению и понятию каждого, т. е. Божества и человечества, но в одной сложной ипостаси. Что Он, сверх того, и алкал, и жаждал, и утруждался, и распялся, и действительно принял смерть и погребение, и воскрес тридневен, и взошел на небеса, откуда к нам приходил и опять придет, – об этом свидетельствует и Божественное Писание, и весь собор святых.

Что же есть существо Божие, или как Он есть во всем, или каким образом Единородный Сын и Бог, унижив Себя, соделался человеком из девственных кровей, т. е. иным сверхъестественным законом, или, как Он ходил по водам немокрыми ногами, – того мы не знаем и изречь не можем. Итак, мы не можем ни сказать чего-либо о Боге, ни даже подумать, кроме того, что Самим Богом нам изречено, сказано или открыто в Божественных Писаниях Ветхого и Нового Завета⁴.

³ Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих, 1; свт. Григорий Богослов. Слово 31, Migne, s. gr., t. XXXVI, coll. 156–157. Перевод. – С. 99–100.

⁴ Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих. – С. 1–2.

Глава III

Доказательство того, что Бог существует

Что Бог есть, в этом не сомневаются те, которые принимают Священное Писание, то есть Ветхий и Новый Завет, равно как и многие из эллинов; ибо, как мы уже сказали, знание, что Бог есть, нам от природы всеяно. Но злоба лукавого так возобладала естеством человеческим и некоторых повергла в такую ужасную и худшую всех зол бездну погибели, что стали говорить, будто нет Бога. Их безумие обличая, тайнозритель Давид сказал: *рече безумен в сердце своем: несть Бог* (Пс. 13, 1). Поэтому-то ученики и апостолы Господа нашего, умудренные Всесвятым Духом, и Его силою и благодатью производившие божественные знамения, сетью чудес своих извлекли таких людей из глубины неведения к свету Богопознания. Подобным образом и преемники их благодати и сана, пастыри и учителя, приняв просвещающую благодать Духа, и силою чудес, и словом благодати просвещали омраченных и обращали заблуждающихся. А мы, не получив ни дара чудес, ни дара учительства – ибо, пристрастившись к чувственным удовольствиям, оказались недостойными этого, – призвав в помощь Отца и Сына и Святого Духа, скажем теперь об этом предмете нечто хотя небольшое из того, что преподали нам пророки благодати⁵.

Все существа или сотворены, или не сотворены. Если сотворены, то, без сомнения, и изменяемы; ибо чего бытие началось переменою, то необходимо и будет подлежать перемене, или истлевать, или изменяться по произволу. Если же несотворены, то по самой последовательности умозаключения, конечно, и неизменяемы; ибо чего бытие противоположно, того и образ бытия противоположен, то есть его свойства. Кто же не согласится, что все существа, не только подлежащие нашему чувству, но и ангелы, изменяются, переиначиваются и многообразно преобразуются; так, например, существа мысленные, то есть ангелы, души и духи, по воле своей больше или меньше преуспевают в добре и удаляясь от добра, а прочие существа, изменяясь и по своему рождению, и по исчезновению, и по увеличению и умалению, по изменению свойств и по движению местному? А что изменяется, то, конечно, и сотворено, а что сотворено, то, без сомнения, сотворено кем-нибудь. Творец же должен быть существо несотворенное: ибо если бы и Он был сотворен, то, конечно, кем-нибудь, и так далее, пока не дойдем до чего-нибудь несотворенного. Поэтому Творец, будучи несотворен, без сомнения, есть и неизменяем: а кто же это другой, как не Бог?

И самый состав, сохранение и управление тварей показывают нам, что есть Бог, Который все это сотворил, содержит, сохраняет и обо всем промышляет. Ибо каким бы образом могли враждебные между собою стихии, как то: огонь, вода, воздух, земля, – соединиться для составления одного мира и пребывать в совершенной нераздельности, если бы некая всемогущая сила не соединила их и не сохранила их всегда нераздельными⁶?

Кто это расположил по известным местам все то, что на небе и что на земле, что в воздухе и что в воде, и что предшествует всему этому: небо и землю, воздух и природу, как огня, так и воды? Кто все это соединил и разделил? Кто сообщил им движение и стремление непрестанное и беспрепятственное? Не художник ли этого, положивший всем вещам закон, по которому все делается и все управляется? Кто же этот художник? Не тот ли, который все это сотворил и привел в бытие? Мы не можем приписать такой силы слепому случаю, ибо пусть это произошло от случая; но кто привел все в такой порядок? Уступим, если угодно, и это случаю, кто же

⁵ Свт. Григорий Богослов. Слово 28.

⁶ Свт. Афанасий Александрийский. Против язычников. Migne, s. gr., t. XXV, coll. 69–77. Перевод Моск. Дух. Акад., ч. 3 (1902), с. 171–177.

соблюдает и сохраняет по тем же законам, по которым все прежде создано? – Кто-либо другой, конечно, а не слепой случай. Но кто это другой, как не Бог⁷?

⁷ Свт. Григорий Богослов. Слово 28. Migne, s. gr., t. XXXVI, coll. 45–47. Перевод. – Ч. 3, с. 25–26; свт. Афанасий Александрийский. О воплощении Слова. Migne, s. gr., t. XXV, coll. 97–100. Перевод. – Ч. 1, с. 193.

Глава IV

О том, что есть Бог

Итак, что Бог есть, это очевидно. Но *что* есть Он по сущности и естеству, – это совершенно непостижимо и неведомо. Что Он бестелесен, это ясно. Ибо как может быть телом то, что бесконечно и беспредельно, не имеет образа, не подлежит осязанию, невидимо, просто и несложно? Ибо как может быть неизменяемо то, что ограничено и подвержено страстям? И как может не подлежать страсти то, что составлено из стихий и на них опять разрешается? – Ибо соединение есть начало брани, брань – начало разделения, разделение – разложения: но разложение – совершенно чуждо Бога⁸.

Как исполнится и то, что Бог проникает и наполняет все, как говорится в Писании: *еда небо и землю не Аз наполняю, рече Господь* (Иер. 23, 24)? Ибо невозможно, чтобы тело проходило сквозь тела, не разделяя их и само не разделяясь, не смешиваясь и не соединяясь с ними, подобно как жидкости вместе сливаются и растворяются⁹.

Если же допустить, как некоторые говорят, тело нематериальное, подобное тому, которое у греческих мудрецов называется пятым телом, что, впрочем, невозможно, то оно, конечно, будет движимо, как и небо, ибо его то и называют пятым телом. Но кто движет это тело? [Конечно, другое существо] – ибо все движимое приводится в движение от другого. Кем же движется и это другое? И так в бесконечность, пока не встретим чего-либо недвижимого. Но перводвижущее есть недвижимое, каков и есть Бог. Если бы же Он был движим, то как не был бы ограничен местом? Поэтому один только Бог недвижим и Своею неподвижностью движет все. Итак, должно необходимо признать, что Божество бестелесно¹⁰.

Однако же это не определяет еще Его сущность, равно как ни нерождаемость, ни безначальность, ни неизменяемость, ни нетленность, ни все то, что говорится о Боге или о Его бытии. Ибо все это показывает не то, что есть Бог, но то, что Он не есть. Кто же хочет выразить сущность какой-нибудь вещи, тот должен сказать, что она есть, а не то, что не есть. Впрочем, нельзя сказать о Боге, что Он есть по существу, но гораздо свойственнее говорить о Нем через отрицание всего. Ибо Он не есть что-либо из числа вещей существующих, не потому, чтобы вовсе не существовал, но потому, что превыше всего существующего, превыше даже самого бытия. Ибо если познание имеет предмет своим вещи существующие, то уже то, что выше познания, конечно, выше и бытия, и снова: то, что превышает бытие, то выше и познания¹¹.

Итак, Бог беспределен и непостижим, и одно в Нем постижимо – Его беспредельность и непостижимость. А то, что мы говорим о Боге утвердительно, показывает нам не естество Его, но то, что относится к естеству. Ибо назовем ли Бога благим, или праведным, или премудрым, или чем другим, выразим не естество Его, а только то, что относится к естеству. А иногда то, что утвердительно говорится о Боге, имеет силу преимущественного отрицания; так, например, говоря о Боге, мы употребляем слово мрак, разумея не мрак, а то, что не есть свет, но выше всякого света; или употребляем слово свет, разумея, что не есть мрак.

⁸ Свт. Григорий Богослов. Слово 28. Migne, s. gr., t. XXXVI, coll. 33. Перевод. – Ч. 3. с. 17.

⁹ Там же. Migne, 36. Перевод. – С. 18.

¹⁰ Свт. Григорий Богослов. Слово 28. Migne, 36. Перевод. – С. 18.

¹¹ Свт. Григорий Богослов. Слово 28. Migne, 3637. Перевод. – С. 19.

Глава V

Доказательство, что един есть Бог, а не много богов

Итак, достаточно доказано, что Бог есть и что существо Его непостижимо. А что Бог един есть, а не многие, это несомненно для верующих Божественному Писанию. Ибо Господь в начале Своего законоположения говорит: *Аз есмь Господь Бог твой, изведый тя от земли Египетская, да не будут тебе бози инии разве Мене* (Исх. 20, 2); и снова: *Слыши, Израилю: Господь Бог твой, Господь един есть* (Втор. 6, 4); и у Исаии-пророка: *Аз Бог первый, и в грядущая Аз есмь* (Ис. 41, 4) – *Прежде Мене не бысть ин Бог, и по Мне не будет... и несть разве Мене* (Ис. 43, 10–11). И Господь в Святых Евангелиях так говорит к Отцу: *Се есть живот вечный, да знают Тебе единого истинного Бога* (Ин. 17, 3).

С теми же, которые не верят Божественному Писанию, мы так будем рассуждать: Бог есть совершен и не имеет недостатков и по благодати, и по премудрости, и по силе, – безначален, бесконечен, присносущен, неограничен и, словом сказать, совершен по всему. Итак, если допустим многих богов, то необходимо будет признать различие между этими многими. Ибо если между ними нет никакого различия, то уже один, а не многие; если же между ними есть различие, то где совершенство? Если будет недоставать совершенства или по благодати, или по силе, или по премудрости, или по времени, или по месту, то уже не будет и Бог. Тождество же во всем указывает скорее единого Бога, а не многих.

Сверх того, если бы много было богов, то как бы сохранилась их неопиcуемость? Ибо где был бы один, там не был бы другой.

Каким же образом многими управлялся бы мир, и не разрушился и не расстроился ли бы, когда между управляющими произошла бы война? Потому что различие вводит противоборство. Если же кто скажет, что каждый из них управляет своей частью, то что же ввело такой порядок и сделало между ними раздел? Этот-то собственно и был бы Бог. Итак, един есть Бог, совершенный, неопиcуемый, Творец всего, Содержитель и Правитель, превыше и прежде всякого совершенства¹².

К этому должно присоединить, что и по самой естественной необходимости единица есть начало двоицы¹³.

¹² Свт. Григорий Богослов. Слово 29. Migne, 76. Перевод. – С. 43.

¹³ Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих. Migne, 820, 841.

Глава VI

О Слове и Сыне Божиим, доказательство, заимствованное из разума

Итак, Этот единый и единственный Бог не без Слова. Если же Он имеет Слово, то должен иметь Слово не безипостасное, начавшее быть и имеющее престать. Ибо не было времени, когда Бог был без Слова. Напротив, Бог всегда имеет Слово Свое, Которое рождается от Него и Которое не таково, как наше слово – неипостасное и в воздухе разливающееся, но есть ипостасное, живое, совершенное, не вне Его (Бога), но всегда в Нем пребывающее. Ибо где Ему быть вне Бога? Но так как естество наше временно и удоборазруσιμο, то и слово наше неипостасно. Бог же как присносущный и совершенный и Слово будет иметь также совершенное и ипостасное, Которое всегда есть, живет и имеет все, что имеет Родитель.

Наше слово, исходя из ума, не есть ни совершенно тождественно с умом, ни совершенно различно; ибо, будучи из ума, оно есть нечто иное в отношении к нему; но так как оно обнаруживает ум, то и не есть совершенно отличное от ума, но будучи по естеству одно с ним, различается от него как особое подлежащее: так и Слово Божие, поскольку существует Само по Себе, различается от того, от кого имеет ипостась; поскольку же проявляет в Себе то же самое, что есть в Боге, то по естеству есть одно с Ним. Ибо как в Отце усматривается совершенство во всех отношениях, так видно тоже и в рожденном от Него Слове¹⁴.

¹⁴ Свт. Григорий Нисский. Большое огласительное слово, гл. 1. Перевод Моск. Дух. Академии, ч. 4, с. 5–9.

Глава VII

О Духе Святом; доказательство, заимствованное из разума

Для Слова должно быть и дыхание; ибо и наше слово не без дыхания. Но наше дыхание отлично от нашего существа: оно есть вдыхание и выдыхание воздуха, втягиваемого и выдыхаемого для существования тела. При произношении слова оно делается звуком, обнаруживающим собою силу слова. И в Божием естестве, простом и несложном, должно благочестно исповедовать бытие Духа Божия, потому что Слово Его не есть недостаточнее нашего слова; но было бы нечестьем думать, что в Боге Дух есть нечто отвне приходящее, как это бывает в нас, существах сложных. Напротив, как слыша о Слове Божием, не признаем Его безипостасным или таким, которое приобретается учением, произносится голосом, разливается в воздухе и исчезает, но таким, которое ипостасно существует, имеет свободную волю, – деятельно и все-сильно: так, узнав, что Дух Божий сопутствует Слову и проявляет Его действие, мы не почитаем Его дыханием неипостасным; ибо таким образом мы унизили бы до ничтожества величие Божественного естества, если бы о Духе, Который в Нем, имели такое же разумение, какое имеем о нашем духе; но почитаем Его силою, действительно существующею, созерцаемою в собственном ее и особенном личном бытии, исходящею от Отца, почивающею в Слове и Его проявляющею, которая поэтому не может отделяться ни от Бога, в Котором она есть, ни от Слова, которому сопутствует, и которая не так обнаруживается, чтобы исчезнуть, но, подобно Слову, существует лично, живет, имеет свободную волю, сама собою движется, деятельна, всегда хочет добра, во всяком изволении силою сопровождает хотение и не имеет ни начала, ни конца; ибо ни Отец никогда не был без Слова, ни Слово – без Духа.

Таким образом, единством естества совершенно опровергается многобожие эллинов, а принятием Слова и Духа отвергается учение иудеев; и от тех и других остается то, что полезно, то есть из учения иудеев – единство естества, а из эллинизма – одно различие по ипостасям¹⁵.

Если иудей станет противоречить принятию Слова и Духа, то должно обличить его и заградить ему уста божественным Писанием. Ибо о Слове Божественный Давид говорит: *Во век, Господи, Слово Твое пребывает на небеси* (Пс. 118, 89), и в другом месте: *Посла Слово Свое, и исцели я* (Пс. 106, 20); – но слово, произносимое устами, не посылается и не пребывает вовек. И о Духе тот же Давид говорит: *Послещи Духа Твоего, и созиждутся* (Пс. 103, 30); и в другом месте: *Словом Господним небеса утвердишася, и Духом уст Его вся сила их* (Пс. 32, 6);

также и Иов: *Дух Божий сотворивый мя, дыхание же Вседержителево поучающее мя* (Иов. 33, 4); – но Дух посылаемый, созидающий, утверждающий и сохраняющий не есть дыхание исчезающее, равно как и уста Божии не член телесный, но то и другое должно разуметь богоприлично¹⁶.

¹⁵ Свт. Григорий Богослов. Слово 31, 38, 41. Migne, s. gr., t. XXXVI, coll. 137, 320, 441 etc. Перевод. – Ч. 3, с. 86. 198 и др.; свт. Григорий Нисский. Большое огласительное слово, 2–3. Перевод. – Ч. 4, с. 9–12.

¹⁶ Свт. Григорий Нисский. Там же. Свт. Василий Великий. О Св. Духе к Амфилохию. Перевод Моск. Дух. Академии, ч. 3 (1891), с. 245.

Глава VIII О Святой Троице

Итак, веруем во единого Бога, единое начало, безначального, несозданного, нерожденного, нетленного, равно и бессмертного, вечного, бесконечного, неопишемого, беспредельного, всемогущего, простого, несложного, бестелесного, чуждого истечения, бесстрастного, неизменяемого и непрменяемого, невидимого, – источника благодати и правды, свет умственный и неприступный, – в силу, никакою мерою неопределимую и только собственной волею измеряемую, – ибо все, что восхощет, может, – всех тварей видимых и невидимых создательницу, всеобъемлющую и сохраняющую, обо всем промысляющую, вседержительную, над всем начальствующую и царствующую царствием нескончаемым и бессмертным, не имеющую никакого соперника, все наполняющую, ничем не объемлемую, но всеобъемлющую, содержащую и все превышающую, которая проникает все сущности, сама оставаясь чистою, пребывает вне пределов всего и изъята из ряда всех существ как пресущественная и превыше всего сущая, пребожественную, преблагу, преисполненную, которая устанавливает все начальства и чины, а сама выше всякого начальства и чина, выше сущности, жизни, слова и разумения, которая есть сам свет, сама благодать, сама жизнь, сама сущность, так как не имеет от другого ни бытия, ни чего-либо из того, что есть, но сама есть источник бытия для всего существующего, жизни – для всего живущего, разума – для всего разумного, причина всех благ для всех существ, – в силу, которая знает все прежде бытия всего, единую сущность, единое Божество, единую силу, единое хотение, единое действие, единое начало, единую власть, единое господство, единое царство, в трех совершенных ипостасях познаваемую и покланяемую единым поклонением, веруемую и почитаемую от всякой словесной твари (в ипостасях), неслитно соединенных и нераздельно разделенных, что и непостижимо, – в Отца и Сына и Духа Святого, во имя Которых мы и крестились, ибо так Господь заповедал крестить апостолам, сказав: *крестяще их во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа* (Мф. 28, 19)¹⁷.

(Веруем) во единого Отца, начало всего и причину, не от кого-либо рожденного, Который один только не имеет причины и не рожден, Творца всего, но Отца, по естеству, одного Единородного Сына Его, Господа же и Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа и в изводителя Всесвятого Духа. И во единого Сына Божия Единородного, Господа нашего, Иисуса Христа, рожденного от Отца прежде всех веков, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, единосущного Отцу, через Которого все произошло. Говоря о Нем: *прежде всех веков*, – мы показываем, что Его рождение – безвременно и безначально; ибо не из не сущего приведен в бытие Сын Божий, *сияние славы и образ ипостаси* Отчей (Евр. 1, 3), живая премудрость и сила, Слово ипостасное, существенный, совершенный и живой образ невидимого Бога; но Он присно был с Отцом и в Отце, из Которого родился вечно и безначально. Ибо Отец никогда не существовал, когда не было бы Сына, но вместе Отец, вместе и Сын, от Него рожденный. Ибо Отец без Сына не назывался бы Отцом, если бы существовал когда-либо без Сына, то не был бы Отцом, и если после стал иметь Сына, то также после сделался Отцом, не будучи прежде Отцом, и подвергся бы изменению в том, что, не быв Отцом, стал Им, а такая мысль есть ужаснее всякого богохульства, ибо нельзя сказать о Боге, чтобы Он не имел естественной силы рождения, а сила рождения состоит в способности родить из себя, т. е. из собственной сущности, существо, подобное себе по естеству¹⁸.

Итак, нечестиво было бы утверждать о рождении Сына, что оно произошло во времени и что бытие Сына началось после Отца. Ибо мы исповедуем рождение Сына от Отца, то есть

¹⁷ Свт. Григорий Богослов. Слова 22, 42, 6, 31 и 40.

¹⁸ Свт. Григорий Богослов. Слова 29, 30; свт. Кирилл Александрийский. Сокровище, 4–5.

из Его естества. И если мы не допустим, что Сын изначально существовал вместе с Отцом, от Которого Он рожден, то введем изменение ипостаси Отца в том, что Отец, не будучи Отцом, после сделался Отцом. Правда, тварь произошла после, но не из существа Божия, а волею и силою Божиею приведена из небытия в бытие, и поэтому не произошло никакого изменения в естестве Божиим. Ибо рождение состоит в том, что из сущности рождающего производится рождаемое, подобное по сущности; творение же и создание состоит в том, что творимое и создаваемое происходит извне, а не из сущности творящего и создающего, и есть совершенно неподобно по естеству¹⁹.

Поэтому в Боге, Который один только бесстрастен, неизменяем, непреложен и всегда одинаков, бесстрастно как рождение, так и творение. Ибо, – будучи по естеству бесстрастен и чужд истечения, потому что прост и несложен, – Он не может подлежать ни страданию, ни истечению ни в рождении, ни в творении, и не имеет нужды ни в чем содействии. Но рождение (в Нем) безначально и вечно, так как оно есть действие Его естества и происходит из Его существа, иначе рождающий потерпел бы изменение, и был бы Бог первый и Бог последующий, и произошло бы приумножение. Творение же у Бога, как действие хотения, не совечно Богу. Ибо приводимое из небытия в бытие не может быть совечно Безначальному и всегда Сущему. Бог и человек творят неодинаково. Человек ничего не приводит из не сущего в бытие, но, что делает, делает из прежде существовавшей материи, не только пожелав, но и прежде обдумав и представив в уме то, что хочет сделать, потом уже действует руками, принимает труды, утомление, а часто не достигает цели, когда усердное делание не выходит так, как хочется; Бог же, только восхотев, вывел все из не сущего в бытие: равным образом не одинаково и рождает Бог и человек. Бог, будучи безлетным и безначальным, и бесстрастным, и свободным от истечения, и бестелесным, и единым только, и бесконечным, и рождает безлетно и безначально, и бесстрастно, и без истечения, и вне сочетания, и непостижимое Его рождение не имеет ни начала, ни конца. Безначально рождает Он, потому что неизменяем; – без истечения, потому что бесстрастен и бестелесен; – вне сочетания, потому что опять и бестелесен, и есть един только Бог, не имеющий нужды в ком-либо другом; – бесконечно же и непрестанно, потому что и безлетен, и безвременен, и бесконечен, и всегда одинаков, ибо что безначально, то бесконечно, а что бесконечно по благодати, то отнюдь не безначально, как, например, Ангелы²⁰.

Итак, присносущный Бог рождает Слово Свое совершенное безначально и нескончаемо, чтобы не рождал во времени Бог, имеющий высшие времена и естество, и бытие. Человек же, как очевидно, рождает противным образом, потому что подлжит и рождению, и истлению, и истечению, и размножению, и облечен телом, и в естестве человеческом заключается пол мужской и женский, и муж имеет нужду в пособии жены. Но да будет милостив Тот, Который выше всего и Который превосходит всякую мысль и разумение²¹.

Итак, Святая Кафолическая и Апостольская Церковь учит вместе и об Отце, и о Единородном Его Сыне, из Него рожденном безлетно, без истечения, бесстрастно и непостижимо так, как ведает это один только Бог всяческих. Как вместе существуют и огонь, и свет, из него происходящий, – не прежде огонь, а потом уже свет, но вместе – и как свет, всегда рождающийся из огня, всегда есть в огне и никогда от него не отделяется, – так и Сын рождается из Отца, никак не отделяясь от Него, но всегда пребывая в Нем. Но свет, неотделимо рождающийся от огня и всегда в нем пребывающий, не имеет собственной, по сравнению с огнем, ипостаси, ибо он есть природное свойство огня; Сын же Божий Единородный, из Отца рожденный

¹⁹ Свт. Григорий Богослов. Слово 20.

²⁰ Свт. Григорий Богослов. Слова 20, 29; свт. Кирилл Александрийский. Сокровище, 5, 6, 7, 16, 18.

²¹ Свт. Григорий Богослов. Послание к Евагрию.

нераздельно и неразлучно и в Нем всегда пребывающий, имеет Свою собственную ипостась, сравнительно с ипостасью Отца²².

Итак, Сын называется Словом и сиянием, потому что рожден от Отца без всякого сочетания и бесстрастно, и безлетно, и без истечения, и неразлучно; (называется) же Сыном и образом Отчей ипостаси, потому что Он совершен, ипостасен и во всем подобен Отцу, кроме нерожденности (αγεννητοία); (называется) Единородным, потому что Он один только от одного Отца рожден единственным образом, ибо никакое другое рождение не подобно рождению Сына Божия, и нет другого Сына Божия. Дух Святой, хотя исходит от Отца, но не по образу рождения, а по образу исхождения. Здесь другой образ бытия, также непостижимый и неведомый, как и рождение Сына (Божия). Поэтому все, что имеет Отец, имеет и Сын, кроме нерожденности, которая означает не различие в сущности или в достоинстве, а образ бытия – подобно тому как Адам, который не рожден, ибо он – творение Божие, и Сиф, который рожден, ибо он – сын Адамов, и Ева, которая вышла из ребра Адамова, ибо она не была рождена, различаются друг от друга не по природе, ибо они – люди, но образом бытия²³.

Должно знать, что слово αἰώνιον, когда пишется через одно ν, означает нечто несотворенное, т. е. не происшедшее; когда же через два νν (αἰώννιον), то означает нерожденное (μὴ γέννηθεν). И по первому значению слова сущность от сущности различается: ибо иное есть сущность несотворенная, означаемая словом с одним ν, и иное, – сущность произведенная (γέννητη) или сотворенная. По второму же значению сущность от сущности не различается. Ибо первая ипостась всякого вида животных не рождена (αἰώννιος), а не несотворена (οὐκ αἰώνιος), ибо все они сотворены Создателем и приведены в бытие Словом, но не родились, ибо прежде не существовало другого однородного существа, из которого они могли бы родиться.

Итак, что касается первого значения, то слово αἰώνιος приличествует трем пребожественным ипостасям Святого Божества, ибо они единосущны и несозданны; второе же значение αἰώννιος – никак. Ибо один только Отец нерожден, потому что Он имеет бытие не из другой какой-либо ипостаси; и один только Сын рожден, потому что из сущности Отца родился безначально и безлетно; и один только Дух Святой исходящ, потому что из сущности Отца не рождается, но исходит. Так учит Божественное Писание, хотя образ рождения и исхождения пребывает для нас непостижимым²⁴.

Должно знать и то, что наименования отечества, сыновства и исхождения не от нас перенесены на блаженное Божество, но, напротив, нам переданы оттуда, как говорит божественный апостол: *сего ради преклоняю колена моя ко Отцу, из Негоже всяко отечество на небесех и на земли* (Еф. 3, 14–15)²⁵.

Если же говорим, что Отец есть начало Сына и больше Его (Ин. 14, 28), то этим не показываем, что Он первенствует перед Сыном по времени или по естеству; ибо через Него Отец *веки сотвори* (Евр. 1, 2). Не первенствует и в каком-либо другом отношении, если не в отношении причины; то есть потому, что Сын родился из Отца, а не Отец из Сына, что Отец есть виновник Сына по естеству, подобно тому, как не говорим, что огонь происходит из света, но, напротив, свет от огня. Итак, когда услышим, что Отец есть начало и больше Сына, то должны разуметь Отца как причину. И как не говорим, что огонь – одной сущности, а свет – другой, так нельзя говорить, что Отец – одной сущности, а Сын – иной, но (оба) – одной и той же. И как говорим, что огонь сияет через выходящий из него свет, и не полагаем, что свет, происходящий

²² Свт. Григорий Нисский. Против Евномия, кн. 1-я. Перевод Моск. Дух. Академии, ч. 5 (1863), с. 136–150; свт. Кирилл Александрийский. Сокровище, 5.

²³ Свт. Григорий Богослов. Слова 25, 29, 30, 31, 39; свт. Афанасий Александрийский. Изложение веры. Migne, s. gr., t. XXV, coll. 200–208. Перев. Моск. Дух. Акад., ч. 1 (1902), с. 264–267.

²⁴ Свт. Кирилл Александрийский. Сокровище, 1; свт. Григорий Богослов. Слово 29.

²⁵ Свт. Кирилл Алексан. Сокровище, 32; Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих, 1.

из огня, есть служебный его орган, а, напротив, есть естественная его сила; так говорим и об Отце, что все, что делает Отец, делает чрез Единородного Сына Своего, не как через служебное орудие, но как чрез естественную и ипостасную Силу; и как говорим, что огонь освещает и опять говорим, что свет огня освещает, так все, что *творит* Отец, и *Сын такожде творит* (Ин. 5, 19). Но свет не имеет особенной от огня ипостаси; Сын же есть совершенная ипостась, неотлучная от Отчей ипостаси, как это мы выше показали. Невозможно, чтобы среди тварей был найден образ, во всем сходно показывающий в себе самом свойства Святой Троицы. Ибо сотворенное и сложное, скоротечное и изменчивое, описуемое и имеющее образ и тленное – как в точности объяснит чуждую всего этого пресущественную Божественную сущность?

А известно, что всякая тварь подчинена большей части таких свойств и по самому естеству подлежит истлению²⁶.

Подобным образом веруем и во единого Духа Святого, Господа животворящего, из Отца исходящего и в Сыне почивающего, Отцу и Сыну спокланяема и сславима, как и единосущного и совечного; в Духа от Бога, Духа правого, владычествующего, источника премудрости, жизни и освящения; в Бога, со Отцом и Сыном сущего и называемого, несозданного, Полноту, Творца, Вседержителя, всесовершающего, всеильного, бесконечно могущественного, обладающего всякой тварью и не подчиненного господству, в Духа боготворящего и небоготворимого; наполняющего, не наполняемого; сообщающего, но ничего не заимствующего; освящающего и не освящаемого, Утешителя, как принимающего моления всех; во всем подобного Отцу и Сыну; от Отца исходящего, через Сына подаваемого и воспринимаемого всею тварью; через Себя Самого творящего и осуществляющего все без изъятия, освящающего и сохраняющего; ипостасного, существующего в Своей собственной ипостаси, неотлучного и неотделимого от Отца и Сына; имеющего все, что имеет Отец и Сын, кроме нерожденности и рожденности; ибо Отец безвиновен и нерожден, потому что не есть от кого-либо, но Сам от Себя имеет бытие и из того, что имеет, ничего не имеет от другого; напротив, Он Сам есть для всего начало и причина того образа, как оно существует от природы. Сын же от Отца – по образу рождения; Дух же Святой, хоть также от Отца, но не по образу рождения, а по образу исхождения. Что, конечно, различие между рождением и исхождением есть, это мы узнали; но какой образ различия, этого никак не постигаем. [Знаем только, что] и рождение Сына, и исхождение Святого Духа происходят одновременно²⁷.

Итак, все, что имеет Сын, и Дух имеет от Отца, даже самое бытие. И если что не Отец, то не есть ни Сын, ни Дух; и если бы чего не имел Отец, того не имеет Сын и Дух; но через Отца, то есть потому, что существует Отец, существует Сын и Дух, и через Отца имеет Сын, также и Дух, все, что имеет, потому, то есть, что Отец имеет все это, – кроме нерождаемости и рождения, и исхождения. Ибо одними только ипостасными свойствами и различаются между собою три святые ипостаси, нераздельно различаемые не по сущности, а по отличительному свойству каждой ипостаси²⁸.

Говорим же, что каждое из этих трех лиц имеет совершенную ипостась, для того, чтобы нам не принять совершенной природы за одну, сложенную из трех несовершенных, но за единую простую сущность в трех совершенных ипостасях, которая выше и впереди совершенства. Ибо все составляемое из несовершенного необходимо есть сложно, но из совершенных ипостасей не может произойти сложение; почему мы и не говорим, что вид из ипостасей, но – в ипостасях. Из несовершенного сказали, то есть из того, что не представляет собою целого вида той вещи, которая из него составляется, – так камень, дерево и железо – сами в себе совер-

²⁶ Свт. Григорий Богослов. Слова 22, 37 и 31.

²⁷ Свт. Григорий Богослов. Слова 31, 20.

²⁸ Свт. Григорий Богослов. Слово 25 и Послание к Евагрию.

шенны по своей природе, но в отношении к дому, который из них строится, каждое несовершенно, потому что каждое, отдельно взятое, не есть дом²⁹.

Итак, мы называем ипостаси (Св. Троицы) совершенными, чтобы не ввести сложности в Божеское естество, ибо сложение – начало раздора. И опять говорим, что три ипостаси находятся одна в другой взаимно, чтобы не ввести множества и толпы богов. Исповедуя три ипостаси, признаем несложность и неслитность (в Божестве); а исповедуя, что эти ипостаси единосущны одна другой, и признавая в них тождество воли, действия, силы, власти и, если можно сказать, движения, мы признаем их нераздельность и то, что Бог есть един; ибо Бог, Слово и Дух Его истинно один Бог³⁰.

О различии трех ипостасей; и о деле, и уме, и мысли. Надобно знать, что иное есть рассматривать предмет на самом деле, и иное – умом и мыслью. Так, мы на самом деле видим различие неделимых во всех тварях: на самом деле Петр представляется отличным от Павла. Но общность, связь и единство созерцаются умом и мыслью; так мы умом постигаем, что Петр и Павел одной и той же природы, имеют одно общее естество. Ибо каждый из них – животное разумное, смертное; и каждый есть плоть, одушевленная душою, как разумной, так и одаренной рассудительностью. Итак, эта общая природа постигается умом; ибо ипостаси не существуют одна в другой, но каждая особо и порознь, т. е. сама по себе, и каждая имеет много такого, чем одна от другой отличается. Ибо они и местом отделяются, и временем различаются, и отличаются умом, силой, видом или образом, нравом, темпераментом, достоинством, поведением и всеми характеристическими свойствами; более же всего тем, что существуют не одна в другой, но отдельно; поэтому и говорится: два, три человека и многие³¹.

Это же можно видеть и во всей твари; но в Святой и пресущественной, и высшей всего, и непостижимой Троице иное; ибо здесь общность и единство усматриваются на самом деле, по причине совечности лиц и тождества их сущности, действия и воли, по причине согласия познавательной способности и тождества власти и силы, и благодати – я не сказал: подобия, но тождества – также единства, происхождения, движения, потому что одна сущность, одна благодать, одна сила, одно хотение, одно действие, одна власть; одно и то же, не три, подобные одно другому, но одно и то же движение трех ипостасей; ибо каждая из них едина есть с другой, не менее как с самой собою; ибо Отец и Сын и Святой Дух во всем едины, кроме нерожденности, рождения и похождения, мыслью же разделенные, ибо мы знаем единого Бога, но замечаем мыслью различие только по свойствам, т. е. отчеству, сыновству и исхождению, как различаем причину, зависящее от причины и совершенство ипостаси, или образ бытия. Ибо в отношении к неопишуемому Божеству мы не можем говорить ни о местном расстоянии, как в отношении к нам, потому что ипостаси находятся одна в другой, не сливаясь, впрочем, но соединяясь, по слову Господа, сказавшего: *Аз во Отце и Отец во Мне* (Ин. 14, 11), – ни о различии хотения, или мысли, или действия, или силы, или чего другого, что производит в нас действительное и совершенное разделение. Поэтому об Отце, Сыне и Святом Духе говорим не как о трех Богах, но, вернее, как о едином Боге, Святой Троице, так как Сын и Дух возводятся к одному Виновнику, но не слагаются и не сливаются, как сливал Савелий; ибо Они соединяются, как мы говорили, не сливаясь, но совокупно друг с другом пребывая и друг друга проникая без всякого смешения и слияния, и так, что не существуют один вне другого или не разделяются в сущности, согласно Ариеву разделению; ибо, чтобы сказать кратко, Божество нераздельно в разделенном, подобно тому, как в трех солнцах, тесно друг к другу примыкающих и никаким расстоянием не разделяемых, одно и смешение света, и слияние³².

²⁹ Свт. Григорий Богослов. Слова 23, 20.

³⁰ Свт. Григорий Богослов. Слова 20, 28, 40.

³¹ Свт. Григорий Богослов. Слово 31.

³² Свт. Григорий Богослов. Слова 20, 31, 39 и 40; свт. Василий Великий. Письмо 38. Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих, 2.

Поэтому, когда смотрим на Божество, на первую причину, на единодержавие, на единство и тождество Божества и, так сказать, на движение и хотение, на тождество сущности, силы, действия и господства, – тогда воображаем себе одно. Когда же смотрим на то, в чем есть Божество, или, чтобы сказать точнее, что есть Божество, и на то, что оттуда – из первой причины – существует вечно, равносладно и нераздельно, то есть на ипостаси Сына и Духа, – то будет Три, Коим поклоняемся. Один Отец – Отец и безначальный, т. е. безвиновный; ибо Он – не от кого-либо. Один Сын – Сын, но не безначальный, т. е. не безвиновный; ибо Он – от Отца; если же взять начало во времени, то и безначальный; ибо Он – Творец времен и не подчинен времени. Один Дух – Святой Дух, происходящий из Отца, но не по образу сыновнему, а по образу исхождения. Так ни Отец не утратил нерождения через то, что родил, ни Сын – рождения через то, что родился из нерожденного – ибо как иначе? – ни Дух не преложился ни в Отца, ни в Сына через то, что Он произошел и потому, что Он Бог. Ибо свойство неизменяемо; иначе как бы оно оставалось свойством, если бы изменялось и прелагалось? – Если Отец есть Сын, то уже не Отец в собственном смысле; ибо в собственном смысле только один Отец; и если Сын есть Отец, то Он не есть в собственном смысле Сын; ибо один в собственном смысле Сын; один и Дух Святой³³.

Должно же знать, что мы не говорим, что Отец происходит от кого-либо, но Самого называем Отцом Сына. Не говорим, что Сын – Причина, не говорим и того, что Он Отец, но говорим, что Он и от Отца, и Сын Отца. И о Святом Духе говорим, что Он от Отца и называем Его Духом Отца, но не говорим, что Дух и от Сына, а называем Его Духом Сына, как говорит божественный апостол: *еще кто Духа Христова не имеет, сей несть Его* (Рим. 8, 9), и исповедуем, что Он и открылся нам, и преподается нам через Сына; ибо сказано: *дуну и глагола им* (ученикам Своим): *примите Дух Свят* (Ин. 20, 22); подобно тому, как луч и сияние (происходят) от солнца, ибо оно есть источник и луча, и сияния; но сияние через луч нам сообщается, и оно освещает нас и приемлется нами. О Сыне же не говорим ни того, что Он – Сын Духа, ни того, что Он – от Духа³⁴.

³³ Свт. Григорий Богослов. Слова, 20, 31, 39.

³⁴ Свт. Григорий Богослов. Слово 31.

Глава IX

О том, что говорится о Боге

Божество просто и несложно. Но то, что слагается из многого и различного, то сложно. Итак, если и несозданность, и безначальность, и бессмертность, и вечность, и благодать, и творческую силу, и подобное мы назовем существенными свойствами Божиими, то существо, сложенное из таких свойств, не будет просто, но – сложно, что (говорить о Божестве) крайняя нелепость. Итак, о всяком свойстве, приписываемом Богу, должно так думать, что оно не означает чего-либо существенного, но показывает или то, что Он не есть, или какое-либо отношение Его к тому, что от Него отлично, или что-либо сопровождающее Его природу, или – Его действие.

Из всех имен, усвояемых Богу, кажется, самое высшее есть: Сый (ο ων), как и Сам Он, отвечая Моисею на горе, говорит: *рцы сыном Израилевым, Сый посла мя* (Исх. 3, 14). Ибо Он в самом Себе заключает все бытие, как бы некое море сущности (ουσιας) – неограниченное и беспредельное. Святой же Дионисий говорит, что [первоначальное имя Бога есть] ο αὔρατος – благой, потому что о Боге нельзя сказать, что в Нем прежде бытие, а потом благодать.

Второе же имя есть Θεός (Бог). Оно происходит или от θεεῖν – бежать, потому что Бог все обтекает, или от αἰθεῖν – жечь, потому что Бог есть огонь, посядающий всякое зло, или от θεασθαι – видеть, потому что от Бога ничто не скрыто, и Он все видит. Ибо Он созерцал все вещи прежде бытия их, от вечности представляя в уме Своем; и каждая вещь получает бытие свое в предопределенное время, согласно с Его вечной, соединенной с хотением мыслью, которая есть предопределение и образ, и план³⁵.

Итак, первое из этих имен показывает, что Бог есть (το εἶναι), а не то, что Он есть (το τι εἶναι); второе же указывает на Его действие (ἐνέργειαν); а имена: безначальный, нетленный, нерожденный, несотворенный, бестелесный, невидимый и подобные показывают, что Он не есть (τι οὐκ ἐστί), то есть, что Он не имеет начала бытию Своему, не подлежит тлению, не сотворен, не есть тело, невидим. Благодать, праведность, святость и подобное сопутствуют природе, а не выражают самого существа Его. Имена: Господь, Царь и подобные означают отношение к тому, что отлично от Бога; Господом называется Он того, над чем господствует, Царем – над чем царствует, Создателем – что Он создал, и Пастырем – что Он пасет³⁶.

³⁵ Свт. Григорий Богослов. Слово 30; Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих, 2–4.

³⁶ Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих, 5.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.